

المراجع في فضل العلم الشريف

تأليف الشيخ

عبد القادر بن عبد العزيز

وفي الهامش تعليقات الشيخ

أبو محمد المقدسي

على الباب السابع بعنوان:

النكت اللوامع في ملحوظات الجامع

بسم الله الرحمن الرحيم

طريقة وضع الكتاب

- جاء ترتيب هذا الكتاب على أمور مميزة كما يلي:-

1. الآيات القرآنية

كتبت الآيات بالرسم القرآني ثم اتبعت باسم السورة ورقم الآية، ومثال ذلك: قوله تعالى (واعتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً) آل عمران: ١٠٣.

2. الأحاديث النبوية

كتبت الأحاديث باللون الأحمر وضعت بين قوسين ثم اتبعت برقم يدل على حاشية سفلية تبين تخريج الحديث، ومثال ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم (أنتم أعلم بأمر دنياكم)¹.

3. الأقوال المنقولة

- ميزت أقوال الصحابة والعلماء وغيرهم بتضخيم اسم صاحب الكلام أو ناقله ووضع الكلام بين معكوفين يتبع آخرهما رقم يدل على حاشية سفلية تبين مصدر هذا الكلام، ومثال ذلك: قال ابن حجر رحمه الله [والمراد بالعلم: العلم الشرعي الذي ...]².
- ميزت تعليقات الشيخ أبو محمد المقدسي على الباب السابع بتضخيم الخط والإشارة له بالرمز (•) والذي يدل على حاشية سفلية تبين مصدر الكلام، ومثال ذلك: (والتي يسمى مجموعها بالإيمان الكامل...)

- وإذا وردت الآيات والأحاديث ضمن الأقوال المنقولة فإنها تتبع المنهج السابق في التنسيق ولكن من غير تخريج للأحاديث.

- أضاف المؤلف حرفي (أه) عند نهاية كل قول منقول تم حذفهما والاستعاضة عنهما بالقوس المعكوف الذي يتبعه رقم صغير يدل على مصدر الكلام - انظر النقطة الثالثة أعلاه -



وضعت هذه الهوامش للتوضيح

1 الحديث رواه مسلم

2 (فتح الباري) ج 1 ص 141

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [أقول: بل لو قال: "لا يصح بدونه" لكان أمنع وأدق ...] النكت اللوامع ص (13)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)

متفق عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الجامع في طلب العلم الشريف

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ) آل عمران: ١٠٢

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) النساء: ١

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا) الأحزاب: ٧٠

أما بعد،،

فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)¹.

ثم أما بعد:

فقد قال الله عز وجل (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات: ٥٦، ولا سبيل للخلق إلى عبادته سبحانه على الوجه الذي يرضيه إلا بأن يعبدوه كما أمرهم، ولا سبيل إلى معرفة أمره ونهيه سبحانه إلا عن طريق الوحي الذي أوحاه إلى رسله والعلم الذي أنزله إليهم، قال تعالى (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) الشورى: ٥٢، وقال تعالى (أَو مَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الأنعام: ١٢٢.

ولا سبيل إلى معرفة ما جاء به الأنبياء عليهم السلام من الوحي والعلم إلا بطلبه والاجتهاد في تحصيله. وهذا الطلب منه ما هو فرض عين أي واجب على كل مسلم ومسلمة وهو العلم الذي لا يصح عمله إلا بمعرفته والتزامه به وإلا كانت أعماله فاسدة باطلة مردودة لا يقبلها الله ولا تنفعه في الآخرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)²، ومعنى (فهو رد) أي مردود غير مقبول.

ثم إن هناك مرتبة أخرى أعلى من طلب فرض العين من العلم، وهي مرتبة طلب فرض الكفاية منه، وهو العلم الذي ينفع المسلم به غيره من إخوانه المسلمين في التعليم والفتوى والقضاء والوعظ، وهذه المرتبة يُؤَقَّفُ لطلبها من كتب الله له الخير والسعادة منذ الأزل، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين)³. وأصحاب هذه المرتبة العليا والمنزلة السامية هم العلماء الذي هم ورثة الأنبياء وحملة علمهم.

وقد جاء كتابي هذا (الجامع في طلب العلم الشريف) مبيناً لفرض العين من العلم وفرض الكفاية منه، وذلك في سبعة أبواب:

الباب الأول منها: في فضل العلم وفضل أهله، ليعرف الإنسان شرف المطلوب وفضله، وما يناله من الخير والفضل إذا طلبه فتنبعث همته إلى طلبه.

والباب الثاني: في بيان حكم طلب العلم الشرعي، وحدّ فرض العين منه وصفته ومفرداته، وحدّ فرض الكفاية منه.

والباب الثالث: في كيفية طلب العلم، لمعرفة كيف يطلب المسلم ما وجب عليه من العلم.

والباب الرابع: في آداب العالم والمتعلم، إذ إن الطلب له آداب وإرشادات لا بد من اتباعها والالتزام بها حتى يؤدي التعلم ثمرته.

والباب الخامس: في أحكام المفتي والمستفتي وآدابهما، فما فات المسلم طلب علمه فإنه لا بد أن يسأل عنه ويستفتي فيه خاصة إذا نزل به أمر

¹ متفق عليه

² رواه مسلم

³ متفق عليه

يستوجب العلم قبل العمل. فجاء هذا الباب مبيناً لما يتعلق بالمفتي والمستفتي من أحكام وآداب.

والباب السادس: في الجهل والعذر به، إذ إن الجهل نقيض العلم، وينبغي للمسلم أن يعلم ما يُعذر به وما لا يُعذر به من الجهل حتى لا يخلد إليه فيكون فيه هالكة يوم ينكشف عنه الغطاء.

أما الباب السابع: ففي بيان الكتب التي أوصي بدراستها في مختلف العلوم الشرعية، وهذا أمر لا يكتمل الكتاب بدونه خاصة مع كثرة الاعتماد على الكتب في التعلم في هذا الزمان بسبب ندرة العلماء المؤهلين لذلك أو بسبب مشقة الارتحال إليهم. وقد قدّمت لكل نوع من أنواع العلوم الشرعية بيان أهم موضوعاته وأهم كتبه مع الوصية بدراسة بعضها. هذا وقد اضطررت في هذا الباب للاستطراد في بحث بعض الموضوعات إما بسبب كثرة أخطاء المؤلفين فيها، وإما بسبب نقص المؤلفات فيها مع شدة الحاجة إلى العلم بها، هذه هي أبواب الكتاب السبعة.

وقد كان الباعث على تأليف هذا الكتاب هو الرغبة في أداء النصيحة لأمة محمد صلى الله عليه وسلم إيماناً بقوله صلى الله عليه وسلم (الدين النصيحة)، وبصفة خاصة في هذا الموضوع المهم ألا وهو طلب العلم الشرعي الذي يعتمد عليه تجديد دين الأمة وبعثها من غفلتها وتحلفها، إذ لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها. وقد رأيت انصراف كثير من المسلمين عن طلب العلم الشرعي في هذا الزمان حتى ما وجب على أعيانهم منه، ورأيت من أدرك منهم أهمية طلب العلم لا يميز بين الفريضة والنافلة منه، ولا يميز بين الأهم وما دونه، كما رأيت بعض المسلمين يشتغلون بكتب الغث فيها أكثر من السمين ويكتب ضررها أكثر من نفعها. فإذا أضفت إلى هذا إهمال كثير من المسلمين للاستفتاء الواجب عليهم في نوازلهم وإقدامهم على الأقوال والأعمال غير مبالين بمعرفة حكم الله فيها، ظهرت بذلك الحاجة الشديدة إلى الكتابة في هذا الموضوع عظيم الخطر وكبير الأثر على الأمة ألا وهو موضوع طلب هذا العلم الشريف، ومن هنا جاء هذا الكتاب.

وقد كتبت كتابي هذا بأسلوب مُيسّر يناسب العامة وطلاب العلم المتخصصين، ويجد كل منهما فيه بُغيته بإذن الله تعالى، كما التزمت ألا أذكر فيه قولاً أو حكماً إلا مقرونًا بأدلة شرعية من الكتاب والسنة مع الاستشهاد بأقوال العلماء حسبما تيسر، حتى يترسخ هذا المنهج - منهج اتباع الدليل الشرعي - في نفوس المسلمين عامة وفي نفوس العاملين منهم للدعوة لدين الله تعالى خاصة. وذلك للخروج من ربقة التقليد المذموم الذي فَرَّقَ المسلمين شيعاً وأحزاباً وألقى بينهم العداوة والبغضاء بنسبائهم خطأً ما ذكروا به، ولا يخرج لهم من ذلك إلا بالاعتصام بالكتاب والسنة وذلك باتباع الدليل الشرعي كما قال تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا) آل عمران: ١٠٣. والله تعالى إنما تعبدنا بطاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك باتباع الدليل الشرعي، قال تعالى (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ) النساء: ١٣ - ١٤، فتبين بذلك أن العصمة والفوز والفلاح باتباع قول الله وقول الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن الخيبة والخسران في مخالفة ذلك، فينبغي ألا يقبل المسلم قولاً في دين الله من أحدٍ إلا إذا كان مستنداً إلى دليل شرعي من نص كتاب أو سنة أو إجماع معتبر أو قياس صحيح، وذلك حتى لا يقع المسلم في حبال قطّاع الطريق إلى الله باسم الدعوة إلى الله، وعلى هذا فإن أي قول قلته في كتابي هذا ثبت أنه مخالف للدليل الشرعي الصحيح الراجح فأنا راجع عنه في حياتي وبعد مماتي، وأقول بما صح به الدليل.

هذا وقد احتجت في كتابي هذا إلى نقد بعض أقوال أهل العلم ونقد كثير من الكتب، كلُّ في موضوعه، استكمالاً لنصيحة المسلمين التي لا تتم إلا بالتحذير من الخطأ في الدين، وذكرت الأدلة على مشروعية هذا النقد وذلك في خاتمة مبحث الاعتقاد بالباب السابع، واتبعت في دراستي النقدية المنهج الذي بيّنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في قوله [فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تُستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته، لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته، فيشتغل به عن الأهم، فأما من حكى خلافاً في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص، إذ قد يكون الصواب في الذي تركه أو يحكي الخلاف ويطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضاً، فإن صحّ غير الصحيح عامداً فقد تعمد الكذب أو جاهلاً فقد أخطأ، كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته أو حكى أقوالاً متعددة لفظاً ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى فقد ضيع الزمان، وتكثّر بما ليس بصحيح

فهو كلابيس ثَوِّي زور، والله الموفق للصواب¹

كما أودّ أن أنبّه القارئ إلى أنني لجأت إلى اختصار الحديث أحياناً بالاستدلال بجزء منه في مواضع، أخذاً بمذهب من يجيز ذلك من أهل العلم كالبخاري رحمه الله وغيره، وهو المذهب الصحيح كما رجحه النووي شريطة ألا يُخلّ المحذوف بحكم المذكور من الحديث².

وقد تكلمت في هذا الكتاب في كثير من الموضوعات التي تشغل بال المسلمين في هذا الزمان مبيناً الراجح والصواب في كل منها بإذن الله تعالى، وذلك مثل موضوع الاتباع والتقليد، وموضوع الجهل والعذر به، وموضوع التكفير وضوابطه، وموضوع حكم الديمقراطية وأساليبها، وموضوع حكم الحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله وحكم أعوانهم وأنصارهم، وموضوع أحكام الديار وحكم عوام الناس بها، وموضوع السياسة الشرعية وما دخله من تحريفات المعاصرين، وموضوع الحجاب والنقاب، وغيرها من الموضوعات التي يمكن معرفة مواضعها بمراجعة الفهرس المشتب في آخر الكتاب. وأحب أن أنبه هنا على أنني أحياناً ما أتكلم في الموضوع الواحد في أكثر من موضع بالكتاب وهنا غالباً ما أنبه على بقية مواضعه خاصة الموضوع الأساسي منها.

وقد جاء هذا الكتاب مشتملاً على موضوعات كتابي (دعوة التوحيد) الذي لم يقدر الله نشره، وكتابي (دعوة التوحيد هو كتاب تحقيق التوحيد بتحكيم شريعة رب العالمين) وموضوعه: الكلام في حكم الحكام وأعوانهم وحكم ديارهم وذلك في البلاد المحكومة بغير ما أنزل الله بالقوانين الوضعية، وقد وردت هذه الموضوعات كلها - ولو بصورة موجزة - في كتابي هذا (الجامع في طلب العلم الشريف) كما ذكرت آنفاً.

وأحب أن أنبه على أن كتابي هذا ليس خاصاً بأهل بلد بعينه أو بطائفة بعينها، وإنما كتبت له لكل مسلم وكافر، وهم أمة دعوة محمد صلى الله عليه وسلم، المخاطبون بدعوته ورسالته، وهم جميع الخلق من يوم مبعثه صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة. كما قال صلى الله عليه وسلم (وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة ويُبعث إلى الناس عامة)³، وقال صلى الله عليه وسلم (والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)⁴، فقلوه (من هذه الأمة) يعني أمة الدعوة التي تعم كل مسلم وكافر، لا أمة الإجابة الخاصة بالمسلمين كالمذكورة في قوله تعالى (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) آل عمران: ١١٠.

كما أحب أن أنبه على أن المكتوب في هذا الكتاب لا يعبر عن رأي حزب معين أو جماعة معينة، بل لا يعبر إلا عن رأي صاحب الكتاب، هذا فضلاً عن أنني لا أنتمي إلى أي حزب أو جماعة. ولهذا فإن ما في هذا الكتاب هو وجهة نظر باحث محايد لا يتغيى إلا الحق بإذن الله تعالى، وكما ذكرت من قبل فإن أي شيء في كتابي هذا، وفي غيره من كتبي، صَحَّ الدليل بخلافه فأنا راجع عنه في حياتي وبعد مماتي، فلا يحل لأحد أن ينسب إليّ قولاً يخالف الدليل مع رجوعي هذا.

وقد كتبت كتابي هذا ما أريد به إلا وجه الله تعالى وابتغاء مرضاته، عسى الله أن ينفع به وأن يكون صدقة جارية وعلماً ينتفع به فيلحقني ثوابه في محياي ومماتي. ولهذا فلاي لا أجلّ لنفسي التكبسب من كتبي ولا أجلّ ذلك لورثتي من بعدي، ولا أقول إن هذا حرام على غيري من المؤلفين خاصة مع الحاجة، ولكني أحتسب علمي عند الله تعالى.

ولهذا فلاي أجزئ كل إنسان في طباعة أي كتاب من كتبي، أو طباعة أي جزء منه أو ترجمته إلى غير العربية من مؤهل لذلك، شريطة ألا يزيد أحد في كلامي أو ينقص منه شيئاً. ولكني لأجزئ أحداً في اختصار كتبي فلاي لا أدري أعمدة ما يحذفه منه أم فضلة.

وأرجو من كل من يقوم على طباعة كتبي ألا يتكسب من جزاء ذلك إلا بما يسمح بطباعتها ونشرها، حتى تصل إلى القارئ الكريم بثلث زهيد، فالمؤلف - كما سبق بيانه - ليست له حقوق طبع، وأدعو الله السميع القريب المجيب أن يجزي خيراً في الدنيا والآخرة كل من قدّم لي مساعدة في سبيل إخراج هذا الكتاب. آمين.

والحمد لله رب العالمين وصل اللهم على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

1 (مجموع الفتاوى) 13/ 368

2 انظر (المجموع) للنووي، 1/ 64

3 رواه البخاري

4 رواه مسلم

كتبه إيماننا واحتساباً
عبدالقادر بن عبدالعزيز

الباب الأول

فضل العلم

وفضل أهله

الباب الأول

فضل العلم وفضل أهله

(تمهيد في بيان المراد بالعلم الممدوح وأهله)

1 - العلم الشريف: هو العلم المنزّل من السماء إلى الأرض، العلم الموحى من الله تعالى إلى نبيّه صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة ثم ماتفرّع عنهما من العلوم الشرعية.

قال تعالى (وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا) النساء: ١١٣.

وقال تعالى (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) الشورى: ٥٢.

وقال تعالى (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) آل عمران: ٦١.

فبيّن الحق جل وعلا أنه إنما أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم العلم، ووصف هذا العلم بأنه روح ونور. وإنما كان كذلك لأنه يُحيي القلوب الميتة ويخرج الناس من الظلمات إلى النور، كما قال تعالى (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الأنعام: ١٢٢.

قال ابن حجر رحمه الله [والمراد بالعلم: العلم الشرعي الذي يُفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته، والعلم بالله وصفاته وما يجب من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص. ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه]¹.

فهذا هو العلم الممدوح بإطلاق، وهو الذي وردت الأدلة ببيان فضله وفضل أهله، وهو العلم المقصود ببيانه في هذا الكتاب.

وإلا فهناك علوم آخر، منها ماهو مذموم بإطلاق، ومنها ماهو ممدوح في حال دون حال:

فمن المذموم بإطلاق ما ورد في قوله تعالى (وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) البقرة: ١٠٢، فأثبت الله تعالى أن من العلم ما يضر ولا ينفع - وهو السحر هنا -، ومن المذموم: علوم الكفار التي يعارضون بها الرسل عليهم السلام كما قال تعالى (فَلَمَّا جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) غافر: ٨٣.

ومن الممدوح في حال دون حال: العلوم النافعة في الدنيا، والتي هي من فروض الكفاية، كعلوم الزراعة والصناعات والطب ونحوها، وهي المقصودة في قول النبي صلى الله عليه وسلم (أنتم أعلم بأمر دنياكم)².

2 - أهل العلم: أما أهل العلم الذين وردت الأدلة ببيان فضلهم وعلو منزلتهم وعظيم ثوابهم، فهم حاملون لهذا العلم الشريف العاملون به في أنفسهم وفي الناس بنشره وتبليغه. فقد وردت الأدلة بدم من علم لم يعمل كما في قوله تعالى (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) الصف: ٣، فعلم من هذا أن الممدوحين هم العلماء العاملون بعلمهم، وأن من لم يعمل بعلمه فهو من أهل الذم لا أهل الفضل. بل قد أنزل الله تعالى من لم يعمل بعلمه منزلة الجاهل الذي لا علم له، وذلك في قوله تعالى (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) البقرة: ١٠٢، فبدأ الله بوصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي (وَلَقَدْ عَلِمُوا) ثم نفى العلم عنهم (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) حيث لم يعملوا بعلمهم، فأنزلهم منزلة الجاهل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [ومن المستقر في أذهان المسلمين: أن ورثة الرسل وخلفاء الأنبياء هم الذين قاموا بالدين علما وعملا ودعوة إلى الله والرسول، فهؤلاء أتباع الرسول حقاً وهم بمنزلة الطائفة الطيبة من الأرض التي رَزَكَتْ، فقبلت الماء فأنبئت الكلاً والعشب

¹ (فتح الباري) ج 1 ص 141

² الحديث رواه مسلم

الكثير، فزكت في نفسها وزكى الناس بها. وهؤلاء هم الذين جمعوا بين البصيرة في الدين والقوة على الدعوة، ولذلك كانوا ورثة الأنبياء الذين قال الله فيهم (وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِيَ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ) ص: ٥؛ فالأيدي القوة في أمر الله، والأبصار البصائر في دين الله، فبالبصائر يدرك الحق ويعرف، وبالقوة يتمكن من تبليغه وتنفيذه والدعوة إليه¹.

وقال الشاطبي رحمه الله [العلم وسيلة من الوسائل، ليس مقصوداً لنفسه من حيث النظر الشرعي، وإنما هو وسيلة إلى العمل، وكل ماورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به]².

وقال الشاطبي أيضاً [العلم الذي هو العلم المعتبر شرعاً - أعنى الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق - هو العلم الباعث على العمل، الذي لا يُخلّى صاحبه جارياً مع هواه كيفما كان، بل هو المقيّد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له علي قوانينه طوعاً أو كرها]³. فعلم بذلك أن أهل العلم الذين وردت الأدلة ببيان فضلهم هم العلماء العاملون بعلمهم.

بعد هذا التمهيد، نقول إنه قد وردت أدلة كثيرة في الكتاب والسنة تدل على فضل العلم وأهله العاملين به، وسوف نورد في هذا الباب أربعة فصول لبيان هذه الأدلة مع أقوال بعض السلف، ثم بيان مراتب الناس في هذا الفضل على النحو التالي:

الفصل الأول: الأدلة من كتاب الله تعالى علي فضل العلم وفضل أهله.

الفصل الثاني: الأدلة من السنة على فضل العلم وفضل أهله.

الفصل الثالث: من أقوال السلف الصالح في فضل العلم وفضل أهله.

الفصل الرابع: بيان مراتب الناس في استحقاق هذا الفضل.

ونشرع في بيان المراد بحول الله تعالى وقوته.

¹ (مجموع الفتاوى) ج 4 ص 92 - 93.

² (الموافقات) ج 1 ص 65، ط دار المعرفة

³ المصدر السابق ص 69

الفصل الأول

الأدلة من كتاب الله تعالى على فضل العلم وفضل أهله

1 - قول الله تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) البقرة: ٣١ - ٣٣.

قال القرطبي رحمه الله [قوله تعالى (قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) فيه خمس مسائل:

الأولى - قوله تعالى (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) أمره الله أن يُعلمهم بأسمائهم بعد أن عرضهم على الملائكة ليعلموا أنه أعلم بما سألهم عنه تنبيهاً على فضله وعلو شأنه، فكان أفضل منهم بأن قدمه عليهم وأسجدهم له وجعلهم تلامذته وأمرهم بأن يتعلموا منه. فحصلت له رتبة الجلال والعظمة بأن جعله مسجوداً له، مختصاً بالعلم.

الثانية - وفي هذه الآية دليل على فضل العلم وفضل أهله، وفي الحديث: « **وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضى لطالب العلم** » أي تخضع وتتواضع، وإنما تفعل ذلك لأهل العلم خاصة من بين سائر عيال الله، لأن الله تعالى ألزمها ذلك في آدم عليه السلام فتأدبت بذلك الأدب. فكلما ظهر لها علماً في بشر خضعت له وتواضعت وتذللت إعظاماً للعلم وأهله، ورضى منهم بالطلب له والشغل به. هذا في الطلاب منهم فكيف بالأخبار فيهم والربانيين منهم ! جعلنا الله منهم وفيهم، إنه ذو فضل عظيم¹.

2 - قول الله تعالى (وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا) النساء: ١١٣.

والآية تدل على فضل العلم بنصها، لقوله تعالى (وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ) ووصف الله تعالى هذا العلم بالفضل العظيم فقال سبحانه (وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا)

وكما امتنَّ الله تعالى على نبينا صلى الله عليه وسلم بنعمة العلم، فكذلك امتنَّ علي سائر الأنبياء، فقال تعالى في حق إبراهيم عليه السلام (يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا) مريم: ٤٣، وقال تعالى في حق يعقوب عليه السلام (وإِنَّهُ لَدُوْ عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) يوسف: ٦٨، وقال تعالى في حق يوسف عليه السلام (وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) يوسف: ٦، وقال تعالى في حق داود عليه السلام (وَأَنَّا اللَّهُ الْمَلِكُ وَالْحَكِيمُ وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا يَشَاءُ) البقرة: ٢٥١، وقال تعالى عن سليمان عليه السلام (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْ مِّنْطِقِ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ) النمل: ١٦، وقال تعالى عن عيسى عليه السلام (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ) المائدة: ١١٠.

وكما امتنَّ الله تعالى على أنبيائه بنعمة العلم، فكذلك امتنَّ على عباده المؤمنين أتباع الأنبياء عليهم السلام، فقال تعالى (وَلَا تُؤْتِي نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ، كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) البقرة: ١٥٠ - ١٥١، وقال تعالى (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) آل عمران: ١٦٤.

3 - قول الله تعالى (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) طه: ١١٤.

أورده البخاري رحمه الله في (باب فضل العلم) في أول كتاب العلم من صحيحه، وقال ابن حجر رحمه الله [قول الله عز وجل (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا): واضح الدلالة في فضل العلم، لأن الله تعالى لم يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الازدياد من شيء إلا من العلم، والمراد بالعلم: العلم

¹ تفسير القرطبي، 1/ 288 - 289

الشرعي الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته، والعلم بالله وصفاته وما يجب من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص، ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه¹.

4 - قوله تعالى (فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا) الكهف: ٦٥.

هذه الآيات في حق موسى والخضر عليهما السلام، وهي تشبه الآية السابقة في حق نبينا صلى الله عليه وسلم (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) فهنا طلب موسى أيضا المزيد من العلم وسعى من أجله وطلبه ولو ممن هو أقل منه فضلا.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل إذ جاءه رجل فقال: هل تعلم أحدا أعلم منك؟ قال موسى: لا، فأوحى الله إلى موسى: بلي، عبدنا خضر، فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، وكان يتبع أثر الحوت في البحر، فقال لموسى فتاه: أرايت إذا أوبنا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره، قال: ذلك ما كنا نبغي، فارتدا على آثارهما قصصا، فوجدا خضرا، فكان من شأنهما الذي قصَّ الله عز وجل في كتابه)².

وهو واضح الدلالة في فضل العلم إذ سعى موسى عليه السلام مع كونه من أولي العزم من الرسل لأجل طلب العلم ولومن هو أقل منه فضلا وهو الخضر، وفي المفاضلة بينهما قال ابن حجر رحمه الله [والخضر وإن كان نبيا فليس برسول باتفاق والرسول أفضل من نبي ليس برسول، ولوتنزلنا على أنه رسول فرسالة موسى أعظم وأتمته أكثر فهو الأفضل، وغاية الخضر أن يكون كواحد من أنبياء بني إسرائيل وموسى أفضلهم، وإن قلنا الخضر ليس بنبي بل ولي، فالنبي أفضل من الولي وهو أمر مقطوع به عقلا ونقلا والصائر إلى خلافه كافر لأنه أمر معلوم من الشرع بالضرورة]³.

5 - قول الله تعالى (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) آل عمران: ١٨.

قال ابن القيم رحمه الله - في هذه الآية - [استشهد سبحانه بأولى العلم على أجل مشهود عليه وهو توحيده، فقال (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ) وهذا يدل على فضل العلم وأهله من وجوه، أحدها: استشهدهم دون غيرهم من البشر، والثاني: اقتران شهادتهم بشهادته، والثالث: اقترانها بشهادة ملائكته، والرابع: أن في ضمن هذا تركيتهم وتعديلهم فإن الله لا يستشهد من خلقه إلا العدول ومنه الأثر المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين » - إلى أن قال -، السادس: أنه سبحانه استشهد بنفسه وهو أجل شاهد ثم بخيار خلقه وهم ملائكته والعلماء من عبادته، وكيفيهم بهذا فضلا وشرفا)⁴.

وقال القرطبي رحمه الله [في هذه الآية دليل على فضل العلم وشرف العلماء وفضلهم، فإنه لو كان أحد أشرف من العلماء لقرنهم الله باسمه واسم ملائكته كما قرن اسم العلماء]⁵.

6 - قول الله تعالى (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ) الزمر: ٩.

قال ابن القيم رحمه الله [إنه سبحانه نفى التسوية بين أهله وبين غيرهم كما نفى التسوية بين أصحاب الجنة وأصحاب النار فقال تعالى (لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ) الحشر: ٢٠، وهذا يدل على غاية فضلهم وشرفهم]⁶.

7 - قول الله تعالى (أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ) الرعد: ١٩.

قال ابن القيم رحمه الله [إنه سبحانه جعل أهل الجهل بمنزلة العميان الذين لا يبصرون فقال (أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ

¹ فتح الباري، 1/ 141

² رواه البخاري حديث 74

³ فتح الباري 1/ 221

⁴ مفتاح دار السعادة لابن القيم 48 - 49

⁵ تفسير القرطبي، 41/4 -- ولأبي حامد الغزالي رحمه الله كلام قريب من هذا في هذه الآية (الإحياء، 1/ 15)

⁶ مفتاح دار السعادة، ص 49

هُوَ أَعْمَى) فما تَمَّ إلا عالم أو أعمى، وقد وصف سبحانه أهل الجهل بأنهم صم بكم عمي في غير موضع من كتابه¹.

8 - قول الله تعالى (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) الشورى: ٥٢.

فوصف الله تعالى مأواه إلى نبيه بالنور، وهو قد أوحى إليه العلم كما قال (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) آل عمران: ٦١. فكلما زاد حظ العبد من العلم كلما زاد حظه من النور الهادي الذي يميز به بين الحق والباطل، قال تعالى (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا) الأنعام: ١٢٢. وهذا كله في العلم النافع الباعث على الخشية والتقوى، قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) الحديد: ٢٨.

9 - قول الله تعالى (قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلِداً سُبْحَانَهُ هُوَ الْعَزِيزُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) يونس: ٦٨.

وصف الله تعالى العلم والحجة في هذه الآية بالسلطان، فطالب الله الكافرين بالحجة على دعواهم (إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا) وأنكر سبحانه عليهم ادعاءهم بغير علم (أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ).

ومثل هذه الآية قوله (أَتُجَادِلُونِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) الأعراف: ٧١، وقال تعالى (هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً) الكهف: ١٥، وقال تعالى (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ) الحج: ٧١، وقال تعالى (أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ، وَلَدَّ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ، أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ، أَفَلَا تَذَكَّرُونَ، أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ، فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) الصافات: ١٥١ - ١٥٧. ففي كل هذه الآيات ورد السلطان بمعنى العلم والحجة وذم الله المشركين في شركهم بغير حجة وطالبهم بالحجة على مايقترفونه.

(فائدة) وردت كلمة (سلطان) في القرآن بمعنيين أحدهما: بمعنى العلم والحجة كما في الآيات السابقة، والثاني: بمعنى القوة والقهر كما في قوله تعالى (وَاجْعَلْ لِّي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَّصِيراً) الإسراء: ٨٠، وقوله تعالى (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَاناً) الإسراء: ٣٣. وأكثر ماوردت الكلمة في القرآن بالمعنى الأول أي الحجة، وكلا المعنيين يرجعان إلى معنى واحد، فهما مشتقان من كلمة السَّلاطة ومعناها التمكن من القهر وقد يكون القهر بالحجة وقد يكون بالقوة المادية².

قال ابن القيم رحمه الله [والمقصود أن الله سبحانه سمى علم الحجة سلطاناً لأنها توجب تسلط صاحبها واقتداره فله بها سلطان على الجاهلين، بل سلطان العلم أعظم من سلطان اليد، ولهذا ينقاد الناس للحجة مالا ينقادون لليد فإن الحجة تنقاد لها القلوب وأما اليد فإنما ينقاد لها البدن، فالحجة تأسر القلب وتقوده وتذل المخالف وإن أظهر العناد والمكابرة فقلبه خاضع لها ذليل مقهور تحت سلطانتها، بل سلطان الجاه إن لم يكن معه علم يساس به فهو بمنزلة سلطان السباع والأسود ونحوها قدرة بلا علم ولا رحمة بخلاف سلطان الحجة فإنه قدرة بعلم ورحمة وحكمة]³.

ولما كان العلم هو السلطان فإن أصحابه (العلماء) هم أصحاب السلطان الحقيقي والرياسة الحقيقية على الناس، قال أبو الأسود الدؤلي [ليس شيء أعز من العلم، الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك]⁴. ويدل على هذا:

10 - قول الله تعالى (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ

¹ مفتاح دار السعادة ص 49

² انظر (المفردات للراغب الأصفهاني، ص 238)

³ مفتاح دار السعادة 1/ 59

⁴ إحياء علوم الدين، 1/ 18

يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) النساء: ٨٣.

وهذا نص في أن العلماء (الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) من أولى الأمر الذين ينبغي أن تُرَدَّ إليهم النوازل ويُصدَّر عن أمرهم. ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله إن العلماء والأمرء هما من أولى الأمر المذكورين في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩. قال ابن تيمية [فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء والأمرء، فإذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس]¹. وكلا التفسيرين ورد عن الصحابة كما قال ابن حجر [واختلف في المراد بأولي الأمر في الآية، فعن أبي هريرة قال: هم الأمرء، أخرجه الطبري بإسناد صحيح، وأخرج عن ميمون بن مهران وغيره نحوه. وعن جابر بن عبد الله قال: هم أهل العلم والخير، وعن مجاهد وعطاء والحسن وأبي العالية: هم العلماء]².

11 - ومن فضل العلم أن فضله تعدى من الناس إلى البهائم، فلم يُسَوِّ الله بين الكلب العالم والكلب الجاهل كما لو يُسَوِّ بين العالم والجاهل من الناس. وبيان ذلك فيما قال ابن القيم رحمه الله [إن الله سبحانه جعل صيد الكلب الجاهل ميتة يحرم أكلها وأباح صيد الكلب المعلم، وهذا أيضاً من شرف العلم أنه لا يباح إلا صيد الكلب العالم وأما الكلب الجاهل فلا يحل أكل صيده، فدلّ على شرف العلم وفضله.

قال الله تعالى (مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُوهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) المائدة: ٤، ولولا مزية العلم والتعليم وشرفهما كان صيد الكلب المعلم والجاهل سواء]³.

فهذه بعض الأدلة من كتاب الله تعالى على فضل العلم وفضل أهله، ثم نرجع على ذكر الأدلة من السنة.

¹ مجموع الفتاوى 170/28 ومثله في مجموع الفتاوى ج 10/354 - 355 و ج 11/551 - 552

² فتح الباري ج 8 ص 254

³ مفتاح دار السعادة 55/1

الفصل الثاني

الأدلة من السنة على فضل العلم وفضل أهله

1 - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ)¹.
ورواه البخاري معلقاً في كتاب الاعتصام من صحيحه قال [باب إذا اجتهد العَامِلُ أو الحاكم فأخطأ خِلاف الرسول من غير علم، فحكمه مردود، لقول النبي صلى الله عليه وسلم «من عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»]².
قال ابن حجر [هذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده]³.
قلت: وإنما كان هذا الحديث بهذه المنزلة لأنه:

أ - يدل بمنطوقه: على بطلان كل عمل مخالف للمدليل الشرعي، ويدخل في هذا العبادات والمعاملات من العقود وغيرها، وأحكام القضاة ونحوهم، فكل ما خالف الشريعة من هذا وغيره فهو مردود باطل، لا يُثاب عليه صاحبه إن كان من العبادات والقربات، ولا تترتب عليه آثاره إن كان من المعاملات والعقود والأفضية.

ب - ويدل بمفهومه: على وجوب العلم قبل العمل - كما سيأتي الاستدلال به على ذلك في الباب الثاني إن شاء الله - فإنه إذا كان العمل لا يُقبل ولا يصح لإمتناعه الشريعة، فقد وجب معرفة حكم الشريعة في كل عمل قبل الشروع فيه. وهذا يدل على فضل العلم وأنه شرط لصحة العمل، وأنه واجب قبل العمل.

وكما هو معلوم فإن شرطي قبول العمل هما:

أ - الإخلاص: بألا يقصد العبد بعمله إلا ابتغاء مرضاة الله.

ب - متابعة الشريعة: بأن يكون عمله وفق ماوردت به الشريعة، وهذا يقتضي وجوب العلم قبل العمل ليتسنى إيقاع العمل وفق الشريعة.
وقد جمع الله تعالى هذين الشرطين في قوله تعالى (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) الكهف: ١١٠.
فشرط الإخلاص ورد في قوله تعالى (وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)، وشرط المتابعة في قوله (فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا) وهو العمل الموافق للشريعة، ولا يقع العمل موافقاً للشريعة إلا بعد العلم بأحكامها. قال ابن القيم رحمه الله [إن كل واحد منا مأمور بأن يصدق الرسول فيما أخبر به، ويطيعه فيما أمر، وذلك لا يكون إلا بعد معرفة أمره وخبره. ولم يوجب الله سبحانه من ذلك على الأمة إلا ما فيه حفظ دينها ودنياها وصلاحها في معاشها ومعادها، وبإهمال ذلك تضعيع مصالحها وتفسد أمورها، فما خراب العالم إلا بالجهل، ولا عمارته إلا بالعلم. وإذا ظهر العلم في بلد أو محلة قل الشر في أهلها، وإذا خفي العلم هناك ظهر الشر والفساد. ومن لم يعرف هذا فهو ممن لم يجعل الله له نورا. قال الإمام أحمد: ولولا العلم كان الناس كالبهائم، وقال: الناس أحوج إلى العلم منهم إلى الطعام والشراب، لأن الطعام والشراب يحتاج إليه في اليوم مرتين أو ثلاثاً، والعلم يحتاج إليه كل وقت]⁴.

2- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من يُرد الله به خيراً يُفَقِّهْ في الدين، وإنما أنا قاسمٌ والله يُعطي، ولن تزال الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله)⁵.

من فوائد الحديث

أ) دَلَّ الحديث على فضل العلم وفضل أهله: وأن تفقه العبد في دينه من علامات إرادة الله تعالى الخير به، إذ بتفقهه في دينه يُصلح عمله كما

¹ رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها

² ورواه البخاري موصولاً بلفظ آخر

³ فتح الباري ج 5 ص 302

⁴ اعلام الموقعين 237/2 - 238

⁵ رواه البخاري عن معاوية رضي الله عنه -- ورواه مسلم عنه مرفوعاً بلفظ (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، ولا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم إلى يوم القيامة).

قدّمنا من وجوب متابعة الشريعة لصحة العمل، وبتفقهه في دينه يُرشد غيره إلى الحق والخير فيكون له مثل ثواب عمل من أرشده، وهذا كله يبين عظم فضل العلم وعظم أجر أهله العاملين به.

ويدل الحديث بمفهومه علي أن من لم يتفقه في الدين فقد حُرِمَ الخير، قال ابن حجر [وقد أخرج أبو يعلى حديث معاوية من وجه آخر ضعيف وزاد في آخره « ومن لم يتفقه في الدين لم يُبَالِ الله به » والمعنى صحيح، لأن من لم يعرف أمور دينه لا يكون فقيها ولا طالب فقه، فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير، وفي ذلك بيان ظاهر لفضل العلماء علي سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين علي سائر العلوم]¹. وقال أبو الدرداء رضي الله عنه [يرزق الله العلم السعداء ويحرمه الأشقياء]².

ب) وأن العلم لا يكون بالاكْتِسَاب فقط (أى بالطلب والتعلم) بل لمن يفتح الله عليه، ودليل ذلك: * قوله صلى الله عليه وسلم (من يرد الله به خيراً يُفقهه) ولم يقل (يتفقه) فنسب التفقيه إلى الله لا إلى كسب العبد، وإن كان كسب العبد (بالتعلم) سبباً في ذلك.

• وقوله صلى الله عليه وسلم - في رواية البخاري - (وإنما أنا قاسم) أي للعلم مبلغ له (والله يعطي) أي يرزق الفقه لمن يشاء، فليس كل من بلغه قِسْم من علم النبي صلى الله عليه وسلم صار فقيهاً.

• ويؤيد هذا قوله تعالى (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) البقرة: ٢٦٩، فثبت أن الحكمة إيتاء ووهب من الله تعالى. وروى ابن عبد البر عن مالك رحمه الله أنه قال: [الحكمة هي الفقه في دين الله]³.

• وروى ابن عبد البر عن الإمام مالك رحمه الله قال: [الحكمة والعلم نور يهدي به الله من يشاء وليس بكثرة المسائل]، وعنه أيضاً قال [إن العلم ليس بكثرة الرواية ولكنه نور جعله الله في القلوب]⁴.

ج) ويدل الحديث أيضاً أن الرجل لا يقال له فقيه إلا إذا عَمِلَ بما عِلِمَ فهذا الذي يصح أن يقال فيه (من يرد الله به خيراً)، أما من عِلِمَ ولم يَعْمَل بعلمه فمتعرض للذم والوعيد كما قال تعالى (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) البقرة: ٤٤، وقال تعالى (لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) الصف: ٢ - ٣، ولا يجتمع المقت وإرادة الخير، فغلم بذلك أن التفقه في الدين هو العلم والعمل به جميعاً. قال ابن القيم رحمه الله [ومن فقهه في دينه فقد أراد به خيراً إذا أريد بالفقه العلم المستلزم للعمل، وأما إن أريد به مجرد العلم فلا يدل على أن من فقه في الدين فقد أريد به خيراً]⁵.

د) ويدل الحديث أيضاً على أن الفقهاء حملة العلم العاملين به لن يزالوا في هذه الأمة حتى يأتي أمر الله، لقوله صلى الله عليه وسلم - في رواية البخاري - (ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله) الحديث. والقيام على أمر الله لا يكون إلا بالاعتصام بالحق وبقاء حجة الله تعالى. وهذا يستلزم بقاء العلماء العاملين الصالحين، ومن هنا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه [لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة]⁶.

واستدل بعض العلماء بهذا الحديث على أن الزمان لا يخلو عن مجتهد، وأن الاجتهاد في الدين لا ينقطع حتى يأتي أمر الله⁷. و(أمر الله) المذكور في رواية البخاري هو هبوب الريح التي تقبض روح كل من كان في قلبه شيء من الإيمان ويبقى شرار الخلق عليهم تقوم الساعة، كما في الحديث الذي رواه مسلم عن عبد الرحمن بن شماس المهرقي قال: كنت عند مسلمة بن مخلد وعنده عبدالله بن عمرو بن العاص، فقال عبدالله (لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، هم شر من أهل الجاهلية، لا يدعون الله بشيء إلا ردّه عليهم)، فبينما هم على ذلك أقبل عقبة بن عامر، فقال له مسلمة: يا عقبة اسمع ما يقول عبدالله، فقال عقبة هو أعلم، وأما أنا فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على

¹ فتح الباري 1/ 165

² رواه ابن عبد البر (جامع بيان العلم) 57/1

³ جامع بيان العلم 17/1

⁴ جامع بيان العلم 25/2

⁵ مفتاح دار السعادة 60/1

⁶ (اعلام الموقعين، 4/150) و (الفقيه والمتفقه، 1/50)

⁷ فتح الباري، 1/ 164

أمر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك)، فقال عبد الله أجل ثم يبعث الله رجلاً كريح المسك مسّها مسّ الحرير، فلا تترك نفساً في قلبه مثقال حبة من الإيمان إلا قبضته، ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة. انتهى. فهذا يقيد لفظ (إلى يوم القيامة) الوارد في رواية مسلم لحديث الطائفة المنصورة المذكور أعلاه.

وتدل الروايات السابقة لحديث الطائفة المنصورة على أن إظهار الحق واستقامة هذه الأمة منوط بطائفتين من المؤمنين: أهل العلم كما ذكرنا، وأهل الجهاد لقوله صلى الله عليه وسلم - في رواية مسلم - (لا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوهم إلى يوم القيامة). وهاتان الطائفتان: العلماء والمجاهدون هم أهل الكتاب وأهل الحديد المذكورون في قوله تعالى (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ) الحديد: ٢٥، هذا ما ذكره ابن تيمية في هاتين الطائفتين¹. وروى الخطيب البغدادي بإسناده عن إسحق بن عبد الله قال [أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم وأهل الجهاد، قال: فأما أهل العلم فدلّوا الناس علي ما جاءت به الرسل، وأما أهل الجهاد فجاهدوا على ما جاءت به الرسل]².

3 - ومن فضل العلم أن طالبه بمنزلة المجاهد في سبيل الله، لقوله صلى الله عليه وسلم (من جاء مسجدي هذا، لم يأت به إلا خير يتعلمه أو يُعلّمه، فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومن جاء لغير ذلك فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره)³.

وروى ابن عبد البر عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال [من رأى العُدُوَّ والرواح إلى العلم ليس بجهد فقد نقص عقله ورأيه]، وروي عنه أيضاً قال [ما من أحد يغدو إلى المسجد لخير يتعلمه أو يُعلّمه إلا كتب له أجر مجاهد لا يتقلب إلا غانماً]⁴.

قال ابن القيم رحمه الله [الوجه الخمسون - في فضل العلم - مارواه الترمذي من حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع) قال الترمذي هذا حديث حسن غريب رواه بعضهم فلم يرفعه. وإنما جعل طلب العلم من سبيل الله لأن به قوام الإسلام كما أن قوامه بالجهاد فقوام الدين بالعلم والجهاد، ولهذا كان الجهاد نوعين: جهاد باليد واللسان وهذا المشارك فيه كثير، والثاني: الجهاد بالحجة والبيان وهذا جهاد الخاصة من اتباع الرسل وهو جهاد الأئمة وهو أفضل الجهادين لعظم منفعته وشدة مؤنته وكثرة أعدائه. قال تعالى في سورة الفرقان وهي مكية (وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا، فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا) الفرقان: ٥١-٥٢، فهذا جهاد لهم بالقرآن وهو أكبر الجهادين، وهو جهاد المنافقين أيضاً فإن المنافقين لم يكونوا يقاتلون المسلمين بل كانوا معهم في الظاهر، وربما كانوا يقاتلون عدوهم معهم، ومع هذا فقد قال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) التوبة: ٧٣، ومعلوم أن جهاد المنافقين بالحجة والقرآن. والمقصود أن سبيل الله هو الجهاد وطلب العلم ودعوة الخلق به إلى الله]⁵.

4 - ويدل علي فضل العلم قوله صلى الله عليه وسلم (من سلك طريقاً يطلب فيه علماً، سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر)⁶. دلّ هذا الحديث على فضل العلم وفضل أهله من أكثر من وجه:

أ- منها أن العلم هو ميراث النبوة.

¹ مجموع الفتاوى، 10/ 354

² الفقيه والمتفقه، 1/ 35

³ رواه ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه وإسناده حسن وصححه ابن حبان

⁴ جامع بيان العلم، 1/ 31 - 32

⁵ مفتاح دار السعادة 70/1

⁶ رواه أبو داود واللفظ له والترمذي وابن ماجه عن أبي الدرداء رضي الله عنه وصححه ابن حبان -- وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، سهل الله له به طريقاً إلى الجنة) الحديث.

ب- وأن العلماء هم ورثة الأنبياء في تبليغ العلم والحكم به بين الناس لا في التشريع.

ج - وأن العالم يستغفر له من في السموات والأرض.

د - وأن طلب العلم من الطرق الموصلة إلى الجنة.

فأي فضيلة فوق هذا ؟

5 - والعلم هو الرياسة الحقيقية، إذ إلى أهله المرجع والردّ عند الاختلاف، وقد ذكرنا أدلة هذا من كتاب الله، ومنه قوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩، والرد إلى الله والرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد إلى الكتاب والسنة، والرد إلى الكتاب والسنة هو الرد إلى العلماء العاملين بهما. ويدل عليه قوله تعالى فالعلماء هم الحكماء على الحقيقة بقولهم هذا يجوز وهذا لا يجوز، وهذا صواب وهذا خطأ. قال الشاطبي رحمه [ومن ذلك صار العلماء حكماً على الخلائق أجمعين قضاء أو فتيا أو ارشاداً لأنهم اتصفوا بالعلم الشرعي الذي هو حاكم بإطلاق]¹.

وقد دلّ على هذا من السنة: قوله صلى الله عليه وسلم (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهّالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)². فالحديث يدل بإشارته على وجوب تقديم العلماء في الرياسة والتحذير من ترأس الجهال.

وروى مسلم في صحيحه عن نافع بن عبد الله الخزاعي - وكان عامل عمر رضي الله عنه على مكة - أنه لقيه بعُسْفان. فقال له: من استخلفت ؟، فقال استخلفت ابن أبنى مولى لنا، فقال عمر: استخلفت مولى ؟، قال: إنه قاريء لكتاب الله، عالم بالفرائض، فقال عمر: أما إن نبيكم صلى الله عليه وسلم قد قال (إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين). فكان علم ابن أبنى مدعاة لتأثيره وتقديمه على غيره.

كذلك فقد دل كتاب الله على مراعاة شرط العلم فيمن يتّأس على الناس، وذلك في قوله تعالى (قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) البقرة: ٢٤٧ - والعلماء هم الأمناء على هذا الدين: يعلمون الجاهل، ويردّون الغالي، ويكشفون زيغ الزائع والمبتدع، كما في الحديث (يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين)³.

ومن هذا الحديث أخذ أحمد بن حنبل رحمه الله مقدمة كتابه (الرد علي الزنادقة والجهمية) فقال: [الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى. ويصبرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه. وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس. وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهّال الناس بما يشبهون عليهم. فنعوذ بالله من فتن المضلين]⁴.

7 - ومن فضل العلم: أن صاحبه يجري عليه بعد موته ثواب ما نشره من العلم، فينال مثل أجر كل من انتفع بعلمه في حياته وبعد مماته، ويدل على هذا:

¹ الاعتصام للشاطبي، 341/2

² متفق عليه

³ رواه ابن عدي عن علي وابن عمر، ورواه الخطيب عن معاذ، والطبري عن أسامة بن زيد، وروى أيضاً عن أبي هريرة وابن مسعود، وقال أحمد بن حنبل هو حديث صحيح كما ذكر الخلال في كتاب العلل، ذكر هذا كله ابن القيم في (مفتاح دار السعادة، 1/163)، ونقل الخطيب البغدادي تصحيحه عن أحمد في كتابه (شرف أصحاب الحديث) ص 29

⁴ انظر (مجموعة عقائد السلف) ط دار المعرفة بالإسكندرية 1971 م ص 52، و (منهاج السنة) لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم ج 5 ص 273، وفي (اعلام الموقعين) لابن القيم ج 1 ص 9

أ - قول الله عز وجل (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ) يس: ١٢. ومعنى قوله تعالى (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى) أي يوم القيامة، ومعنى (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا) أي ما قدموه في حياتهم الدنيا من الأعمال، ومعنى (وَآثَارَهُمْ) أي ما خلفوه من الأثر بعد موتهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، كالصدقة الجارية والعلم النافع يجري على صاحبها ثوابها، وكالبدعة والضلالة يجري على صاحبها وزرها ما عمل بها من بعده كما دلت عليه الأحاديث وسيأتي بعضها.

وذكر ابن كثير رحمه الله قولاً ثانياً في (وَآثَارَهُمْ) وأن المراد بذلك آثار خطاهم إلى الطاعة أو المعصية. وهذا القول وإن كانت تحتمله اللغة إلا أن القول الأول هو الراجح إن شاء الله. لورود قوله تعالى (وَآثَارَهُمْ) في مقابل قوله تعالى (مَا قَدَّمُوا) فهذا ما عملوه بأنفسهم في حياتهم، وذاك ما خلفوه من الأثر بعد مماتهم.

ب - قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من دَلَّ على خيرٍ فله مثل أجرِ فاعله)¹.

ج - وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً)².

د - وقال صلى الله عليه وسلم (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)³. ورواه ابن ماجه عنه مرفوعاً (إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته، علماً علّمه ونشره، وولداً صالحاً تركه، ومصحفاً ورّثه، أو مسجداً بناه، أو بيتاً لابن السبيل بناه، أو نهراً أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته، يلحقه من بعد موته).

فانظر إلى عِظَم هذا الثواب، فإن النبي صلى الله عليه وسلم يناله مثل ثواب كل من عمل الخير من أمته، والصحابة رضي الله عنهم كذلك ينالهم، إذ هم الذين حملوا إلينا هذا العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم وبلغوه لنا عبر الأجيال. ثم العلماء الأعلام من بعدهم وإلى يوم القيامة ينال كل منهم مثل ثواب من انتفع بعلمهم وكتبهم، فكل من قرأ في صحيح البخاري وانتفع به - على سبيل المثال - نال البخاري رحمه الله مثل أجر هذا القارئ، وينال رجال أسانيد البخاري مثل هذا الأجر حتى ترتفع الأسانيد إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وقس على هذا.

ويدخل في هذا أيضاً وقّف كتب العلم النافع كالقرآن وكتب التفسير والحديث والفقه، فإذا اشتريت مصحفاً وجعلته وقفاً في مسجد، فلك مثل ثواب كل من قرأ في هذا المصحف، ودليل ذلك الحديث المذكور (أو علم ينتفع به)، فالقرآن رأس العلوم الشرعية وأساسها، قال تعالى (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) آل عمران: ٦١، وهذه الصورة ليست هي مسألة (هل ينال الميت ثواب من قرأ القرآن وأهدى ثوابه له ؟)، بل هي مسألة أخرى ودليلاً مذكرناه.

أما مسألة هل ينال الميت ثواب قراءة الأحياء ؟ ففيها خلاف، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يناله ثوابه⁴. وهو أيضاً اختيار ابن القيم رحمه الله، قال ابن القيم [وأما قراءة القرآن، وإهداؤها له - أي الميت - تطوعاً بغير أجره فهذا يصل إليه كما يصل ثواب الصوم والحج]⁵.

8 - ومن فضل العلم أنه عاصم - بإذن الله - من الفتن والشُرور، فكلما نقص العلم كلما ازدادت الفتن. ومن هنا أورد البخاري رحمه الله في كتاب العلم من صحيحه [باب (رفع العلم وظهور الجهل)، وروى فيه عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إن من أشراط الساعة أن يُرفع العلم، ويثبت الجهل، ويُشرب الخمر، ويظهر الزنا)، وروى عنه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (من أشراط الساعة أن يقل العلم، ويظهر الجهل، ويظهر الزنا، وتكثر النساء، ويقل الرجال حتى يكون لخمسين امرأة القِيم الواحد). وروى البخاري في نفس الباب أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (يقبض العلم، ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج) قيل يارسول الله وما

¹ رواه مسلم عن أبي مسعود البصري رضي الله عنه

² رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه

³ رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه

⁴ (مجموع الفتاوى ج 24 ص 300 و 321 - 324 و 366 و ج 31 ص 41)

⁵ (الروح) لابن القيم، ط مكتبة المدني، ص 191 - 192

الهرج ؟ فقال: هكذا بيده فحرفها، كأنه يريد القتل¹.

قال ابن حجر رحمه الله [وكان هذه الأمور الخمسة حُصِّت بالذكر لكونها مُشعرة باختلال الأمور التي يحصل بحفظها صلاح المعاش والمعاد وهي: الدين لأن رفع العلم يُخلُّ به، والعقل لأن شرب الخمر يُخلُّ به، والنسب لأن الزنا يُخلُّ به، والنفس والمال لأن كثرة الفتن تخلُّ بهما. قال الكُرْماني: وإنما كان اختلال هذه الأمور مُؤذناً بخراب العالم لأن الخلق لا يتركون هماً، ولا نبي بعد نبينا صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، فيتعين ذلك. وقال القرطبي في «المفهم»: (في هذا الحديث علم من أعلام النبوة إذ أخبر عن أمور ستقع فوقعت، خصوصاً في هذه الأزمان)². فانظر كيف وصف القرطبي زمانه ؟. وأشد منه ما ذكره البيهقي (ت 458 هـ) فقد أورد في كتابه (دلائل النبوة) حديث أنس (إن من أشراط الساعة أن يُرفع العلم...) الحديث، في باب [ما جاء في إخباره صلى الله عليه وسلم بذهاب العلم وظهور الجهل، فذهب ذلك في زماننا هذا من أكثر البلدان، واستولى على أهلها الجهل، وظهر سائر ما روي في ذلك الخبر]³. فإذا كان هذا هو وصف البيهقي رحمه الله لعصره، أي منذ ما يقرب من ألف سنة خلت، فكيف بزماننا وأهله ؟. وقد كان حال أهل زماننا من البواعث على تأليف هذا الكتاب كما ذكرته في المقدمة.

(فائدة) نقص العلم يقع بموت العلماء كما في حديث قبض العلم (ولكن يقبض العلم بقبض العلماء) الحديث وقد سبق، قال ابن حجر [فكلما مات عالمٌ في بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من تلك البلدة]⁴. وذكر أبو سليمان الخطابي رحمه الله حديث قبض العلم في كتابه (العزلة) وقال فيه (قد أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن آفة العلم ذهاب أهله وانتحال الجهال وتروسهم على الناس باسمه وحذر الناس أن يقتدوا بمن كان من أهل هذه الصفة، وأخبر أنهم ضلال مُضلون - ثم روى الخطابي بسنده - عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم (إن من أشراط الساعة أن يُرفع العلم ويظهر الجهل) - وقد رواه البخاري - قال الخطابي: يريد والله أعلم ظهور الجهال المنتحلين للعلم المترسبين على الناس به قبل أن يتفقهوا في الدين ويرسخوا في علمه]⁵.

ولكن العلم لا يُرفع بالكلية من الأرض مادامت الطائفة المنصورة باقية وذلك حتى هبوب الريح التي تقبض أرواح المؤمنين. وذلك بعد بدء العلامات الكبرى كخروج الدجال ومقتله، ونزول عيسى عليه السلام وموته، وخروج يأجوج ومأجوج ومهلكهم، وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وبهما يُحتم على كل قلب بما فيه، ثم تهب تلك الريح فتقبض أرواح المؤمنين، ويبقى شرار الخلق عليهم تقوم الساعة، كما دلت على ذلك جملة أحاديث أشراط الساعة. وكان العلم والإيمان من لوازم بقاء الدنيا، فإذا قبض العلم والإيمان قامت القيامة. نسأل الله تعالى لنا وللسائر المسلمين أن يثبتنا على دينه وأن ينجح لنا بصلاح الأعمال وأن يجعل الجنة مأوانا بغير مناقشة حساب ولا سابقة عذاب مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، ذلك الفضل من الله، إنه على كل شيء قدير، آمين.

هذا، ونقص العلم وظهور الجهل مناسبان لشيوع الفتن والشور، إذ قرن الله تعالى - في كتابه - كل شر بالجهل:

فقرن سبحانه فعل المعاصي بالجهل في قوله تعالى (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ) النساء: ١٧، وقال تعالى (وَالَّذِينَ تَصَوَّرُوا عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْنَبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ) يوسف: ٢٣، وقال تعالى (قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ) يوسف: ٨٩. وقال بعض السلف: كل من عصى الله تعالى فهو جاهل.

وقرن سبحانه الظلم بالجهل في قوله تعالى (وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) الأحزاب: ٧٢.

وقرن سبحانه الضلال بالجهل في قوله تعالى (وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ) الأنعام: ١١٩.

وقرن سبحانه النفاق بالجهل في قوله تعالى (وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ) المنافقون: ٨.

¹ وقد أورد البخاري جملة من أحاديث نقص العلم في كتاب الفتن من صحيحه (أحاديث 7062 إلى 7066 و 7121)

² (فتح الباري) ج 1 ص 179

³ (دلائل النبوة) للبيهقي، ج 6 ص 543، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ

⁴ (فتح الباري) ج 13 ص 17

⁵ (كتاب العزلة) ط السلفية ص 96

وقرن سبحانه الكفر والشرك والإعراض عن الحق بالجهل، في قوله تعالى (قُلْ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ) الزمر: ٦٤، وقال تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ) التوبة: ٦، وقال تعالى (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ) الأنبياء: ٢٤.

وهذا كله يدل على خطر الجهل، ويدل بمفهومه على فضل العلم وفضل أهله وأهمية نشره وإشاعته، فإن الضد يُظهر حسنه الضد.

وبهذا نختتم الكلام في ذكر الأدلة من السنة على فضل العلم وفضل أهله.

الفصل الثالث

من أقوال السلف الصالح في فضل العلم وفضل أهله

- 1 - روى أبو عمر بن عبد البر رحمه الله عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال [العلم خير من المال، لأن المال تحرسه، والعلم يحرسك، والمال تنفيه النفقة، والعلم يزكو على الإنفاق، والعلم حاكم والمال محكوم عليه، مات حُرْزَان المال وهم أحياء، والعلماء باقون مابقي الدهر، أعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة]¹.
- 2 - وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه [عليكم بالعلم فإن طلبه لله عبادة، ومعرفة خشية، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، ومذاكرته تسبيح، به يُعرف الله ويُعبد، وبه يُجَدُّ الله ويُؤخَد، يرفع الله بأقواما يجعلهم للناس قادة وأئمة يهتدون بهم وينتهون إلى رأيه]
- 3 - وروى ابن عبد البر عن أبي الأسود الدؤلي رحمه الله قال [الملوك حَكَّام على الناس، والعلماء حَكَّام على الملوك]².
- 4 - وروى ابن عبد البر عن الأحنف بن قيس رحمه الله قال [كاد العلماء أن يكونوا أربابا، وكل عَزَّ لم يُوَكَّد بعلم فألى ذل ما يصير]³.
- 5 - وقال ابن عبد البر [قال بعض العلماء: من شرف العلم وفضله أن كل من نُسب إليه فرح بذلك وإن لم يكن من أهله، وكل من دُفِع عنه ونُسب إلى الجهل عَزَّ عليه ونال ذلك من نفسه وإن كان جاهلا]⁴.
- 6 - وروى الخطيب البغدادي رحمه الله عن سفيان بن عيينة رحمه الله قال [تدرون مامثل الجهل والعلم؟، مثل دار الكفر ودار الإسلام، فإن ترك أهل الإسلام الجهاد جاء أهل الكفر فأخذوا الإسلام، وإن ترك الناس العلم صار الناس جهالا]⁵.
- 7 - وروى الخطيب عنه أيضا قال [أرفع الناس عند الله منزلة من كان بين الله وبين عباده، وهم الأنبياء والعلماء]⁶.
- 8 - وروى الخطيب عن أبي حنيفة رحمه الله قال [إن لم يكن أولياء الله في الدنيا والآخرة الفقهاء والعلماء فليس لله ولي]⁷.
- 9 - وروى الخطيب عن هلال بن خباب قال [قلت لسعيد بن جبیر: يا أبا عبد الله ما علامة هلاك الناس؟، قال: إذا هلك فقهاؤهم هلكوا]⁸.
- 10 - وروى ابن عبد البر عن جعفر بن محمد قال [ما موت أحد أحب إلى إبليس من موت فقيه]⁹.
- 11 - وقال الشافعي رحمه الله [طلب العلم أفضل من صلاة النافلة]، وقال [من أراد الدنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم]، وقال [ما تُقَرَّب إلى الله تعالى بشيء بعد الفرائض أفضل من طلب العلم]¹⁰.
- 12 - وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله [وقلما يرضى الإنسان بأن يُنسب إلى الجهل بالأمر لا سيما بالشرع. ولذلك ترى الذي يغلب عليه الغضب كيف يغضب إذ نُبه على الخطأ والجهل؟ وكيف يجتهد في مجاهدة الحق بعد معرفته خيفة من أن تنكشف عورة جهله؟ والطباع أحرص على ستر عورة الجهل منها على ستر العورة الحقيقية، لأن الجهل قُبُح في صورة النفس وسواد في وجهه، وصاحبه ملوم عليه، وقبح السواتين يرجع إلى صورة البدن، والنفس أشرف من البدن وقبحها أشد من قبح البدن. ثم هو غير ملوم عليه لأنه خلقة لم يدخل تحت اختياره حصوله، ولا في اختياره إزالته وتحسينه. والجهل قبح يمكن إزالته وتبديله بحسن العلم، فلذلك يعظم تألم الإنسان بظهور جهله، ويعظم ابتهاجه في نفسه بعلمه ثم

¹ جامع بيان العلم، 57/1

² جامع بيان العلم، 60/1

³ المصدر السابق، 60/1

⁴ المصدر السابق، 59/1

⁵ المصدر السابق، 59/1

⁶ جامع بيان العلم، 35/1

⁷ المصدر السابق، 35/1 - 36 -- وروى الخطيب عن الشافعي رحمه الله مثل هذا

⁸ المصدر السابق، 37/1

⁹ جامع بيان العلم، 60/1

¹⁰ ذكرها النووي في (المجموع) ج 1 ص 12

لذته عند ظهور جمال علمه لغيره¹.

وهذا آخر ما نذكره من أقوال السلف في فضل العلم وفضل أهله.

¹ (إحياء علوم الدين) ج 2 ص 357

الفصل الرابع

بيان مراتب الناس في استحقاقهم للفضل الوارد في حق أهل العلم

بيَّنَّا في الفصول السابقة الفضل العظيم الوارد في حق أهل العلم، وثوابهم ومكانتهم في الدنيا والآخرة. ويختلف الناس في استحقاقهم لهذا الفضل بقدر طلبهم للعلم وانتفاعهم به في أنفسهم بالعمل به وفي الناس بنشر العلم وتعليمه. وتتفاوت مراتب الناس في استحقاق هذا الفضل تفاوتاً عظيماً كما يدل عليه:

1 - قوله تعالى (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) (الرعد: ١٩).

2 - وقوله تعالى (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (الزمر: ٩).

3 - وقد ورد حديثٌ مفصّلٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم في بيان مراتب الناس في هذا الشأن، وهو قوله صلى الله عليه وسلم (مَثَلُ مَابِعْثِي الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً: فكان منها نقيةٌ قبلت الماء فأنبتت الكلاً والعُشبَ الكثير، وكانت منها أجادبٌ أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفةٌ أخرى إنما هي قيعانٌ لا تُمسك ماءً ولا تنبتُ كلاً، فذلك مثلٌ من فقهه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثلٌ من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به)¹.

قال ابن حجر رحمه الله في شرح هذا الحديث [قال القرطبي وغيره: ضرب النبيص لما جاء به من الدين مثلاً بالغيث العام الذي يأتي الناس في حال حاجتهم إليه، وكذا كان حال الناس قبل مبعثه، فكما أن الغيث يحيي البلد الميت فكذا علوم الدين تحيي القلب الميت. ثم شبه السامعين له بالأرض المختلفة التي ينزل بها الغيث، فمنهم العالم العامل المعلم. فهو بمنزلة الأرض الطيبة شربت فانتفعت في نفسها وأنبتت فنفعت غيرها. ومنهم الجامع للعلم المستغرق لزمانه فيه غير أنه لم يعمل بنوافله أو لم يتفقه فيما جمع لكنه أداه لغيره، فهو بمنزلة الأرض التي يستقر فيها الماء فينتفع الناس به، وهو المشار إليه بقوله «نضر الله امرأ سمع مقالتي فادأها كما سمعها». ومنهم من يسمع العلم فلا يحفظه ولا يعمل به ولا ينقله لغيره، فهو بمنزلة الأرض السبخة أو الملساء التي لا تقبل الماء أو تفسده على غيرها. وإنما جمع في المثل بين الطائفتين الأوليين المحمودتين لاشتراكهما في الانتفاع بهما، وأفرد الطائفة الثالثة المذمومة لعدم النفع بها. والله أعلم. ثم ظهر لي أن في كل مثل طائفتين، فالأول قد أوضحناه، والثاني الأولى منه من دخل في الدين ولم يسمع العلم أو سمعه فلم يعمل به ولم يعلمه، ومثالها من الأرض السبخا وأشير إليها بقوله صلى الله عليه وسلم «من لم يرفع بذلك رأساً» أي أعرض عنه فلم ينتفع به ولا نفع. والثانية منه من لم يدخل في الدين أصلاً، بل بلغه فكفر به، ومثالها من الأرض الصماء الملساء المستوية التي يمر عليها الماء فلا ينتفع به، وأشير إليها بقوله صلى الله عليه وسلم «ولم يقبل هدى الله الذي جئت به».

وقال الطيبي: بقي من أقسام الناس قسمان: أحدهما الذي انتفع بالعلم في نفسه ولم يعلمه غيره، والثاني من لم ينتفع به في نفسه وعلمه غيره. قلت: والأول داخل في الأول لأن النفع حصل في الجملة وإن تفاوتت مراتبه. وكذلك ماتنتبه الأرض، فمنه ما ينتفع الناس به ومنه ما يصير هشيماً. وأما الثاني فإن كان عمل الفرائض وأهمل النوافل فقد دخل في الثاني كما قررناه، وإن ترك الفرائض أيضاً فهو فاسق لا يجوز الأخذ عنه، ولعله يدخل في عموم «من لم يرفع بذلك رأساً» والله أعلم².

وقال الخطيب البغدادي رحمه الله - في الكلام عن نفس الحديث - [قد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث مراتب الفقهاء والمتفقهين من غير أن يشذ منها شيء. فالأرض الطيبة هي مثل الفقيه الضابط لما روى الفاهم للمعاني الحسن لرد ما اختلف فيه إلى الكتاب والسنة. والأجادب المسكة للماء التي يستقي منها الناس هي مثل الطائفة التي حفظت ما سمعت فقط وضبطته وأمسكته حتى أدته إلى غيرها محفوظاً غير مغير دون أن يكون لها فقه تتصرف فيه ولا فهم بالرد المذكور وكيفية لكن نفع الله بها في التبليغ فبلغت إلى من لعله أوعى منها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رُبُّ مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه، ومن لم يحفظ ماسم ولا ضبط فليس مثل الأرض الطيبة ولا مثل الأجادب بل هو محروم ومثله مثل القيعان التي لا تنبت كلاً ولا تمسك ماءً وقد قال الله سبحانه (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ

¹ متفق عليه عن أبي موسى رضي الله عنه، واللفظ للبخاري (حديث 79)

² فتح الباري ج 1 ص 177

وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) الزمر: ٩، وقال (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى) الرعد: ١٩، وشبه التارك للعلم رغبة عنه واستهانة به وتكديبا له بالكلب فقال تعالى (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا) إلى أن قال (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ) إلى آخر الآية الأعراف: ١٧٦-١٧٥^١.

وبعد: فقد كان هذا بيانا لمراتب الناس في طلب العلم والعمل به، ويقابلها مراتبهم في استحقاق الفضل. فانظر يا أخي المسلم أين موقعك في هذه المراتب؟. واجتهد في طلب المزيد من الفضل، قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم. وهذا آخر ما ذكره في باب (فضل العلم وفضل أهله)، ثم نخرج على الكلام في (حكم طلب العلم)، وإنما قدّمنا ببيان فضل العلم لتتشوف إليه النفوس فتعرف شرف المطلوب وقدره قبل معرفة حكم طلبه.

وبالله تعالى التوفيق

^١ (الفقيه والمتفقه) ج ١ ص ٤٩

الباب الثاني

حكم طلب العلم

الشرعي

الباب الثاني

حكم طلب العلم الشرعي

قدّمنا بيان فضل العلم وفضل أهله في الباب السابق لتعرف النفس شرف المطلوب، وما ينالها من الشرف إذا نالته. وفي هذا الباب نبين إن شاء الله تعالى حكم طلب العلم. وسوف نعهد لهذا بمقدمة أصولية تشتمل على بعض التعريفات.

(مقدمة أصولية)

أولاً: الحكم الشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع.

ومعنى (خطاب الله) أي كلامه وهو القرآن، أو ما يرجع إلى كلامه كالسنة والإجماع وغيرها من الأدلة الشرعية.

ومعنى (المكلفين) جمع مكلف وهو المسلم البالغ العاقل، وقد يتعلق خطاب الله أحياناً بغير المكلفين كالحقوق الواجبة في مال الصبي والمجنون ولكن المخاطب بهذا هو ولي الصبي والمجنون من المكلفين، ومعنى (الافتضاء) أي الطلب: وهو نوعان طلب فعل (ومنه الواجب والمندوب) وطلب كف (ومنه الحرام والمكروه)، ومعنى (التخيير) أي التسوية بين الفعل والتترك، أي إباحة الشيء، ومعنى (الوضع) أي وضع الشارع لشيء كعلامة لشيء آخر.

ثانياً: أقسام الحكم الشرعي: بناءً على التعريف السابق للحكم الشرعي فإنه ينقسم إلى قسمين:

1 - **الحكم التكليفي:** وهو ما يقتضي طلب فعل أو طلب كف أو تخيير.

وينقسم خمسة أقسام: الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح.

2 - **الحكم الوضعي:** وهو وضع شيء كعلامة لشيء آخر، ومنه السبب والشرط والمانع، أي جعل شيء سبباً أو شرطاً لشيء آخر أو مانعاً منه.

ثالثاً: الواجب: وهو ما طلب الشارع (الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم) فعله على سبيل الحتم والإلزام، بحيث يُدّم تاركه ويُعاقب، ويُمدح فاعله ويُثاب.

رابعاً: أقسام الواجب من جهة المطالب بأدائه: ينقسم إلى قسمين:

1 - **الواجب العيني (فرض العين):** وهو ما طلب الشارع فعله من كل فرد من أفراد المكلفين، ولا يجزيه قيام مكلف به عن آخر. كالصلاة والزكاة لمن وجبت عليه واجتناب الحرام.

2 - **الواجب الكفائي (فرض الكفاية):** وهو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به بعض المكلفين بما يكفي فقد أدى الواجب وسقط الإثم والحرَج عن الباقي، والفضل والثواب فيه لمن قام به. وإذا لم يقم به بعض المكلفين بما يكفي أثموا جميعاً بإهمالهم هذا الواجب. كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة على الجنازة.

خامساً: الفروق بين فرض العين وفرض الكفاية:

1 - في القسمين: الخطاب بالطلب يتناول في ابتدائه الجميع، ثم يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له. وفرض العين لا يسقط عن أحد بفعل غيره له.

2 - المنظور إليه في القسمين: في فرض العين ينظر الشارع إلى إيقاع الفعل من كل مكلف، وفي فرض الكفاية ينظر إلى إيقاع الفعل بغض النظر عن قام به.

3 - ذهب بعض العلماء كإمام الحرمين إلى تفضيل فرض الكفاية على فرض العين، من جهة أن القائم بفرض الكفاية:

أ - حل محل المسلمين أجمعين في القيام بواجب من واجبات الدين.

ب - وسعى في صيانة الأمة كلها عن المأثم.

وخالفه آخرون في تفضيل فرض العين من جهة شدة اعتناء الشارع بإيقاعه من كل مكلف¹.

بعد هذه المقدمة الأصولية نقول:

إن طلب العلم واجب، وهذا الواجب منه ما هو فرض عين ومنه ما هو فرض كفاية، وهذا الباب معقود لبيان حكم طلب العلم وأقسامه. وسوف

يتم بيان المراد - إن شاء الله - في فصول ثلاثة، وهي:

1 - حكم طلب العلم الشرعي وأقسامه.

2 - فرض العين من العلم الشرعي.

3 - فرض الكفاية من العلم الشرعي.

وهذا أوان الشروع في بيان المراد بحول الله تعالى وقوته.

¹ انظر (التمهيد) للإسنوي، ط مؤسسة الرسالة 1401 هـ، ص 75. و (المجموع) للنووي، ج 1 ص 27. و (جمع الجوامع) لابن السبكي ج 1 ص 183. و (الفروق)

للقرائي ج 2 ص 203

الفصل الأول

حكم طلب العلم الشرعي وأقسامه

أولاً: اتفق العلماء على أن طلب العلم الشرعي واجب وأدلة الوجوب هي:

- 1 - من كتاب الله تعالى: قال تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣.
- 2 - ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله (طلب العلم فريضة على كل مسلم)¹.
- 3 - الإجماع.

وسوف يأتي بسط هذه الأدلة في هذا الفصل وبقية فصول هذا الباب إن شاء الله تعالى.

ثانياً: واتفق العلماء على أن العلم الشرعي من حيث وجوبه قسمان:

أحدهما: فرض العين من العلم الشرعي

وهو: ما يجب على كل مكلف (أي كل مسلم بالغ عاقل) أن يتعلمه، وهو: العلم الذي لا يتمكن المكلف من أداء الواجب الشرعي الذي تعين عليه فعله إلا بتعلمه.

وفرض العين من العلم نوعان:

1- ما يجب أن يتعلمه المسلم ابتداءً، وذلك لتكرار وقوعه، وهذا أيضاً قسمان:

أ. قسم عام، نسميه (العلم الواجب العيني العام)، وهو ما يشترك فيه جميع المكلفين ويلزمهم معرفته بلا استثناء كالإيمان المجمل والطهارة والصلاة والصيام والحلال والحرام.

ب. قسم خاص، نسميه (العلم الواجب العيني الخاص)، وهو ما يجب على بعض المكلفين دون بعض، إما لقدرتهم على أدائه كالزكاة والحج، وإما لشروعهم في عمل من الأعمال اختياراً كالنكاح والتجارة، وإما لتعين واجب عليهم كالقضاة وأمرأء الجهاد. فمن تعين عليه واجب أو اشتغل بمباح (كالنكاح والتجارة) وجب عليه تعلم أحكامه دون غيره.

2 - مالا يجب أن يتعلمه المسلم ابتداءً، وهي الأشياء نادرة الحدوث، فهذه يتعلمها ويسأل عنها عند وقوعها أو عند توقع وقوعها. وهذه الأشياء تسمى (النوازل).

ثانيهما: فرض الكفاية من العلم الشرعي

وهو: ما يجب على الأمة الإسلامية ككل تعلمه وحفظه، فإن قام بهذا البعض بما يكفي كان لهم الفضل والثواب وسقط الإثم عن الكل. وإن لم يتم بهذا البعض بما يكفي أثم الكل.

ويشتمل هذا العلم على تحصيل ما لا بد للمسلمين منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية، كحفظ القرآن كله، والأحاديث وعلومها ومعرفة رواتها، والفقه والأصول، والإجماع والخلاف، واللغة والنحو والصرف.

وسوف نذكر في هذا الفصل - إن شاء الله - أقوال العلماء التي تبين اتفاقهم على هذا التقسيم، ثم نلخص المستفاد منها في الفصول التالية إن شاء الله تعالى.

1- قول الإمام الشافعي رحمه الله (ت 204 هـ) - في « الرسالة » -

قال الشافعي: [فقال لي قائل: ما العلم؟ وما يجب على الناس في العلم؟. فقلت له: العلم علمان علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله.

قال: ومثل ماذا؟

¹ رواه ابن ماجه، وقد روي هذا الحديث من عدة طرق كلها ضعيفة وصححه السيوطي بمجموع طرقه

قلت: مثل الصلوات الخمس، وأن الله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا، مما كُلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عن: ما حرم عليهم منه. وهذا الصنف كله من العلم موجود نصاً في كتاب الله، وموجود عامّاً عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم، يحكونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم. وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع. قال: فما الوجه الثاني؟

قلت له: ما ينبو العباد من فروع الفرائض، وما يخص به من الأحكام وغيرها، مما ليس فيه نص كتابي، ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة، لا أخبار العامة، وما كان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياساً. قال: فيعدو هذا أن يكون واجباً وجوب العلم قبله؟ أو موضوعاً عن الناس علمه، حتى يكون من علمه مُنتفلاً ومن ترك علمه غير آثم بتركه؟ أو من وجه ثالث، فتوجدناه خبراً أو قياساً؟ فقلت له: بل هو من وجه ثالث.

قال: فصفه واذكر الحجة فيه، ما يلزم منه، ومن يلزم، وعن من يسقط؟ فقلت له: هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة، ولم يكلفها كل الخاصة، ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها، وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يخرج غيره ممن تركها، إن شاء الله، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها. فقال: فأوجدني هذا خبراً أو شيئاً في معناه، ليكون هذا قياساً عليه؟

قلت له: فرض الله الجهاد في كتابه وعلى لسان نبيه، ثم أكد النفير من الجهاد فقال: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) التوبة: ١١١.

وقال: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) التوبة: ٣٦ - إلى أن قال الشافعي - وقال (انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) التوبة: ٤١.

قال: فاحتملت الآيات أن يكون الجهاد كله - والتفكير خاصة منه - على كل مُطبق له. لا يسع أحداً منهم التخلف عنه، كما كانت الصلوات والحج والزكاة، فلم يخرج أحد وجب عليه فرض منها من أن يؤدي غيره الفرض عن نفسه، لأن عمل أحد في هذا لا يكتب لغيره. واحتملت أن يكون معنى فرضها غير معنى فرض الصلوات، وذلك أن يكون قصد بالفرض فيها قصد الكفاية فيكون من قام بالكفاية في جهاد من جاهد من المشركين مدركاً تأدية الفرض وناقلة الفضل، ومخرجاً من تخلف من المأثم.

ولم يسوي الله بينهما، فقال الله: (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) النساء: ٩٥. فأما الظاهر في الآيات فالفرض على العامة.

قال: فأين الدلالة في أنه إذا قام بعض العامة بالكفاية أخرج المتخلفين من المأثم؟

فقلت له: في هذه الآية.

قال: وأين هو منها؟

قلت: قال الله: (وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى) فوعد المتخلفين عن الجهاد على الإيمان، وأبان فضيلة المجاهدين على القاعدين، ولو كانوا آثمين بالتخلف إذا غزا غيرهم: كانت العقوبة بالإثم - إن لم يعفو الله - أولى بهم من الحسنى.

قال: فهل تجد في هذا غير هذا؟

قلت: نعم، قال الله: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) التوبة: ١٢٢. وغزا رسول الله وغزا معه من أصحابه جماعة وخلف أخرى، حتى تخلف علي بن أبي طالب في غزوة تبوك، وأخبرنا الله أن المسلمين لم يكونوا لينفروا كافة: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ) فأخبر أن النفير على بعضهم دون بعض، وأن التفقه إنما هو على بعضهم دون بعض.

وكذلك ماعدا الفرض في عظم الفرائض التي لا يسع جهلها، والله أعلم. وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصوداً به قصد الكفاية فيما ينبو، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم. ولو ضيعوه معاً خفت أن لا يخرج واحد منهم مطيق فيه من المأثم - إلى قوله - قال: ومثل ماذا سوى الجهاد؟

قلت: الصلاة على الجنائز ودفنها، لا يحل تركها ولا يجب على كل من حضرها كلها حضورها، ويُخرج من تخلف من المأثم من قام بكفايتها. وهكذا رد السلام، قال الله: (وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً) النساء: ٨٦. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**يُسَلِّمُ الْقَائِمُ عَلَى الْقَاعِدِ**». و: «**إذا سلم من القوم واحد أجراً عنهم**» وإنما أريد بهذا الرد، فرد القليل جامع لاسم «الرد»، والكفاية فيه مانع لأن يكون الرد معطلاً.

ولم يزل المسلمون على ما وصفت، منذ بعث الله نبيه - فيما بلغنا - إلى اليوم: يتفقه أقلهم، ويشهد الجنائز بعضهم، ويجاهد ويرد السلام بعضهم، ويتخلف عن ذلك غيرهم، فيعرفون الفضل لمن قام بالفقه والجهاد وحضور الجنائز ورد السلام، ولا يؤثمون من قصر عن ذلك، إذا كان بهذا قائمون بكفايته¹. وكما ترى فقد قسم الشافعي رحمه الله العلم - من حيث وجوبه - إلى قسمين:

فرض العين: وهو ما وصفه الشافعي بأنه [علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله]. ويقصد بالبالغ العاقل أي المكلف. **وفرض الكفاية:** وهو ما وصفه الشافعي بأنه [هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة ولم يكلفها كل الخاصة - إلى قوله - وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يخرج غيره من تركها، إن شاء الله، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها]. ثم نتابع سرد بقية أقوال العلماء حسب ترتيب وفياتهم.

2 - قول أبي محمد بن حزم الأندلسي رحمه الله (ت 456 هـ) - في «الإحكام» -

(الباب الحادي والثلاثون: في صفة التفقه في الدين، وما يلزم كل امرئ طلبه من دينه).

[قال أبو محمد: قال الله تعالى: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) التوبة: ١٢٢ فبين الله عز وجل في هذه الآية وجه التفقه كله، وأنه ينقسم قسمين:

أحدهما: يخص المرء في نفسه، وذلك مبين في قوله تعالى: (وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) فهذا معناه تعليم أهل العلم لمن جهل حكم ما يلزمه.

والثاني: تفقه من أراد وجه الله تعالى بأن يكون منذراً لقومه وطبقته، قال تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣، ففرض على كل أحد طلب ما يلزمه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه في تعرف ما ألزمه الله تعالى إياه، وقد بينا قبل أن الاجتهاد هو افتعال من الجهد، فهو في الدين إجهاد المرء نفسه في طلب ما تعبد الله تعالى به في القرآن، وفيما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لا دين غيرهما، فأقلهم في ذلك درجة من هو في غمار العامة ومن حدث عهده بالجلب من بلاد الكفر وأسلم من الرجال والنساء. وقد ذكرنا كيف يطلب هؤلاء علم ما يلزمهم من شرائع الإسلام، في باب إبطال التقليد من كتابنا هذا فأغنى عن ترداد، ونذكر منه هنا ما لا بد من ذكره].

«العلم الواجب العيني العام»

[وهو أن كل مسلم عاقل بالغ من ذكر أو أنثى حر أو عبد يلزمه الطهارة والصلاة والصيام فرضاً بلا خلاف من أحد من المسلمين، وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والأصحاء، وفرض على كل من ذكرنا أن يعرف فرائض صلاته وصيامه وطهارته، وكيف يؤدي كل ذلك، وكذلك يلزم كل من

¹ انتهى كلام الشافعي رحمه الله في أقسام العلم نقلاً عن (الرسالة) للشافعي بتحقيق أحمد شاكر، ص 357-369

ذكرنا أن يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المأكول والمشرب والملابس والفروج والدماء والأقوال والأعمال، فهذا كله لا يسع جهله أحدا من الناس، ذكورهم وإناثهم أحرارهم وعبيدهم وإمائهم. وفرض عليهم أن يأخذوا في تعلم ذلك من حين يبلغون الحلم وهم مسلمون، أو من حين يسلمون بعد بلوغهم الحلم. ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم ما ذكرنا، إما بأنفسهم وإما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم. وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك، وأن يرتب أقواما لتعليم الجهال.

«العلم الواجب العيني الخاص»

[ثم فرض على كل ذي مال تعلم حكم ما يلزمه من الزكاة وسواء الرجال والنساء والعبيد والأحرار، فمن لم يكن له مال أصلا فليس تعلم أحكام الزكاة عليه فرضا. ثم من لزمه فرض الحج ففرض عليه تعلم أعمال الحج والعمرة، ولا يلزم ذلك من لا صحة لجسمه ولا مال له. ثم فرض على قواد العساكر معرفة السير وأحكام الجهاد وقسم الغنائم والفيء. ثم فرض على الأمراء والقضاة تعلم الأحكام والأقضية والحدود، وليس تعلم ذلك فرضا على غيرهم ثم فرض على التجار وكل من يبيع غلته تعلم أحكام البيوع وما يحل منها وما يحرم وليس ذلك فرضا على من لا يبيع ولا يشتري].

«العلم الواجب الكفائي»

[ثم فرض على كل جماعة مجتمعة في قرية أو مدينة أو دسكرة - وهي المجشرة عندنا - أو حلة أعراب أو حصن أن ينتدب منهم لطلب جميع أحكام الديانة أولها عن آخرها، ولتعلم القرآن كله، ولكتاب كل ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث الأحكام أولها عن آخرها وضبطها بنصوص ألفاظها، وضبط كل ما أجمع المسلمون عليه وما اختلفوا فيه - من يقوم بتعليمهم وتفقيهم من القرآن والحديث والإجماع، ويكتفى بذلك على قدر قلتهم أو كثرتهم بالآية التي تلونا في أول هذا الباب بحسب ما يقدر أن يعمهم بالتعليم، ولا يشق على المستفتي قصده، فإذا انتدب لذلك من يقوم بما ذكرنا فقد سقط عن باقيهم إلا ما يلزمه خاصة نفسه فقط على ما ذكرنا آنفا، ولا يحل للمفقه أن يقتصر على آراء الرجال دون ما ذكرنا.

فإن لم يجدوا في محلهم من يفقههم في ذلك كله كما ذكرنا ففرض عليهم الرحيل إلى حيث يجدون العلماء المحتوين على صنوف العلم، وإن بعدت ديارهم ولو أضم بالصين، لقوله تعالى: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) النوبة: ١٢٢، والنفار والرجوع لا يكون إلا برحيل. ومن وجد في محله من يفقهه في صنوف العلم كما ذكرنا فالأمة مجمعة على أنه لا يلزمه رحيل في ذلك، إلا القصد إلى مسجد الفقيه أو منزله فقط، كما كان الصحابة يفعلون مع النبي صلى الله عليه وسلم. وهكذا القول في حفظ القرآن وتعليمه، ففرض على كل مسلم حفظ أم القرآن وقرآن ما، وفرض على جميع المسلمين أن يكون في كل قرية أو مدينة أو حصن من يحفظ القرآن كله ويعلمه الناس ويقرؤه إياهم، لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقراءته. فصح بكل ما ذكرنا أن النفار المذكور فرض على الجماعة كلها حتى يقوم بها بعضهم فيسقط عن الباقيين¹.

3 - قول الخطيب البغدادي رحمه الله (ت 463 هـ) - في «الفقيه والمتفقه» -

روى الخطيب بإسناده عن علي بن أبي طالب وعن أنس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (طلب الفقه فريضة على كل مسلم). ثم قال الخطيب [قال بعض أهل العلم إنما عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا القول علم التوحيد وما يكون العامل به مؤمنا وأن العلم بذلك فريضة على كل مسلم ولا يسع أحدا جهله إذ كان وجوبه على العموم دون الخصوص.

وقيل معناه إن طلب العلم فريضة على كل مسلم إذا لم يقم بطلبه من كل سقع وناحية من فيه الكفاية وهذا القول يروى عن سفيان بن عيينة. أنا أبو مسلم جعفر بن باي الفقيه الجيلي نا أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن يوسف الأسدي الأصبهاني نا القاضي عمرو بن عثمان أبو سهل قال سمعت أبا الفضل جعفر بن عامر البزار قال سمعت مجاهد بن موسى في حديث النبي صلى الله عليه وسلم (طلب العلم فريضة على كل مسلم) قال: كنا عند ابن عيينة فجرى ذكر هذا الحديث فقال ابن عيينة ليس على كل المسلمين فريضة إذا طلب بعضهم أجزأ عن بعض مثل الجنابة إذا قام بها بعضهم أجزأ عن بعض ونحو ذلك، قلت والذي أراد ابن عيينة معرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بفروع الدين فأما الأصول التي هي معرفة الله

¹ (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم ج 5 ص 121 - 123 -- وقد وضعت ثلاثة عناوين فرعية خلال كلام ابن حزم وهي «العلم الواجب العيني العام» و «العلم الواجب العيني الخاص» و «العلم الواجب الكفائي»، لبيان الأقسام الواردة في كلامه

سبحانه وتوحيده وصفاته وصدق رسله فمما يجب على كل أحد معرفته ولا يصح أن ينوب فيه بعض المسلمين عن بعض. وقيل معنى قوله عليه السلام (طلب العلم فريضة على كل مسلم) أن على كل أحد فرضاً أن يتعلم ما لا يسعه جهله من علم حاله. وقد بين ذلك عبدالله بن المبارك فقال فيما أنبأنا محمد بن أبي نصر النوسي أنا محمد بن عبدالله بن الحسين الدقاق نا ابن منيع نا إسحاق بن إبراهيم المروزي نا حسن بن الربيع قال سألت ابن المبارك فقلت: (طلب العلم فريضة على كل مسلم) أي شئ تفسيره؟ قال: ليس هو الذي تطلبون. إنما طلب العلم فريضة أن يقع الرجل في شئ من أمر دينه يسأل عنه حتى يعلمه. أنا أبو بكر محمد بن عمر بن بكير المقرئ النجار نا يحيى بن شبل بن العباس الحنيني نا أحمد بن محمد بن عبد الخالق نا أبو همام نا علي بن الحسن بن شقيق قال سألت عبدالله بن المبارك ما الذي يجب على الناس من تعلم العلم؟ قال أن لا يقدم الرجل على الشئ إلا بعلم يسأل ويتعلم فهذا الذي يجب على الناس من تعلم العلم وفستره قال: لو أن رجلاً ليس له مال لم يكن عليه واجبا أن يتعلم الزكاة فإذا كان له مائتا درهم وجب عليه أن يتعلم كم يخرج ومتى يخرج وأين يضع وسائر الأشياء على هذا. انتهى. قلت وهكذا روى عن علي بن أبي طالب أنه أمر تاجراً بالتفقه قبل التجارة. أخبرني بذلك الحسن بن أبي طالب نا عبيد الله بن أحمد بن يعقوب المقرئ نا علي بن محمد بن كاس نا الحسن بن علي العلوي نا نصر بن مزاحم المنقري نا أبو خالد الواسطي عن زيد بن علي نا آباءه عن علي أنه جاءه رجل فقال يا أمير المؤمنين أريد أن أتجر فقال له: الفقه قبل التجارة إنه من تجر قبل أن يفقه ارتطم في الربا ثم ارتطم. أنا أبو نعيم الحافظ نا أبو الحسن أحمد بن محمد بن الحسن بن مقسم البغدادي نا عبدالله بن محمد بن زياد نا يونس بن عبد الأعلى نا ابن وهب عن مالك وذكر العلم فقال: إن العلم لحسن ولكن انظر ما يلزمك من حين تصبح إلى حين تمسي ومن حين تمسي إلى حين تصبح فالزمه ولا تؤثر عليه شيئاً.

أنا علي بن أحمد بن عمر المقرئ نا أبو محمد إسماعيل بن علي الخطي نا عبدالله بن أحمد بن حنبل قال سألت أبي عن الرجل يجب عليه طلب العلم؟ فقال: أما ما يقيم به الصلاة وأمر دينه من الصوم والزكاة وذكر شرائع الإسلام قال ينبغي له أن يعلم ذلك. قلت فواجب على كل أحد طلب ما يلزمه معرفته مما فرض الله عليه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه وكل مسلم بالغ عاقل من ذكر وأنثى حر وعبد تلزمه الطهارة والصلاة والصيام فرضاً فيجب على كل مسلم تعرف علم ذلك. وهكذا يجب على كل مسلم أن يعرف ما يحل له وما يحرم عليه من المأكول والمشرب والملابس والفروج والدماء والأموال فجميع هذا لا يسع أحدا جهله وفرض عليهم أن يأخذوا في تعلم ذلك حتى يبلغوا الحلم وهم مسلمون أو حين يسلمون بعد بلوغ الحلم، ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الإمام على تعليمهن ما ذكرنا، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك ويرتب أقواماً لتعليم الجهال ويفرض لهم الرزق في بيت المال. ويجب على العلماء تعليم الجاهل لتمييز له الحق من الباطل¹.

4 - قول أبي عمر بن عبد البر رحمه الله (ت 463 هـ) في «جامع بيان العلم» -

روى ابن عبد البر بإسناده عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (طلب العلم فريضة على كل مسلم). ثم روى ابن عبد البر بإسناده عن إسحق بن راهوية رحمه الله قال [طلب العلم واجب ولم يصح فيه الخبر إلا أن معناه أنه يلزمه طلب علم ما يحتاج إليه من وضوئه وصلاته وزكاته إن كان له مال وكذلك الحج وغيره قال وما وجب عليه من ذلك لم يستأذن أبويه في الخروج إليه وما كان فضيلة لم يخرج إليه حتى يستأذن أبويه. قال أبو عمر يريد اسحق والله أعلم أن الحديث في وجوب طلب العلم في أسانيده مقال لأهل العلم بالنقل ولكن معناه صحيح عندهم.

ثم روى ابن عبد البر بإسناده عن ابن وهب قال [سئل مالك عن طلب العلم أهو فريضة على الناس، قال: لا، ولكن يطلب من المرء ما ينتفع به في دينه].

وروى ابن عبد البر عن الحسن بن الربيع قال سألت ابن المبارك قلت: قول النبي صلى الله عليه وسلم «طلب العلم فريضة على كل مسلم».

¹ (الفقيه والمتفقه) للخطيب البغدادي، ج 1 ص 43 - 46. وورد في كلامه لفظ (نا) وهي اختصار (حدثنا) ولفظ (أنا) وهي اختصار (أخبرنا).

وفي كلام الخطيب البغدادي: فرض العين من العلم هو ما نقله عن علي بن أبي طالب وابن المبارك ومالك وأحمد رضي الله عنهم، وهو ما فصله الخطيب في نهاية كلامه بكلام قريب من كلام ابن حزم في العلم العيني وفرض الكفاية هو ما نقله عن سفيان بن عيينة رحمه الله

قال [ليس هو الذي يطلبونه، ولكن فريضة على من وقع في شيء من أمر دينه أن يسأل عنه حتى يعلمه].

وروى ابن عبد البر بإسناده عن سفيان بن عيينة قال [طلب العلم والجهاد فريضة على جماعتهم ويجزي في بعضهم عن بعض، وتلا هذه الآية (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) التوبة: ١٢٢].

وبعد ذكره لأقوال الأئمة رحمهم الله، قال ابن عبد البر:

[أجمع العلماء على أن من العلم ما هو فرض متعين على كل امرئ في خاصته بنفسه، ومنه ما هو فرض على الكفاية إذا قام به قائم سقط فرضه على أهل ذلك الموضع].

«العلم الذي هو فرض عين»

قال ابن عبد البر [والذي يلزم الجميع فرضه من ذلك ما لا يسع الإنسان جهله من جملة الفرائض المفترضة عليه نحو الشهادة باللسان والإقرار بالقلب بأن الله وحده لا شريك له، لا شبه له ولا مثل، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، خالق كل شيء وإليه مرجع كل شيء، المحيي المميت الحي الذي لا يموت، والذي عليه جماعة أهل السنة أنه لم يزل بصفاته وأسمائه ليس لأوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء وهو على العرش استوى. والشهادة بأن محمداً عبده ورسوله وخاتم أنبيائه حق، وأن البعث بعد الموت للمجازاة بالأعمال، والخلود في الآخرة لأهل السعادة بالإيمان والطاعة في الجنة، ولأهل الشقاوة بالكفر والجحود في السعير حق، وأن القرآن كلام الله وما فيه حق من عند الله يجب الإيمان بجميعه واستعمال محكمه، وأن الصلوات الخمس فرض ويلزمه من علمها علم مالا تتم إلا به من طهارتها وسائر أحكامها، وأن صوم رمضان فرض ويلزمه علم ما يفسد صومه ومالا يتم إلا به، وإن كان ذا مال وقدرة على الحج لزمه فرضاً أن يعرف ما تجب فيه الزكاة ومتى تجب وفي كم تجب، ويلزمه أن يعلم بأن الحج عليه فرض مرة واحدة في دهره إن استطاع إليه سبيلاً، إلى أشياء يلزمه معرفة جملها ولا يعذر بجهلها نحو تحريم الزنا، والربا، وتحريم الخمر، والخنزير، وأكل الميتة، والأنجاس كلها، والغصب، والرشوة على الحكم، والشهادة بالزور، وأكل أموال الناس بالباطل وبغير طيب من أنفسهم إلا إذا كان شيئاً لا يتشاح فيه ولا يرغب في مثله، وتحريم الظلم كله، وتحريم نكاح الأمهات والأخوات ومن ذكر معهن، وتحريم قتل النفس المؤمنة بغير حق، وما كان مثل هذا كله مما قد نطق الكتاب به وأجمعت الأمة عليه].

«العلم الذي هو فرض كفاية»

قال ابن عبد البر [ثم سائر العلم وطلبه والتفقه فيه وتعليم الناس إياه وفتواهم به في مصالح دينهم ودنياهم فهو فرض على الكفاية يلزم الجميع فرضه فإذا قام به قائم سقط فرضه عن الباقيين لا خلاف بين العلماء في ذلك وحجتهم فيه قول الله عز وجل (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) التوبة: ١٢٢، فالزم النفر في ذلك البعض دون الكل ثم ينصرفون فيعلمون غيرهم والطائفة في لسان العرب الواحد فما فوقه].

«أمثلة لفروض الكفاية»

قال ابن عبد البر [وكذا الجهاد فرض على الكفاية لقول الله عز وجل (لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) إلى قوله (وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) النساء: ٩٥، ففضل المجاهد ولم يذم المتخلف والآيات في فرض الجهاد كثيرة جداً وترتيبها مع الآية التي ذكرنا على حسب ما وصفنا عند جماعة أهل العلم فإن أظل العدو بلدة لزم الفرض حينئذ جميع أهلها وكل من قرب منها إن علم ضعفها عنه وأمكن نصرتها لزمه فرض ذلك أيضاً. قال أبو عمر ورد السلام عند أصحابنا من هذا الباب فرض على الكفاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : وإن ردّ واحد من القوم أجزأ عنهم: وخالفهم العراقيون فجعلوه فرضاً متعيناً على كل واحد من الجماعة إذا سلم عليهم وقد ذكرنا وجه القولين والحجة لمذهب الحجازيين في كتابنا كتاب التمهيد لأثار الموطأ والآية المثبتة لرد السلام بإجماع هي قوله عز وجل (وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا) النساء: ٨٦، ومن هذا الباب أيضاً تكفين الموتى وغسلهم والصلوة عليهم ومواراتهم والقيام

بالشهادة عند الحكم فإن كان الشاهدان عدلين ولا شاهد له غيرها تعين إذا عليهما وصار من القسم الأول¹.

5 - قول أبي حامد الغزالي رحمه الله (ت 505 هـ) - في «إحياء علوم الدين» -

الباب الثاني من كتاب العلم في الإحياء (في العلم المحمود والمذموم وأقسامهما وأحكامهما).

قال أبو حامد رحمه الله [وفيه بيان ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية، وبيان أن موقع الكلام والفقه من علم الدين إلى أي حد هو وتفضيل علم الآخرة.

بيان العلم الذي هو فرض عين

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»، وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم «**اطلبوا العلم ولو بالطين**» واختلف الناس في العلم الذي هو فرض على كل مسلم - إلى أن قال - والذي ينبغي أن يقطع به المحصيل ولا يستريب فيه ما سنذكره: وهو أن العلم كما قدمناه في خطبة الكتاب ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة، وليس المراد بهذا العلم إلا علم المعاملة، والمعاملة التي كُلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد وفعل وترك.

«الاعتقاد»: فإذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناها وهو قول «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، بل يكفيه أن يصدق به ويعتقده جزءاً من غير اختلاج ريب واضطراب نفس، وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان، إذ اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل. فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين وفهمهما، وليس يلزمه أمر وراء هذا في الوقت، بدليل أنه لو مات عقيب ذلك مات مطيعاً لله عز وجل غير عاص له، وإنما يجب غير ذلك بعوارض تعرض وليس ذلك ضرورياً في حق كل شخص بل يتصور الانفكاك، وتلك العوارض إما أن تكون في الفعل وإما في الترك وإما في الاعتقاد.

أما الفعل: فبأن يعيش من ضحوة نهاره إلى وقت الظهر فيتجدد عليه بدخول وقت الظهر تعلم الطهارة والصلاة، فإن كان صحيحاً وكان بحيث لو صبر إلى وقت زوال الشمس لم يتمكن من تمام التعلم والعمل في الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعليم، فلا يبعد أن يقال: الظاهر بقاؤه فيجب عليه تقديم التعلم على الوقت. ويحتمل أن يقال: وجوب العلم الذي هو شرط العمل بعد وجوب العمل فلا يجب قبل الزوال، وهكذا في بقية الصلوات. فإن عاش إلى رمضان تجدد بسببه وجوب تعلم الصوم: وهو أن وقته من الصباح إلى غروب الشمس، وأن الواجب فيه النية والإمساك عن الأكل والشرب والوقاع، وأن ذلك يتمدد إلى رؤية الهلال أو شاهدين، فإن تجدد له مال أو كان له مال عند بلوغه لزمه تعلم ما يجب عليه من الزكاة، ولكن لا يلزمه في الحال إنما يلزمه عند تمام الحول من وقت الإسلام، فإن لم يملك إلا الإبل لم يلزمه إلا تعلم زكاة الإبل، وكذلك في سائر الأصناف، فإذا دخل في أشهر الحج فلا يلزمه المبادرة إلى علم الحج مع أن فعله على التراخي فلا يكون تعلمه على الفور، ولكن ينبغي لعلماء الإسلام أن ينبهوه على أن الحج فرض على التراخي على كل من ملك الزاد والراحلة إذا كان هو مالكاً حتى يرى الحزم لنفسه في المبادرة، فعند ذلك إذا عزم عليه لزمه تعلم كيفية الحج ولم يلزمه إلا تعلم أركانه وواجباته دون نوافله، فإن فعل ذلك نفل فعلمه أيضاً نفل فلا يكون تعلمه فرض عين، وفي تحريم السكوت على التنبيه على وجوب أصل الحج في الحال نظر يليق بالفقه، وهكذا التدرج في علم سائر الأفعال التي هي فرض عين. وأما التروك: فيجب تعلم ذلك بحسب ما يتجدد من الحال، وذلك يختلف بحال الشخص إذ لا يجب على الأبيكم تعلم ما يحرم من الكلام، ولا على الأعمى تعلم ما يحرم من النظر، ولا على البدوي تعلم ما يحرم الجلوس فيه من المساكن، فلذلك أيضاً واجب بحسب ما يقتضيه الحال، فما يعلم أنه ينفك عنه لا يجب تعلمه وما هو ملابس له يجب تنبيهه عليه كما لو كان عند الإسلام لابساً للحريز، أو جالساً في الغصب، أو ناظراً إلى غير ذي محرم، فيجب تعريفه بذلك وما ليس ملابساً له ولكنه بصدد التعرض له على القرب كالأكل والشرب فيجب تعليمه، حتى إذا كان في بلد يتعاطى فيه شرب الخمر وأكل لحم الخنزير فيجب تعليمه ذلك وتنبيهه عليه، وما وجب تعليمه وجب عليه تعلمه.

¹ (جامع بيان العلم) لابن عبد البر، 9/1 - 12. وقد وضعت خلال كلامه ثلاثة عناوين فرعية وهي «العلم الذي هو فرض عين» و «العلم الذي هو فرض كفاية» و «أمثلة لفروض الكفاية»

وأما الاعتقادات وأعمال القلوب: فيجب علمها بحسب الخواطر، فإن خطر له شك في المعاني التي تدل عليها كلمتا الشهادة فيجب عليه تعلم ما يتوصل به إلى إزالة الشك. فإن لم يخطر له ذلك ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله سبحانه قديم وأنه مرئي وأنه ليس محلاً للحوادث إلى غير ذلك مما يذكر في المعتقدات، فقد مات على الإسلام إجماعاً، ولكن هذه الخواطر الموجبة للاعتقادات بعضها يخطر بالطبع وبعضها يخطر بالسمع من أهل البلد، فإن كان في بلد شاع فيه الكلام وتناطق الناس بالبدع فينبغي أن يصاب في أول بلوغه عنها بتلقين الحق، فإنه لو ألقى إليه الباطل لوجب إزالته عن قلبه وربما عسر ذلك، كما أنه لو كان هذا المسلم تاجراً وقد شاع في البلد معاملة الربا وجب عليه تعلم الحذر من الربا، وهذا هو الحق في العلم الذي هو فرض عين ومعناه العلم بكيفية العمل الواجب، فمن علم العلم الواجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذي هو فرض عين - إلى أن قال - ومما ينبغي أن يبادر في إلقائه إليه إذا لم يكن قد انتقل عن ملة إلى ملة أخرى: الإيمان بالجنة والنار والحشر والنشر حتى يؤمن به ويصدق، وهو من تنمة كلمتي الشهادة، فإنه بعد التصديق بكونه عليه السلام رسولاً ينبغي أن يفهم الرسالة التي هو مبلغها: وهو أن من أطاع الله ورسوله فله الجنة، ومن عصاها فله النار.

النوازل: فإذا انتبهت لهذا التدرج علمت أن المذهب الحق هو هذا، وتحققت أن كل عبد هو في مجاري أحواله في يومه وليته لا يخلو من وقائع في عبادته ومعاملاته عن تجدد لوازم عليه فيلزمه السؤال عن كل ما يقع له من النوادر ويلزمه المبادرة إلى تعلم ما يتوقع وقوعه على القرب غالباً. - إلى أن قال - بيان العلم الذي هو فرض كفاية

قال أبو حامد الغزالي: وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها خرج أهل البلد. وإذا قام بها واحد وكفى، سقط الفرض عن الآخرين. - إلى أن قال -

وهي أربعة أضرب:

الضرب الأول: الأصول: وهي أربعة كتاب الله عز وجل، وسنة رسول الله عليه السلام، وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث إنه يدل على السنة فهو أصل في الدرجة الثالثة. وكذا الأثر فإنه أيضا يدل على السنة. لأن الصحابة رضي الله عنهم قد شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما غاب عن غيرهم عيانه - إلى أن قال -

الضرب الثاني: الفروع: وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبه لها العقول فأتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ به غيره كما فهم من قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» أنه لا يقضي إذا كان خائفاً أو جائعاً أو متألماً بمرض. وهذا على ضربين:

أحدهما: يتعلق بمصالح الدنيا ويحويه كتب الفقه والمتكفل به الفقهاء وهم علماء الدنيا.

الثاني: ما يتعلق بمصالح الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه الحمودة والمذمومة وما هو مرضي عند الله تعالى، وما هو مكروه وهو الذي يحويه الشطر الأخير من هذا الكتاب، أعني جملة كتاب إحياء علوم الدين، ومنه العلم بما يترشح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول من هذا الكتاب.

والضرب الثالث: المقدمات، وهي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو، فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما، ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة. - إلى أن قال -

الضرب الرابع: المتممات: وذلك في علم القرآن، فإنه ينقسم إلى ما يتعلق باللفظ كتعلم القراءات ومخارج الحروف وإلى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير، فإن اعتماده أيضا على النقل، إذ اللغة بمجرد ما لا تستقل به وإلى ما يتعلق بأحكامه كعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر. وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمى أصول الفقه ويتناول السنة أيضا. وأما المتممات في الآثار والأخبار فالعلم بالرجال وأسمائهم وأنسابهم وأسماء الصحابة وصفاتهم، والعلم بالعدالة في الرواة، والعلم بأحوالهم ليميز الضعيف عن القوي، والعلم بأعمارهم ليميز المرسل عن

المسند وكذلك ما يتعلق به، فهذه هي العلوم الشرعية وكلها محمودة بل كلها من فروض الكفايات¹.

6 - قول القرطبي رحمه الله (ت 671 هـ): قال [طلب العلم ينقسم قسمين:

فرض على الأعيان: كالصلاة والزكاة والصيام.

وفي هذا المعنى جاء الحديث المروي «إن طلب العلم فريضة». روى عبد القدوس بن حبيب أبو سعيد الوحاظي عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «طلب العلم فريضة على كل مسلم». قال إبراهيم: لم أسمع من أنس بن مالك إلا هذا الحديث.

وفرض على الكفاية، كتحصيل الحقوق وإقامة الحدود والفصل بين الخصوم ونحوه، إذ لا يصلح أن يتعلمه جميع الناس فتضييع أحوالهم وأحوال سراياهم وتنقص أو تبطل معاشهم، فتعين بين الحالين أن يقوم به البعض من غير تعيين، وذلك بحسب مايسره الله لعباده وقسمه بينهم من رحمته وحكمته بسابق قدرته وكلمته².

7 - قول النووي رحمه الله (ت 676 هـ) - في مقدمته الأصولية لكتابه «المجموع» -

قسّم النووي العلم إلى ثلاثة أقسام: فرض عين وفرض كفاية ونفل، فقال رحمه الله:

[الأول فرض العين: وهو تعلم المكلف مالا يتأدى الواجب الذي تعين عليه فعله إلا به. ككيفية الوضوء والصلاة ونحوهما وعليه حمل جماعات الحديث المروي في مسند أبي يعلى الموصلي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم «طلب العلم فريضة على كل مسلم». وهذا الحديث وإن لم يكن ثابتاً فمعناه صحيح: وحمله آخرون على فرض الكفاية: وأما أصل واجب الإسلام وما يتعلق بالعقائد فيكفي فيه التصديق بكل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتقاده اعتقاداً جازماً سليماً من كل شك ولا يتعين على من حصل له هذا تعلم أدلة المتكلمين، هذا هو الصحيح الذي أطبق عليه السلف والفقهاء والمحققون من المتكلمين من أصحابنا وغيرهم. فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يطالب أحداً بشيء سوى ما ذكرناه، وكذلك الخلفاء الراشدين ومن سواهم من الصحابة فمن بعدهم من الصدر الأول - إلى أن قال -

(فرع) لا يلزم الإنسان تعلم كيفية الوضوء والصلاة وشبههما إلا بعد وجوب ذلك الشيء فإن كان بحيث لو صبر إلى دخول الوقت لم يتمكن من تمام تعلمها مع الفعل في الوقت فهل يلزمه التعلم قبل الوقت؟ تردد فيه الغزالي والصحيح ما جزم به غيره أنه يلزمه تقديم التعلم كما يلزم السعي إلى الجمعة لمن بعد منزله قبل الوقت ثم إذا كان الواجب على الفور كان تعليم الكيفية على الفور وإن كان على التراخي كالحج فعلى التراخي: ثم الذي يجب من ذلك كله ما يتوقف أداء الواجب عليه غالباً دون ما يطرأ نادراً فإن وقع وجب التعلم حينئذ: وفي تعلم أدلة القابلة أوجه أحدها فرض عين والثاني كفاية وأصحهما فرض كفاية إلا أن يريد سفيراً فيتعين لعموم حاجة المسافر إلى ذلك.

(فرع) أما البيع والنكاح وشبههما مما لا يجب أصله فقال إمام الحرمين والغزالي وغيرهما يتعين على من أراده تعلم كفيته وشرطه. وقيل لا يقال يتعين بل يقال يحرم الإقدام عليه إلا بعد معرفة شرطه وهذه العبارة أصح، وعبارتهما محمولة عليهما، وكذا يقال في صلاة النافلة يحرم التلبس بها على من لم يعرف كفيته ولا يقال يجب تعلم كفيته.

(فرع) يلزمه معرفة ما يحل وما يحرم من المأكل والمشروب والملبوس ونحوها مما لا غنى له عنه غالباً، وكذلك أحكام عشرة النساء. إن كان له زوجة، وحقوق المماليك إن كان له مملوك ونحو ذلك. - إلى أن قال -

(فرع) أما علم القلب وهو معرفة أمراض القلب كالحسد والعجب وشبههما فقال الغزالي: معرفة حدودها وأسبابها وطبها وعلاجها فرض عين، وقال غيره: إن رزق المكلف قلباً سليماً من هذه الأمراض المحرمة كفاه ذلك ولا يلزمه تعلم دوائها، وإن لم يسلم نظر إن تمكن من تطهير قلبه من ذلك بلا تعلم لزمه التطهير كما يلزمه ترك الزنا ونحوه من غير تعلم أدلة الترك، وإن لم يتمكن من الترك إلا بتعلم العلم المذكور لزمه ذلك حينئذ والله

¹ (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي، ج 1 ص 25 - 28. ط دار الكتب العلمية 1406 هـ. وقد أدرجنا خلال كلامه عنوانين في أوائل بعض الفقرات وهما «الاعتقاد» و «النوازل». وما ذكره من حديث (اطلبوا العلم ولو بالصين) رواه البيهقي والخطيب وابن عبد البر وغيرهم عن أنس بسند ضعيف، وذكره ابن الجوزي في (الموضوعات) والله تعالى أعلم

² (تفسير القرطبي) ج 8 ص 295

أعلم.

(القسم الثاني) فرض الكفاية

وهو تحصيل ما لا بد للناس منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية كحفظ القرآن والأحاديث وعلومها والأصول والفقه والنحو واللغة والتصريف: ومعرفة رواة الحديث والإجماع والخلاف: - إلى أن قال -

وفرض الكفاية المراد به تحصيل ذلك الشيء من المكلفين أو بعضهم ويعم وجوبه جميع المخاطبين به فإذا فعله من تحصل به الكفاية سقط الحرج عن الباقي وإذا قام به جمع تحصل الكفاية ببعضهم فكلهم سواء في حكم القيام بالفرض في الثواب وغيره فإذا صلى على جنازة جمع ثم جمع ثم جمع فالكل يقع فرض كفاية، ولو أطبقوا كلهم على تركه أثم كل من لا عذر له ممن علم ذلك وأمكنه القيام به أو لم يعلم وهو قريب أمكنه العلم بحيث ينسب إلى تقصير ولا يأنم من لم يتمكن لكونه غير أهل أو لعذر - إلى أن قال -

واعلم أن للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين لأنه أسقط الحرج عن الأمة وقد قدمنا كلام إمام الحرمين في هذا في فضل ترجيح الاشتغال بالعلم على العبادة القاصرة.

(القسم الثالث) النفل: وهو كالتبحر في أصول الأدلة، والإمعان فيما وراء القدر الذي يحصل به فرض الكفاية.¹

8 - قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت 728 هـ) - من مجموع الفتاوى -

قال رحمه الله [وطلب العلم الشرعي فرض على الكفاية إلا فيما يتعين: مثل طلب كل واحد علم ما أمره الله به وما نهاه عنه، فإن هذا فرض على الأعيان كما أخرجاه في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». وكل من أراد الله به خيراً لا بد أن يفقهه في الدين، فمن لم يفقهه في الدين لم يرد الله به خيراً، والدين: ما بعث الله به رسوله: وهو ما يجب على المرء التصديق به والعمل به، وعلى كل أحد أن يصدق محمداً صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به، ويطيعه فيما أمر تصديقاً عاماً وطاعة عامة، ثم إذا ثبت عنه خبر كان عليه أن يصدق به مفصلاً، وإذا كان مأموراً من جهة بأمر معين كان عليه أن يطيعه طاعة مفصلة].²

وقال ابن تيمية رحمه الله [لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً عاماً مجملًا، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب، والحكمة، وحفظ الذكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك - مما أوجبه الله على المؤمنين - فهو واجب على الكفاية منهم.

وأما ما يجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم، ومعرفتهم، وحاجتهم وما أمر به أعيانهم فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم، أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل مالا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي، والمحدث، والمجادل مالا يجب على من ليس كذلك].³

وقال أيضا رحمه الله [وأما قوله: ما الذي يجب عليه علمه؟ فهذا أيضا يتنوع فإنه يجب على كل مكلف أن يعلم ما أمر الله به، فيعلم ما أمر بالإيمان به؟ وما أمر بعلمه، بحيث لو كان له ما تجب فيه الزكاة لوجب عليه تعلم علم الزكاة، ولو كان له ما يحج به لوجب عليه تعلم علم الحج، وكذلك أمثال ذلك !.

ويجب على عموم الأمة علم جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، بحيث لا يضيع من العلم الذي بلغه النبي صلى الله عليه وسلم أمته شيء، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة، لكن القدر الزائد على ما يحتاج إليه المعين فرض على الكفاية، إذا قامت به طائفة سقط عن الباقي. وأما «العلم المرغوب فيه جملة» فهو العلم الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم أمته لكن يرغب كل شخص في العلم الذي هو إليه أحوج، وهو

¹ (المجموع) للنووي، ج 1 ص 24 - 27 -- وقول النووي (إن للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين)، هو اختيار إمام الحرمين الجويني ووالده رحمه الله، وخالفهم في ذلك آخرون، فانظر قول ابن السبكي في المسألة في (جمع الجوامع) ج 1 ص 183. وقول القرائي أيضا في كتابه (الفروق) ج 2 ص 203

² (مجموع الفتاوى، 80/28)

³ (مجموع الفتاوى، 312/3).

له أنفع، وهذا يتنوع، فرغبة عموم الناس في معرفة الواجبات والمستحبات من الأعمال والوعد والوعيد أنفع لهم. وكل شخص منهم يرغب في كل ما يحتاج إليه من ذلك، ومن وقعت في قلبه شبهة فقد تكون رغبته في عمل ينافيها أنفع من غير ذلك¹.

وسئل ابن تيمية: أيما طلب القرآن أو العلم أفضل؟.

فأجاب رحمه الله [أما العلم الذي يجب على الإنسان عيناً كعلم ما أمر الله به، وما نهي الله عنه، فهو مقدم على حفظ ما لا يجب من القرآن، فإن طلب العلم الأول واجب، وطلب الثاني مستحب، والواجب مقدم على المستحب.

وأما طلب حفظ القرآن: فهو مقدم على كثير مما تسميه الناس علماً: وهو إما باطل، أو قليل النفع، وهو أيضاً مقدم في التعلم في حق من يريد أن يتعلم علم الدين من الأصول والفروع، فإن المشروع في حق مثل هذا في هذه الأوقات أن يبدأ بحفظ القرآن، فإنه أصل علوم الدين، بخلاف ما يفعله كثير من أهل البدع من الأعاجم وغيرهم، حيث يشتغل أحدهم بشئ من فضول العلم، من الكلام، أو الجدال، والخلاف، أو الفروع النادرة، أو التقليد الذي لا يحتاج إليه، أو غرائب الحديث التي لا تثبت، ولا ينتفع بها، وكثير من الرياضيات التي لا تقوم عليها حجة، ويترك حفظ القرآن الذي هو أهم من ذلك كله، فلا بد في مثل هذه المسألة من التفصيل.

والمطلوب من القرآن هو فهم معانيه، والعمل به، فإن لم تكن هذه همة حافظه لم يكن من أهل العلم، والدين، والله سبحانه أعلم².

وقال أيضاً رحمه الله [وأما العلم بالكتاب والحكمة فهو فرض على الكفاية: لا يجب على كل أحد بعينه أن يكون عالماً بالكتاب: لفظه ومعناه، عالماً بالحكمة جميعها، بل المؤمنون كلهم مخاطبون بذلك وهو واجب عليهم، كما هم مخاطبون بالجهاد، بل وجوب ذلك أسبق وأؤكد من وجوب الجهاد، فإنه أصل الجهاد، ولولاه لم يعرفوا علماً يقاتلون، ولهذا كان قيام الرسول والمؤمنين بذلك قبل قيامهم بالجهاد، فالجهاد سنام الدين، وفرعه وقمامه، وهذا أصله وأساسه وعموده ورأسه³.

الخلاصة:

مما سبق ترى اتفاق العلماء على وجوب طلب العلم الشرعي، وأنه من حيث الوجوب قسمان: فرض عين وفرض كفاية. وقد نقل ابن عبد البر - في كلامه السابق - الإجماع على هذا كله.

وسوف نتناول في الفصول التالية فرض العين وفرض الكفاية من العلم بالبيان، إن شاء الله تعالى.

¹ مجموع الفتاوى، 3/ 328 - 329

² مجموع الفتاوى، 23/ 54 - 55

³ مجموع الفتاوى، 15/ 390 - 391

الفصل الثاني

فرض العين من العلم الشرعي

بعد عرض أقوال العلماء في حكم طلب العلم الشرعي وأقسامه - وذلك في الفصل السابق - ندرس في هذا الفصل القسم الأول من العلم الواجب، وهو فرض العين من العلم، وفيه خمس مسائل هي:

- 1 - بيان حاجة الناس إلى الشرع.
- 2 - وجوب العلم قبل القول والعمل.
- 3 - تعريف فرض العين من العلم.
- 4 - الأدلة على فرضيته.
- 5 - أقسام العلم الذي هو فرض عين.

المسألة الأولى: بيان حاجة الناس إلى الشرع.

قال الله عز وجل (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ، فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) المؤمنون: ١١٥ - ١١٦.

أنكر الله تعالى على من يظن أنه خلق الخلق عبثاً بلا غاية و نزه نفسه سبحانه عن هذا الظن، فقال عز وجل (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ) أي تعالى وتقدس عن هذا الظن، إذ لا يفعل سبحانه شيئاً إلا لحكمة قال تعالى (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ) التين: ٨.

فقد خلق الله تعالى الخلق لعبادته كما قال سبحانه (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات: ٥٦، والعبادة هي امتثال ما شرعه الله على ألسنة رسله عليهم السلام، وهي التكليف بالأوامر والنواهي، وقد وعد الله تعالى المطيعين بالجنة، قال تعالى (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) النساء: ١٣، (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ) النساء: ١٤.

وقال تعالى (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) القيامة: ٣٦، قال الشافعي رحمه الله في هذه الآية [فلم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السُدَى الذي لا يؤمر ولا ينهى]¹.

والتكليف الشرعي - الذي هو مضمون العبادة - هو أمر ونهي، ويترتب على امتثالهما أو التفريط فيهما وعد أو وعيد، ولا يمكن امتثال الأمر والنهي إلا بعد معرفتهما، ومعرفتهما ليس لها طريق إلا الشرع، خلافاً لمن قال إن هذا ممكن بالعقل، فإن عقول الخلق تتفاوت وقد يستحسن إنسان ما يستقبحه غيره، فليس لمعرفة الحق من الباطل، والخير من الشر طريق إلا الشرع.

قال تعالى (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً تَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) الشورى: ٥٢. ومع كونه صلى الله عليه وسلم خير بني آدم فقد أخبر الله عز وجل أنه ما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان قبل الوحي، فلو كان هناك أحدٌ حريٌّ بمعرفة الحق من الباطل بغير الشرع لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد وصف الله تعالى وحيه وشرعه بالنور، فقال تعالى (وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً تَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ)، وقال تعالى في آية أخرى (وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ) النور: ٤٠، فدلّ على أنه ليس للإنسان نور يهتدي به ويميز به بين الحق والباطل إلا نور الشرع.

ولا يعني هذا أن العقول لا قدرة لها على التمييز بين الحسن والقبيح، ولكنها لا تستقل بذلك، ولو استقلت العقول بذلك لاستغنى الناس عن بعثة الرسل بالشرائع، ولكان إرساؤهم عبثاً، تعالى الله عن ذلك. وقد استوفى ابن القيم رحمه الله الكلام في (مسألة التحسين والتقبيح العقلي) في كتابه (مفتاح دار السعادة) بما لا مزيد عليه، وتكلم في نفس المسألة أيضاً في كتابه (الصواعق المرسلة). وحاصل المسألة أن العقل قادر على إدراك الحُسن

¹ (الأم) للشافعي ج 7 ص 298، (باب إبطال الاستحسان)، ط دار المعرفة

والقبح في كثير من الأشياء إلا أنه لا يترتب على هذا وجوب أو تحريم إلا بما شرعه الله تعالى على السنة الرسل عليهم السلام، وهو ما يعبر عنه العلماء بقولهم [لاحكم قبل ورود الشرع].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [ولابد من الإيمان بالشرع، وهو الإيمان بالأمر والنهي والوعد والوعيد كما بعث الله بذلك رسله وأنزل كتبه، والإنسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا، فإنه لابد له من حركة يجلب بها منفعة، وحركة يدفع بها مضرة، والشرع هو الذي يميز بين الأفعال التي تنفعه، والأفعال التي تضره، وهو عدل الله في خلقه، ونوره بين عباده، فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه ويتركونه]¹. وقال ابن تيمية أيضاً [والرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة، فإن الإنسان مضطر إلى الشرع، فإنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه، وحركة يدفع بها ما يضره. والشرع هو النور الذي يبين ما ينفعه وما يضره والشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده، وحصنه الذي من دخله كان آمناً.

وليس المراد بالشرع التمييز بين الضار والنافع بالحس، فإن ذلك يحصل للحيوانات العُجم، فإن الحمار والجمال يميز بين الشعير والتراب، بل التمييز بين الأفعال التي تضر فاعلها في معاشه ومعاده، كنفع الإيمان والتوحيد، والعدل والبر والتصدق والإحسان، والأمانة والعفة، والشجاعة والحلم، والصبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصلة الأرحام وبر الوالدين، والإحسان إلى المماليك والجار، وأداء الحقوق، وإخلاص العمل لله والتوكل عليه والاستعانة به والرضا بمواقع القدر به، والتسليم لحكمه والانقياد لأمره، وموالاته وأوليائه ومعاداة أعدائه، وخشيته في الغيب والشهادة، والتقوى إليه بأداء فرائضه واجتناب محارمه، واحتساب الثواب عنده، وتصديقه وتصديق رسله في كل ما أخبروا به، وطاعته في كل ما أمروا به، مما هو نفع وصلاح للعبد في دنياه وآخرته، وفي ضد ذلك شقاوته ومضرتة في دنياه وآخرته.

ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد، فمن أعظم نعم الله على عباده وأشرف منة عليهم: أن أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وبين لهم الصراط المستقيم. ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم بل أشر حالاً منها، فمن قبل رسالة الله واستقام عليها فهو من خير البرية، ومن ردها وخرج عنها فهو من شر البرية، وأسوأ حالاً من الكلب والخنزير والحيوان البهيم]².

إذا ثبت هذا، وثبتت حاجة الناس إلى الشرع ليتمكنوا من القيام بوظائف العبودية لله تعالى على الوجه الذي يرضيه، فإنه ليس للناس طريق إلى معرفة الشرع إلا بالتعلم، ومن هنا كان فرضاً على كل مسلم أن يتعلم من العلم مالا يتأدى الواجب الذي تعين عليه فعله إلا به.

فالسعيد من يسعى لتحصيل ما يجب عليه من العلم ويعمل به ليلقى الله تعالى وهو راض عنه، فإن الدنيا إنما هي ممر وهي إلى زوال لا محالة، والآخرة هي المستقر، كما قال عز وجل - حكاية عن مؤمن آل فرعون - (يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ) غافر: ٣٩. وقال تعالى (وَمَا هَذِهِ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) العنكبوت: ٦٤، ومعنى الحيوان أي الحياة الكاملة، ويوم القيامة يقول الغافلون عن طاعة ربهم الذين فرحوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها - كما حكى الله تعالى - (وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى، يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي، فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا، وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدًا) الفجر: ٢٣ - ٢٦. وقوله (يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي) دليل على أن الدار الآخرة هي دار الحياة الكاملة للسعداء كما أنها دار العذاب المقيم للأشقياء، فهي دار الخلود.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في النِّم، فلينظر بما يرجع)³.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: نام رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير فقام وقد أثر في جنبه، قلنا: يا رسول الله لو اتخذنا لك وطاءً، فقال: (مالي وللدنيا؟، ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها)⁴، والوطاء هو الفراش اللين. فتلک هي حقيقة الدنيا

¹ (مجموع الفتاوى، 113/3 - 114)

² (مجموع الفتاوى، 99/19 - 100)

³ رواه مسلم عن المستورد بن شداد رضي الله عنه

⁴ رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح

وهذا هو قدرها.

فالعاقل السعيد من يسعى لتعلم ماتصح به عبادته لربه في هذه الدار الفانية ليكون من أهل النعيم المقيم في الدار الباقية. فإن كثيرا من الناس يقضون السنوات الطوال وينفقون الأموال الجزيلة في التعلم لإصلاح دنياهم وهم تاركونها لا محالة، ولا يفكرون في إنفاق بعض هذا الوقت والمال في تعلم ما يصلح آخرتهم، أولئك هم الغافلون، فلا تكن منهم. قال تعالى (وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ) الروم: ٦ - ٧، قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية [أي أكثر الناس ليس لهم علم إلا بالدنيا وأكسابها وشؤونها ومافيهها، فهم حذاق أذكاء في تحصيلها ووجوه مكاسبها، وهم غافلون في أمور الدين وما ينفعهم في الدار الآخرة، كأن أحدهم مغفل لا ذهن له ولا فكرة، قال الحسن البصري: والله ليلبغ من أحدهم بدنياء أنه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يُحسن أن يصلي]¹.

¹ (تفسير ابن كثير) 427/3، ط دار المعرفة

المسألة الثانية: وجوب العلم قبل القول والعمل وحرمة القول والعمل بغير علم

تبين من المسألة السابقة حاجة الناس إلى الشرع في هذه الدنيا، وأنه لا طريق إلى معرفة الشرع إلا بالتعلم. وهنا نبين إن شاء الله تعالى أن هذا التعلم ليس اختياراً يفعلُه من يشاء ويدعه من يشاء، وإنما هو واجب على كل مسلم مكلف (بالغ عاقل). ووجه الوجوب أنه يحرم على المسلم أن يُقدم على قول أو فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه، فيُقدم على ما يريد على بصيرة وعلى علم، فكان العلم واجباً قبل القول والعمل. ويأتي وجوب العلم في المرتبة التالية للإيمان المجمل الذي هو أول واجب على المكلف، والذي هو شرط لصحة سائر الأعمال. وذلك لأن العبد أول ما يُسلم إنما يجب عليه الإيمان المجمل بالله وبالرسول صلى الله عليه وسلم وبما جاء به، وهذا الإيمان هو المعبر عنه بالإقرار بالشهادتين، ثم إنه يجب عليه بعد ذلك أن يتعلم من شرائع الإيمان ما يجب عليه العمل به، وهو ما يعرف بالإيمان المفصل، فكان العلم بذلك قنطرة بين الإيمان المجمل والإيمان المفصل. ويدل على هذا بوضوح ما أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً حين بعثه إلى اليمن، فقال له (إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب)¹. فالدعاء إلى الإقرار بالشهادتين هو الإيمان المجمل، والعمل بالشرائع من الصلاة والزكاة وغيرهما هو الإيمان المفصل، والعلم قنطرة بينهما وهو المراد في قوله صلى الله عليه وسلم (فأعلمهم أن الله افترض عليهم)، ومحل وجوبه بعد الإيمان المجمل وقبل الإيمان المفصل.

وبهذا يتبين شغوف نظر البخاري رحمه الله في ترتيبه للموضوعات في صحيحه، فقد بدأ بكتاب بدء الوحي إشارة منه إلى أن الدين يعرف من جهة الوحي لا العقل، ثم أتبعه بكتاب الإيمان لأنه أول واجب على العبد، ثم أتبعه بكتاب العلم لأنه الوسيلة إلى معرفة شرائع الإيمان وما يجب على العبد العمل به منها، ثم أخذ في سرد شرائع الإيمان وبدأها بالطهارة فالصلاة لأنها أكد فروض العين وأول ما يحاسب عليه العبد. فجعل البخاري رحمه الله العلم قنطرة بين الإيمان المجمل والإيمان المفصل كما دلّ عليه حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه. على أن هذا لا يعني أن الإيمان المجمل لا يشترط لصحته العلم، بل العلم شرط لصحة الإيمان، وقد قال السلف إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وأن القول يراد به قول القلب وقول اللسان، ولم يختلفوا في أن قول القلب هو معرفته وتصديقه، فصارت المعرفة بما يجب الإيمان به إجمالاً شرطاً لصحة الإيمان. ونذكر فيما يلي مزيداً من الأدلة على وجوب العلم قبل القول والعمل، من الكتاب والسنة والإجماع، وهي على النحو التالي:

أولاً: الأدلة من كتاب الله تعالى على تحريم القول والعمل بغير علم، وعلى وجوب العلم قبل القول والعمل:

1 - قال تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الأعراف: ٣٣.

هذا نص صريح في تحريم القول على الله بغير علم (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ). وهو وعيد خاص في حق العالم والقاضي والمفتي وكل مبلغ لأحكام الله تعالى أن يقول على الله ما لا يعلم. ويدل النص - بمفهومه - على وجوب العلم قبل القول والعمل ومنه التعليم والحكم والفتوى.

وقد بين الله تعالى في آية أخرى أن الإقدام على مخالفة هذا النهي إنما هو من تزيين الشيطان، وذلك في قوله تعالى (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) البقرة: ١٦٨ - ١٦٩. ومثل هذه الآية قوله تعالى (وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ، كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ) الحج: ٣ - ٤. فدل على أن الجدل وهو أقوال - بغير علم من تزيين الشيطان، وبين سوء عاقبة ذلك.

2 - قول الله تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) الإسراء: ٣٦.

¹ متفق عليه، واللفظ لمسلم

ومعنى (وَلَا تَقْفُ) أي لا تتبع ما ليس لك به علم. ذكر ابن كثير رحمه الله أقوال السلف في الآية ثم قال [ومضمون ماذكروه أن الله تعالى نهي عن القول بلا علم بل بالظن والتوهم والخيال - إلى قوله - (كُلُّ أُولَئِكَ) أي هذه الصفات من السمع والبصر والفؤاد - (كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) أي سيُسأل العبد عنها يوم القيامة وتُسأل عنه وعما عمل فيها]¹.

3 - قوله تعالى (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ) النور: ١٥.

قدّم الله تعالى القول بغير علم (وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) وبين سبحانه أن هذا أمر عظيم عند الله وإن استهان الناس به. والآية وإن كانت في حق من تكلم في حادثة الإفك إلا أن العبرة بعموم اللفظ.

4 - قوله تعالى (هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) آل عمران: ٦٦.

قال القرطبي رحمه الله [في الآية دليل على المنع من الجدل لمن لا علم له، والحظر على من لا تحقيق عنده - إلى قوله - وقد ورد الأمر بالجدال لمن علم وأيقن فقال تعالى (وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) النحل: ١٢٥]².

5 - قال الله عز وجل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) الحجرات: ١.

قال القرطبي رحمه الله [أي لا تقدموا قولاً ولا فعلاً بين يدي الله وقول رسوله وفعله فيما سبيله أن تأخذوه عنه من أمر الدين والدنيا. ومن قدّم قوله أو فعله على الرسول صلى الله عليه وسلم فقد قدّمه على الله تعالى، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما يأمر عن أمر الله عز وجل]³.

وفي الآية دلالة على حرمة الإقدام على قول أو عمل قبل معرفة حكم الله تعالى وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم فيه.

وقال ابن القيم رحمه الله - في نفس الآية - [أي لا تقولوا حتى يقول، ولا تأمروا حتى يأمر، ولا تُقْتُوا حتى يفتي، ولا تقطعوا أمراً حتى يكون هو الذي يحكم فيه ويُضَيِّيه، روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة، وروى العوفي عنه قال: نُهَوُا أن يتكلموا بين يدي كلامه.

والقول الجامع في معنى الآية لا تعجلوا بقول ولا فعل قبل أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يفعل]⁴.

وقد أثنى الله تعالى على الملائكة وامتدحهم من هذا الوجه، في قوله تعالى (بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) الأنبياء:

٢٦ - ٢٧. فهم لا يقدمون قولاً قبل قوله تعالى، ولا يعملون إلا بأمره تعالى. قال ابن كثير رحمه الله [وهم له في غاية الطاعة قولاً وفعلًا (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) الأنبياء: ٢٧، أي لا يتقدمون بين يديه بأمر ولا يخالفونه فيما أمرهم به، بل يبادرون إلى فعله]⁵.

6 - وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ

أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) الحجرات: ٢.

قال ابن القيم رحمه الله [إذا كان رفع أصواتهم فوق صوته سبباً لحبوط أعمالهم فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياساتهم ومعارفهم على ما جاء به ورفعها عليه؟ أليس هذا أولى أن يكون مُحْبَطاً لأعمالهم؟]⁶.

7 - وقال تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ) النور: ٦٢.

قال ابن القيم رحمه الله [إذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لا يذهبون مذهباً إذا كانوا معه إلا باستئذانه، فأولى أن يكون من لوازمه أن لا يذهبوا إلى

¹ (تفسير ابن كثير) ج 3 ص 39

² (تفسير القرطبي) ج 4 ص 108

³ (تفسير القرطبي، 300/16)

⁴ (اعلام الموقعين) ج 1 ص 51

⁵ (تفسير ابن كثير) ج 3 ص 176

⁶ (اعلام الموقعين) ج 1 ص 51

قول ولا مذهب علمي إلا بعد استئذانه، وإذنه يُعرف بدلالة مجاء به على أنه أذن فيه¹.

قلت: فوجب معرفة ما أذن فيه مما لم يأذن بالتعلم قبل القول والعمل.

8 - وقال تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) الأحزاب: ٣٦.

قال ابن القيم رحمه الله [فأخبر سبحانه أنه ليس لمؤمن أن يختار بعد قضائه وقضاء رسوله، ومن تحيّر بعد ذلك فقد ضل ضلالاً مبيناً]².

قلت: فوجب بذلك معرفة ما قضى به الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في كل أمر قبل الإقدام عليه، حتى لا يُقدم العبد على فعلٍ برأيه دون اعتبار لحكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

9 - قول الله عز وجل (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣.

فأمر الله تعالى غير العالم بسؤال العالم، حتى لا يقدم على العمل بجهل، فدلّت الآية على وجوب العلم قبل القول والعمل. وأجمع العلماء على أن العامي يجب عليه السؤال عما وجب عليه من أمر دينه.

قال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله [لم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها وأنهم المرادون بقول الله عز وجل (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)]³.

وسياقي تفصيل حكم التقليد في الباب الخامس من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ثانياً: الأدلة من السنة على تحريم القول والعمل بغير علم، وعلى وجوب العلم قبل القول والعمل:

1 - قال البخاري رحمه الله في كتاب العلم من صحيحه، باب [العلم قبل القول والعمل، لقول الله تعالى «فاعلم أنه لا إله إلا الله»، فبدأ بالعلم]. قال ابن حجر رحمه الله [قال ابن المنير: أراد به أن العلم شرط في صحة القول والعمل، فلا يُعتبران إلا به، فهو متقدم عليهما لأنه مصحح للنية المصححة للعمل]⁴.

قلت: وليس العلم مصححاً للنية فقط، بل وللمتابعة أيضاً، فإن شرطي قبول العمل هما: الإخلاص: بأن يبتغي بعمله الله وحده لا شريك له، والمتابعة: بأن يكون العمل موافقاً لأحكام الشريعة في صفته.

قال تعالى (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) الملك: ٢، نقل ابن تيمية عن الفضيل بن عياض رحمه الله قوله في (أَحْسَنُ عَمَلًا) إنه أخلصه وأصوبه، والإخلاص هو مقصود النية،

والصواب مقصود المتابعة. والعلم لازم لتصحيح النية ولتصحيح المتابعة أيضاً، ويدل على هذا:

2 - قول النبي صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)⁵.

ويدل الحديث على أن كل عمل غير موافق للشريعة (ليس عليه أمرنا) فهو مردود غير مقبول من فاعله، وهذا هو شرط المتابعة، ويدل الحديث - بإشارته - على وجوب العلم قبل العمل، ليكون العمل صواباً موافقاً للشرع وإلا فهو فاسد مردود لا يجزي عن فاعله.

وهذا الحديث من الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، ومن هنا أدرجه النووي رحمه الله في الأربعين حديثاً (الأربعين النووية).

واستدل به العلماء على إبطال البدع المحدثّة لكونها مما (ليس عليه أمرنا).

واستدل به على إبطال حكم القاضي وفتوى المفتي المخالفة للشريعة، ولو كانت صادرة من مجتهد، كما ذكره البخاري في كتابي الأحكام

¹ (اعلام الموقعين) ج 1 ص 51

² (اعلام الموقعين) ج 1 ص 51

³ (جامع بيان العلم) ج 2 ص 115 -- وقال مثله الخطيب البغدادي رحمه الله في (الفييه والمتفقّه) ج 2 ص 68

⁴ (فتح الباري، 1/ 159 - 160)

⁵ رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها، ورواه البخاري معلقاً، ورواه متصلاً بلفظ مقارب

والاعتصام من صحيحه¹، واستدل به أيضا على إبطال الصلح والعقود - وما جرى مجراها - المخالفة للشرعية، كما ذكره البخاري في كتاب الصلح من صحيحه².

3 - أخرج البخاري رحمه الله في كتاب الاعتصام من صحيحه قال [باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يُسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا أدري أو لم يُجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا قياس، لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) النساء: ١٠٥. وقال ابن مسعود: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح فسكت حتى نزلت الآية]³ ثم روى البخاري حديث جابر رضي الله عنه في نزول آية الكلاله، والباب يدل على وجوب العلم قبل القول والعمل.

4 - روي أبو داود رحمه الله قال حدثنا موسى بن عبد الرحمن الأنطاكي، حدثنا محمد بن سلمة، عن الزبير بن خريق، عن عطاء، عن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا في سفر، فأصاب رجلاً منا حجرٌ فشجَّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه، فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات. فلما قدّمنا على النبي صلى الله عليه وسلم، أُخبر بذلك فقال: «**قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر**» أو «**يعصب**» - شك موسى - على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده⁴.

ومعنى العي أي الجهل، وفي هذا الحديث عاجهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفتوى بغير علم وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم، وجعلهم في الإثم قَتْلَةً له⁵. والحديث يدل على وجوب العلم قبل القول والعمل، ويدل على تحريم القول والعمل بغير علم لما ورد فيه من الذم والوعيد.

5 - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنما الدنيا لأربعة نفر: عبد رزقه الله مالاً وعلماً فهو يتقي ربه فيه ويصل به رحمه ويعلم الله فيه حقاً فهذا بأفضل المنازل، وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالا، فهو صادق النية يقول: لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلان، فهو بنيته، فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالاً ولم يرزقه علماً، فهو يخبط في ماله بغير علم، لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم الله فيه حقاً، فهو بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علماً فهو يقول: لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلان، فهو بنيته، فوزرهما سواء)⁶.

في هذا الحديث مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنين، وذم اثنين:

فمدح من عمل (أنفق ماله) بعلم: وهو صاحب المرتبة الأولى.

كما مدح من قال قولاً بعلم: وهو صاحب المرتبة الثانية.

وذم من عمل (يخبط في ماله) بغير علم: وهو صاحب المرتبة الثالثة.

كما ذم من قال قولاً بغير علم: وهو صاحب المرتبة الرابعة.

فمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال وعمل بعلم، وذم من قال وعمل بغير علم بل بجهل وجعله مستحقاً للوزر وهذا يدل على أنه لم يعذره بالجهل إذ كان العلم واجبا عليه قبل القول والعمل، ومن فرط في أداء الواجب لا يعذر ولا يسقط عنه الإثم بل هو واقع في الإثم.

فدل هذا الحديث على تحريم القول والعمل بغير علم وعلى وجوب العلم قبل القول والعمل.

6 - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق ف قضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار)⁷.

¹ (فتح الباري ج 13 ص 181 و 317)

² (فتح الباري ج 5 ص 301 - 303)

³ (فتح الباري ج 13 ص 290)

⁴ ورواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما

⁵ ذكره الخطابي رحمه الله في (معالم السنن)

⁶ الحديث رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (2441) -- ورواه ابن ماجه وفيه قال رسول الله ﷺ (مثل هذه الأمة كمثل أربعة نفر) الحديث. كلاهما رواه عن أبي

كعبشة الأعماري رضي الله عنه

⁷ رواه الأربعة عن بريدة رضي الله عنه، وصححه الحاكم

فأثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على من عمل بعلم (وهو من عرف الحق فقضى به)، كما ذم من عمل بغير علم (وهو من قضى على جهل) وذكر الوعيد الوارد في حقه بما يدل على أنه لم يعذره بالجهل لتقصيره في طلب العلم الواجب عليه قبل اشتغاله بالقضاء. فدل الحديث على تحريم القول والعمل بغير علم، وعلى وجوب العلم قبل القول والعمل.

(تنبيه) وردت الإشارة في موضعين - أعلاه - إلى عدم العذر بالجهل، وهذه المسألة فيها تفصيل، وفي النية أن أتكلم فيها في باب مستقل وهو الباب السادس في هذا الكتاب إذا شاء الله تعالى.

ثالثاً: الإجماع: على تحريم القول والعمل بغير علم، وعلى وجوب العلم قبل القول والعمل.

قال العلامة شهاب الدين القرافي المالكي (ت 684 هـ) في كتابه «الفروق» في الفرق الثالث والتسعين، قال رحمه الله [إن الغزالي حكى الإجماع في إحياء علوم الدين، والشافعي في رسالته حكاه أيضاً في: أن المكلف لا يجوز له أن يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه. فمن باع وجب عليه أن يتعلم ماعينته الله وشرعه في البيع، ومن آجر وجب عليه أن يتعلم ماشرعه الله تعالى في الإجارة، ومن قارض وجب عليه أن يتعلم حكم الله تعالى في القراض، ومن صلى وجب عليه أن يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلاة، وكذلك الطهارة وجميع الأقوال والأعمال. فمن تعلّم وعمل بمقتضى ما علم فقد أطاع الله طاعتين، ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين، ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله طاعة وعصاه معصية.

ويدل على هذه القاعدة أيضاً من جهة القرآن، قوله تعالى - حكاية عن نوح عليه السلام - (إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ) مود: ٤٧، ومعناه: مالم يس لي بجواز سؤاله علم، فدل ذلك على أنه لا يجوز له أن يقدم على الدعاء والسؤال إلا بعد علمه بحكم الله تعالى في ذلك السؤال وأنه جائز، وذلك سبب كونه عليه السلام عوتب على سؤال الله عز وجل لابنه أن يكون معه في السفينة لكونه سأل قبل العلم بحال الولد، وأنه مما ينبغي طلبه أم لا؟ فالعتب والجواب كلاهما يدل على أنه لا بد من تقديم العلم بما يريد الإنسان أن يشرع فيه، إذا تقرر هذا فمثله أيضاً قوله (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء: ٣٦، نحى الله تعالى نبيه عليه السلام عن اتباع غير المعلوم فلا يجوز الشروع في شيء حتى يعلم، فيكون طلب العلم واجبا في كل حالة، ومنه قوله عليه السلام (طلب العلم فريضة على كل مسلم)، قال الشافعي رحمه الله: طلب العلم قسمان: فرض عين وفرض كفاية، وفرض العين علمك بحالتك التي أنت فيها، وفرض الكفاية ماعدا ذلك¹.

الخلاصة:

دلت الأدلة السابقة من الكتاب والسنة والإجماع - الذي نقله القرافي - على وجوب العلم قبل القول والعمل، وعلى تحريم الإقدام على قول أو عمل إلا بعلم.

وقد أكثر من إيراد الأدلة من الكتاب والسنة للتدليل على هذه القاعدة وهي (وجوب العلم قبل القول والعمل، وتحريم القول والعمل بغير علم) لتترسخ هذه القاعدة في أذهان المسلمين، وليلتزموا بها في أنفسهم ومع غيرهم، فلا يقولوا ولا يفعلوا إلا ما دلّ عليه الدليل، ولا يقبلوا من غيرهم قولاً لا دليل عليه من الشريعة. ففي الاعتصام بهذه القاعدة صلاح عظيم للمسلمين بإذن الله تعالى، وفيها درء لفساد أهل البدع والأهواء والضلالات الذين يتكلمون في دين الله تعالى بغير علم، والله المستعان.

إذا علمت هذا، تبين لك التفريط الشديد الواقع فيه كثير من المسلمين في هذه الأزمان والذي تمثل في الإقدام على الأقوال والأعمال بغير علم وبغير سؤال، وبلا مبالاة بتحليل أو تحريم، حتى إن الرجل ليطلب الرزق سنين يعمل لا يبالي أحلال هو أم حرام؟.

ولم تقتصر هذه الآفة على العوام بل قد سرت في بعض المنتسبين إلى العلم الشرعي، فتراهم يُصدرون الفتاوى ويصنّفون التأليف يبيحون فيها ويحظرون بلا بحث وبلا تحقيق بل وبلا أهلية أحيانا، وقد ذكرنا الوعيد الشديد في حق هؤلاء الذين يقولون على الله مالا يعلمون والذين يُضِلّون بأهوائهم بغير علم، قال (أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ، لِيُؤْمَ عَظِيمٍ) المطففين: ٤ - ٥، وقال تعالى (سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ) الزخرف: ١٩. وهل دخل التبديل والتحريف على الديانات السابقة إلا من هذا الباب: باب الأقوال والآراء التي لامست لها من الشريعة؟. وسوف أذكر بعض

¹ (الفروق) ج 2 ص 148 - 149، ط دار المعرفة

الأمثلة لأخطاء المؤلفين في العلوم الشرعية بما يبين لك صحة قولي هذا، وذلك في الباب السابع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. وفي هذا المقام أوصي الإخوة الدعاة والوعاظ وكل مشغول بالعلوم الشرعية أن ينشروا هذه المسألة في عموم المسلمين، ألا وهي وجوب العلم قبل القول والعمل، وحرمة الإقدام على قول أو عمل بغير علم، ففي نشر هذا الأمر إحياء لفريضة طلب العلم بين المسلمين وهذا باب عظيم من أبواب الخير، بل العلم كما وصفه ابن القيم هو مفتاح دار السعادة وهي الجنة بإذن الله تعالى.

(فائدة) وفاء الشريعة بمصالح العباد إلى يوم القيامة.

اعلم أن القول (بوجوب العلم قبل القول والعمل) يصدق على الجماعات والدول كما يصدق على الأفراد. واعلم أن هذا القول يتضمن القول بوفاء الشريعة بمصالح العباد والجماعات والدول إلى يوم القيامة، سواء في ذلك المصالح الدنيوية أو الأخروية، لأنها إذا لم تكن وافية بذلك انخرمت قاعدة (وجوب العلم قبل القول والعمل)، فوجوب العلم بالحكم الشرعي في كل أمر قبل الإقدام عليه يعني وفاء الشريعة بذلك.

وقد دل على وفاء الشريعة بالأحكام إلى يوم القيامة أدلة كثيرة منها:

1 - قول الله عز وجل (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) النحل: ٨٩.

2 - وقول الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) النساء: ٥٩.

قال ابن القيم رحمه الله [ومنها: أن قوله (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ) نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقته وجله، جليله وخفيه، ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافياً لم يأمر بالرد إليه، إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع.

ومنها: أن الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته¹].

وفي بيان وفاء الشريعة بمصالح الخلق إلى يوم القيامة، قال ابن القيم رحمه الله [وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها، وهو مبني على حرف واحد، وهو عموم رسالته صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم، وأنه لم يوجب أمته إلى أحد بعده، وإنما حاجتهم إلى من يبلغهم عنه ما جاء به، فرسالته عموماً محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص: عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بُعث إليه في أصول الدين وفروعه، فرسالته كافية شافية عامة، لا تُخَوِّج إلى سواها، ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به.

وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علماً، وعلمهم كل شيء حتى آداب التخلي وآداب الجماع والنوم والقيام والقعود، والأكل والشرب، والركوب والنزول، والسفر والإقامة، والصمت والكلام، والعزلة والخلطة، والغنى والفقر، والصحة والمرض، وجميع أحكام الحياة والموت، ووصف لهم العرش والكرسي، والملائكة والجن، والنار والجنة ويوم القيامة، وما فيه حتى كأنه رأي عين، وعرفهم معبودهم وإلههم أتم تعريف حتى كأنهم يرونه ويشاهدونه بأوصاف كماله ونعوت جلاله، وعرفهم الأنبياء وأممهم وما جرى لهم وما جرى عليهم معهم حتى كأنهم كانوا بينهم، وعرفهم من طرق الخير والشر دقيقها وجليلها ما لم يعرفه نبي لأمة قبله، وعرفهم صلى الله عليه وسلم من أحوال الموت وما يكون بعده في البرزخ وما يحصل فيه من النعيم والعذاب للروح والبدن ما لم يُعرف به نبي غيره، وكذلك عرفهم صلى الله عليه وسلم من أدلة التوحيد والنبوة والمعاد والرد على جميع فرق أهل الكفر والضلال ما ليس لمن عرفه حاجة من بعده، اللهم إلا إلى مَنْ يبلغه إياه ويبينه ويوضح منه ما خفي عليه، وكذلك عرفهم صلى الله عليه وسلم من مكاييد الحروب ولقاء العدو وطرق النصر والظفر مالهو علموه وعقلوه ورعوه حق رعايته لم يقم لهم عدو أبداً، وكذلك عرفهم صلى الله عليه وسلم من مكاييد إبليس وطرقه التي يأتيهم منها وما يتحرزون به من كيد ومكره

¹ (اعلام الموقعين) ج 1 ص 49

وما يدفعون به شره مالا مزيد عليه، وكذلك عرفهم مص من أحوال نفوسهم وأوصافها ودسائسها وكمائنها مالا حاجة لهم معه إلى سواه، وكذلك عرفهم صلى الله عليه وسلم من أمور معاشهم ماله علموه وعملوه لاستقامت لهم دنياهم أعظم استقامة. وبالجملة فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برؤيته، ولم يحوجهم الله إلى أحد سواه، فكيف يظن أن شريعته الكاملة التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ناقصة تحتاج إلى « سياسة خارجة عنها تكملها، أو إلى قياس أو حقيقة أو معقول خارج عنها ؟ ومن ظن ذلك فهو كمن ظن أن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعده، وسبب هذا كله خفاء ماجاء به على من ظن ذلك وقلة نصيبه من الفهم الذي وفقَّ الله له أصحاب نبيه الذين اكتفوا بما جاء به، واستغنوا به عما ماسواه، وفتحوا به القلوب والبلاذ، وقالوا: هذا عهد نبينا إلينا وهو عهدنا إليكم، وقد كان عمر رضي الله عنه يمنع من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية أن يشتغل الناس به عن القرآن، فكيف لو رأى اشتغال الناس بأرائهم وزبد أفكارهم وزبالة أذهانهم عن القرآن والحديث ؟ فالله المستعان.

وقد قال الله تعالى: (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُنلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) العنكبوت: ٥١، وقال تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) النحل: ٨٩، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ) يونس: ٥٧¹.

وبعد:

فقد تبين لك مما سبق وجوب العلم قبل القول والعمل، أي وجوب معرفة الحكم الشرعي في أي أمر يريد العبد أن يفعله قبل أن يفعله. كما تبين لك وفاء الشريعة بجميع الأحكام اللازمة للعباد إلى يوم القيامة إذ لا نبياً بعد نبينا صلى الله عليه وسلم، ولا شريعة بعد شريعته إلى يوم القيامة. فإذا كان العلم واجبا قبل القول والعمل، فهل يجب على كل مسلم الإحاطة بجميع علوم الشريعة وأحكامها، أم يجب عليه العلم ببعض هذه الأحكام ؟.

وما حدَّ هذا القدر من العلم الواجب على كل مسلم، أو ما يعرف بفرض العين من العلم ؟. وهذا هو موضوع المسألة التالية وما يليها من مسائل.

¹ (إعلام الموقعين) ج 4 ص 375 - 377

المسألة الثالثة: تعريف فرض العين من العلم الشرعي

هو ما يجب على كل مكلف (أي مسلم بالغ عاقل) أن يتعلمه، وهو العلم الذي لا يتمكن المكلف من أداء الواجب الشرعي الذي تعين عليه فعله إلا بتعلمه.

وهذا التعريف مقتبس من تعريف النووي - المذكور في الفصل السابق - لفرض العين من العلم، وهو قوله رحمه الله [فرض العين - أي من العلم الشرعي - وهو تعلم المكلف مالا يتأدى الواجب الذي تعين عليه فعله إلا به]¹.

هذا هو التعريف المختار، وهناك تعريفات أخرى ذكرت في أقوال العلماء التي وردت في الفصل السابق، ومنها:

وَصَفَّ الشافعي رحمه الله لفرض العين من العلم بأنه [علم عاقل لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله... مثل الصلوات الخمس، وأن الله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرّم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا، مما كُلف العباد أن يعقلوه ويعلموه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عنه ما حرّم عليهم منه]².

وَوَصَفَّ عبد الله بن المبارك رحمه الله فرض العين من العلم بأنه [أن على كل أحد فرضاً أن يتعلم مالا يسعه جهله من علم حاله]. وقال أيضاً [إنما طلب العلم فريضة أن يقع الرجل في شيء من أمر دينه يسأل عنه حتى يعلمه]. وقال أيضاً - وقد سُئل ما الذي يجب على الناس من تعلم العلم - فقال [أن لا يُقدم الرجل على الشيء إلا بعلم، يسأل ويتعلم، فهذا الذي يجب على الناس من تعلم العلم]³.

وَوَصَفَّ مالك رحمه الله فرض العين من العلم بقوله [انظر ما يلزمك من حين تصبح إلى حين تمسي، ومن حين تمسي إلى حين تصبح فالزمه، ولا تؤثر عليه شيئاً]⁴.

وَوَصَفَّ أحمد بن حنبل رحمه الله فرض العين من العلم - وقد سُئل عن الرجل عليه طلب العلم - فقال: [أما ما يقيم به الصلاة وأمر دينه من الصوم والزكاة، وذكر شرائع الإسلام، قال ينبغي له أن يعلم ذلك]⁵.

وَوَصَفَّ ابن تيمية رحمه الله فرض العين من العلم بقوله [طلب كل واحدٍ علم ما أمره الله به وما نهاه عنه، فإن هذا فرض على الأعيان]⁶.

وكما ترى فإن تعريف النووي رحمه الله لفرض العين من العلم أجمع من تعريفات غيره ولذلك اخترناه.

وهذا العلم الواجب يختلف قدره من شخص لآخر، وإن كان هناك قدر مشترك منه واجب على جميع المكلفين، وسنبين هذا في المسألة الخامسة (أقسام فرض العين من العلم) إن شاء الله تعالى.

¹ (المجموع) للنووي ج 1 ص 24

² (الرسالة) ص 357

³ نقل كل هذا الخطيب البغدادي في (الفتاوى والمنقحة) ج 1 ص 45

⁴ (الفتاوى والمنقحة) ج 1 ص 46

⁵ (الفتاوى والمنقحة) ج 1 ص 46

⁶ (مجموع الفتاوى) ج 28 ص 80

المسألة الرابعة: الأدلة على فرضيته

الأدلة على وجوب طلب فرض العين من العلم:

ترد هنا الأدلة المذكورة في المسألة الثانية (وجوب العلم قبل القول والعمل) من الكتاب والسنة والإجماع. كقوله تعالى (لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) الحجرات: ١، وقوله (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣. وغيرها من الأدلة الدالة على وجوب العلم قبل القول والعمل. وبالإضافة إلى ما ذكرنا هناك، فسنذكر هنا أدلة أخرى على وجوب طلب فرض العين من العلم ووجوب تعليمه للناس، ومنها:

- 1 - قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (طلب العلم فريضة على كل مسلم)¹.
- 2 - قول النبي صلى الله عليه وسلم لمالك بن الحويرث (ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم)².
- 3 - وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد عبد القيس عن الإيمان، وقال لهم (احفظوه وأخبروا مَنْ وراءكم)³. فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بحفظ ما أخبرهم به من العلم وأن يخبروا به قومهم.

قال البخاري رحمه الله في كتاب العلم (باب 25) من صحيحه: (باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا مَنْ وراءهم. وقال مالك بن الحويرث: قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم «ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم».

ثم روى البخاري بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن وفد عبد القيس أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (مَنْ الوفد - أو مَنْ القوم -) قالوا: ربيعة. فقال (مرحبا بالقوم - أو بالوفد - غير خزايا ولا ندامي) قالوا: إنا نأتيك من شقّة بعيدة، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مُضَرٍّ، ولا نستطيع أن نأتيك إلا في شهر حرام، فمرنا بأمر تُخبرُ به مَنْ وراءنا ندخلُ به الجنة، فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع (أمرهم بالإيمان بالله عز وجل وحده، قال: هل تدرون ما الإيمان بالله وحده؟). قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان، وتُعطوا الخُمس من المغنم. ونهاهم عن الدُّبَاءِ والحَنَثِ والمِرْفَقِ) - قال شعبة: ربما قال النّقيير وربما قال المقيّر - قال: (احفظوه وأخبروه مَنْ وراءكم)⁴. والأشياء المنهي عنها هي آنية كان العرب ينتبذون فيها وكان يُسرّع فيها التّخمّر، فنهاهم عنها سداً للذريعة. قال ابن حجر [ثم ثبتت الرخصة في الانتباز في كل وعاء مع النهي عن شرب كل مسكر كما سيأتي في الأشربة إن شاء الله]⁵. ومعنى الانتباز والنبيذ المرخص فيه أن العرب كان يستقون الماء من الآبار وكان فيها بعض الملوحة فكانوا ينبذون (يلقون) في الماء تمراً أو زبيباً ليحلوا مذاقه ويُستساغ، وكانوا يحفظون الماء في أوعية - منها ما ذكر في حديث وفد عبد القيس - وربما تركوه مدة طويلة فيتخمر لما فيه من التمر والزبيب فيصير خمرًا. فرخص لهم في الانتباز لحاجتهم إليه وهُوَا عن كل مُسكر.

وبعد فهذه الأحاديث الثلاثة - حديث أنس وحديث مالك بن الحويرث وحديث وفد عبد القيس - فيها أمر صريح بطلب العلم وتعليمه لعموم المسلمين.

إلا أن هذه الأدلة يجب تقييدها بأدلة أخرى، إذ إن كلمة (العلم) - في حديث أنس (طلب العلم فريضة على كل مسلم) - هي اسم جنس مُعرّف بآل وهي من صيغ العموم، وإن قيل (أل) للعهد فلا معهود ينصرف إليه اللفظ إلا العلم الشرعي، وهذا لا ينفي العموم عن اللفظ، وهذا يعني استغراق اللفظ لجميع العلوم الشرعية وأنها فرض عين على كل مسلم، وليس الأمر كذلك فإن هذا العموم مقيد بالأدلة المذكورة في المسألة الثانية

¹ رواه ابن ماجه وغيره عن أنس رضي الله عنه. وقد روي هذا الحديث من طرق عدة كلها ضعيفة، وقد صححه السيوطي بمجموع طرقه

² رواه البخاري عن مالك بن الحويرث معلقاً بكتاب العلم من صحيحه، ورواه موصولاً في عدة مواضع بكتاب الأذان والجهاد والأدب وأخبار الآحاد، ومنها ما رواه في كتاب الأذان عن مالك بن الحويرث قال: قدمنا على النبي ﷺ ونحن شبيبة ٥ فلبثنا عنده نحو من عشرين ليلة، وكان النبي ﷺ رحيمًا فقال (لو رجعتُم إلى بلادكم فعلمتموهم، مروهم فليصلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلاة كذا في حين كذا، وإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم) حديث 685. وفي رواية أخرى قال ﷺ (ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم) الحديث 631

³ رواه البخاري

⁴ حديث 87

⁵ (فتح الباري، 1/135)

من هذا الفصل (وجوب العلم قبل القول والعمل) كقوله تعالى (إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ) هود: ٤٧ - كما ذكره القرافي - وكقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)¹. فدللت هذه الأدلة ومنها الإجماع الذي نقله القرافي على أن القدر الواجب من العلم على كل مسلم هو مالا يتمكن من أداء ماتعين عليه فعله إلا بتعلمه. وهذا يخصص عموم لفظ (العلم) في حديث (طلب العلم فريضة على كل مسلم).

كما يخصصه قوله تعالى (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢، فالحديث أمر جميع المسلمين بطلب العلم، والآية أمرت بعض المسلمين - لاجميعهم - بالتفقه، فدل الحديث على فرض العين من العلم وهو ما يجب على كل مسلم، ودلت الآية على فرض الكفاية من العلم، كما ورد في كلام العلماء في أقسام العلم في الفصل السابق.

¹ رواه مسلم

المسألة الخامسة: أقسام العلم الذي هو فرض عين

ينقسم العلم الواجب بحسب تكرار الحاجة إليه في الأقوال والأعمال إلى قسمين أساسيين:

1) ما يجب أن يتعلمه المسلم ابتداءً ليتمكن من أداء الواجبات التي يتكرر وقوعها، وأداء المعاملات التي تكثر الحاجة إليها، وهذا القسم من العلم ينقسم بدوره إلى قسمين:

- أ. قسم عام مشترك يلزم جميع المكلفين تعلمه في جميع الأمكنة والأزمنة، وسوف نسميه (العلم الواجب العيني العام).
 - ب. قسم خاص: يلزم بعض المكلفين دون بعض، ويختلف قدره بين شخص وآخر بحسب ما تعيّن عليهم من الواجبات دون غيرهم، وهذا القسم سوف نسميه (العلم الواجب العيني الخاص).
- 2) ما لا يجب أن يتعلمه المسلم إلا عند وقوعه أو قرب وقوعه، وهي الأمور نادرة الوقوع التي لا تتكرر عادة، وتسمى هذه الأمور بالنوازل، وسوف نسمي هذا القسم من العلم الواجب بـ (العلم بأحكام النوازل). وهذا القسم أيضا يختلف قدره من شخص لآخر بحسب ما يئتي به من النوازل. يتلخص من هذا أن العلم الذي هو فرض عين ثلاثة أقسام: العلم الواجب العيني العام، والعلم الواجب العيني الخاص، والعلم بأحكام النوازل، وقد أشرنا إلى هذه الأقسام الثلاثة في الفصل الأول من هذا الباب. وسنذكر فيما يلي صفة كل قسم منها بإيجاز إن شاء الله تعالى.

أولاً - العلم الواجب العيني العام

وهذا القسم يجب على جميع المكلفين تعلمه في كل زمان ومكان، فيشترك جميع المسلمين المكلفين في وجوب تعلمه. ومنه:

1 - معرفة أركان الإسلام الخمسة: وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً.

ولا يكفي في الركن الأول (الشهادتين) مجرد النطق، بل لابد من معرفة معناها وشروط صحة شهادة أن (لا إله إلا الله) حتى لا يقع العبد فيما يناقضهما.

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [إذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السنّ ضحوة نهار مثلاً، فأول واجب عليه تعلّم كلمتي الشهادة وفهم معناها، وهو قول « لا إله إلا الله، محمد رسول الله »]¹.

فأما معرفة معناها: فشهادة أن (لا إله إلا الله) مشتملة على نفي (لا إله) وإثبات (إلا الله)، أي نفي الألوهية عن غير الله بترك عبادة مادونه، وإثبات الألوهية لله وحده، بإفراده وحده بالعبادات كالصلاة والدعاء والنذر والذبح والخوف والرجاء والتحاكم، فمن صرف شيئاً من هذه العبادات أو غيرها إلى غير الله تعالى فقد نقض فعله قوله ولم يحقق معنى الشهادة، بل يكون كافراً لإتيانه بأمر ناقضة للشهادة فلا بد لصحة هذه الشهادة من تحقيق ما شتملت عليه من النفي والإثبات. وحقيقة العبادة هي التذلل والخضوع، ويتحقق هذا بأن تصير حركات العبد وسكناته وأفكاره وخطراته موافقة لمراد الله تعالى بالتزام أمره ونهيّه في كل شأن، كما قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣. هذه هي العبودية الخالصة، ومن هنا عرفها بعض العلماء بأنها [امتثال ما شرعه الله تعالى على ألسنة رُسُلِهِ]. ثم إن الله تعالى قد جعل مخالفة أمره ونهيّه مراتب، فأغلظها المخالفة التي تُبطل حقيقة العبادة من أصلها وتنقض شهادة (أن لا إله إلا الله) وهي الأمور المكفّرة من الاعتقادات والأقوال والأفعال التي نصّ الشارع على كُفر من أتى بها، ثم يأتي بعدها كبائر الذنوب غير المكفّرة والتي يفسق فاعلها، ثم الصغائر.

وأما شهادة (أن محمداً رسول الله): فتعني تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر به وطاعته في كل ما أمر به، كما تعني إفراده صلى الله عليه وسلم بالمتابعة، فعن طريق الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف العبد كيف يعبد ربّه؟ وكيف يؤدي ماتستوجبه الشهادة الأولى (شهادة أن لا إله إلا الله). فيعبد الله وفق ما جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم لا وفق ما يستحسنه بعقله وهواه أو بعقل غيره وهواه. ومن هنا قال الله تعالى (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) آل عمران: ٣١.

¹ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 25

وأما شروط صحة شهادة أن (لا إله إلا الله) فهي: العلم المنافي للجهل أي العلم بمعناها كما هو مذكور أعلاه، واليقين المنافي للشك، والإخلاص المنافي للشرك، والصدق المنافي للكذب، والمحبة المنافية للبغض، والانقياد المنافي للترك، والقبول المنافي للرد، والكفر بما يُعبد من دون الله. وهذه الشروط لازمة لصحة إيمان العبد وقبول أعماله في الآخرة. أما في أحكام الدنيا الظاهرة فلا يجوز اختبار الناس للتحقق من اتیانهم بهذه الشروط، خاصة وأن منها شروطاً هي من أعمال القلب التي لا سبيل للعباد إلى معرفتها. وإنما يُطالب العبد في الدنيا بالإقرار والانقياد. فإذا كان ينطق بالشهادتين ولا يأتي بناقض من نواقض الإسلام فهو مسلم. أما اليقين والإخلاص والصدق والمحبة فمن أعمال القلب وعبادته ولا سبيل إلى العلم بها في الدنيا - وإن كانت لها علامات - فأمرها إلى الله تعالى يحاسب عباده عليها يوم القيامة، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله تعالى)¹.

(تنبيه) معرفة معنى الشهادتين ليست شرطاً للحكم بالإسلام في الظاهر، وإنما هي شرط لصحة الإسلام على الحقيقة. والكلام هنا في مقامين:

أ. معرفة معنى الشهادتين ليست شرطاً للحكم بالإسلام:

بمعنى أنه إذا أراد شخص الدخول في دين الإسلام فلا يجب اختباره في هذا الأمر ليحكم له بالإسلام، وكذلك إذا كان شخص ظاهره الإسلام فلا يجب اختباره في معرفة معنى الشهادتين لإثبات حكم الإسلام له. والدليل على عدم وجوب الاختبار في هذا الأمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل إسلام من أسلم دون إلزام بهذا الاختبار وأجرى عليهم أحكام الإسلام ثم كانوا يتعلمون ما يجب عليهم بعد ذلك، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لأسامة بن زيد رضي الله عنهما (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله)²، فجعل مجرد النطق بالشهادة عاصماً لصاحبه وهذا حكم له بالإسلام.

وماورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من اختباره بعض الأشخاص، فقد كانت حالات معدودة لا تعتبر هي الأصل مع عدم اختباره لعشرات الآلاف ممن أسلموا في حياته صلى الله عليه وسلم، واختبار بعض الأشخاص يجوز أو يجب لأسباب معينة، فحديث الجارية والذي قال فيه صلى الله عليه وسلم (أعتقها فإنها مؤمنة)³، كان سبب الاختبار هو أن الإيمان الحكمي شرط في صحة العتق، فإن الله تعالى قد أوجب - في بعض الأمور - عتق الرقيق المؤمن كقوله تعالى (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) النساء: ٩٢. وتبين إيمان الجارية هنا هو كما يتبين القاضي إسلام الشهود وعَدَّ التهم ليجيز شهادتهم ويقبلها فهذا واجب عليه. وهذا الكلام يقال في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ) المتحنة: ١٠، مع ماورد في تفسيرها، فهذه المواضع ونحوها يجب فيها الاختبار، وهذا هو (التبين الشرعي).

أما من كان يريد الدخول في الإسلام أو من كان ظاهره الإسلام (وهو المسلم مستور الحال) فهذا لا يجب اختباره في معرفة معنى الشهادتين لأجل الحكم بإسلامه في الدنيا، ومن قال بهذا فهو مبتدع، وهذا هو (التبين البدعي). واشتراط هذه المعرفة لأجل الحكم بالإسلام يشبه اشتراط المتكلمين تعلم الأدلة العقلية كشرط لصحة الإيمان، وهو شرط باطل كما قال ابن حجر رحمه الله [قال الغزالي: أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة. وجعلوا الجنة مختصة بشريحة يسيرة من المتكلمين. وذكر نحوه أبو المظفر بن السمعاني وأطال في الرد على قائله، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية. - إلى أن قال ابن حجر - وقال بعضهم: المطلوب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والإيمان برُسُلِهِ وبما جاءوا به كيفما حَصَلَ وبأي طريق إليه يوصل، ولو كان عن تقليد محض إذا سلم من التزلزل. قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف، واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام

¹ متفق عليه

² الحديث متفق عليه

³ رواه مسلم

أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلم الأدلة.¹

ب. معرفة معنى الشهادتين شرط لصحة الإسلام على الحقيقة: أي الإسلام الذي ينفعه عند الله تعالى في الآخرة. ومن هنا قال الغزالي - في كلامه المذكور آنفاً - إنه يجب على الرجل إذا بلغ فهم معنى الشهادتين، وإنما كان هذا واجباً لأسباب:

- منها أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فوجب على العبد أن يعلم أن معنى الشهادتين هو توحيد الألوهية واجتناب الشرك وتجرّد متابعة النبي صلى الله عليه وسلم، لأن هذا هو الواجب الحقيقي على العبد - لا مجرد النطق بالشهادتين - وقد دل على هذا الواجب: قوله تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦، وهذه الآية تفسّر معنى شهادة (لا إله إلا الله)، فوجب العلم بمعناها ليأتي العبد بما يجب عليه من حقيقتها.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا)². وهذا أيضاً يفسّر معنى شهادة (لا إله إلا الله).

- أن الشهادة لا تعتبر شهادة في اللغة وفي الشرع إلا بالعلم بالمشهود عليه، يدل على هذا قوله تعالى (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) الزخرف: ٨٦، فلا بد من العلم لتصح الشهادة. وقد دل على وجوب هذا العلم بمعنى الشهادة أدلة أخر منها:

قوله تعالى (هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ) إبراهيم: ٥٢.

وقوله صلى الله عليه وسلم (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة)³، فجعل العلم بمعنى الشهادة من شروط دخول الجنة وانتفاع العبد بالشهادتين على الحقيقة، إذ إن العلم بالمعنى هو مفتاح العمل بما توجبه الشهادتان.

- أن العرب الذين بُعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أهل اللسان والفصاحة والبيان، بل من كلامهم تؤخذ شواهد - أي أدلة - قواعد اللغة العربية، كما في شواهد كتب أئمة اللغة، وقد فهم هؤلاء العرب معنى الشهادتين، وأن لا إله إلا الله تعني توحيد الألوهية وإفراد الله بالعبادة، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما طالبهم بالشهادتين، قال كفارهم - كما حكى الله تعالى - (أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا) ص: ٥، فعلموا أن المراد بالشهادة خلع الآلهة الأخرى، فإذا كان هذا هو فهم من كفر من هؤلاء العرب فكيف بمن أسلم منهم؟.

فهذا كله يدل على وجوب العلم بمعنى الشهادتين ليتمكن من العمل بموجبهما ولا يقع فيما يناقضهما. وهذا يرجع إلى ما قرناه أولاً من وجوب العلم قبل القول والعمل.

وهذا كله على الحقيقة التي ينتفع بها العبد عند الله، أما في أحكام الدنيا فمن نطق بالشهادتين فهو مسلم مالم يُعلم منه ناقض من نواقض الإسلام، وحسابه على الله تعالى.

وأودُّ أن أنبه تنبيهاً شديداً - في هذا المقام - على وجوب تعليم عموم المسلمين معنى الشهادتين، خاصة في هذا الزمان الذي عمّت فيه البلوى بالشرك المناقض للتوحيد في شتى بلدان المسلمين في صورٍ من أخطرها:

• **الشرك في التشريع:** فإن التشريع للخلق هو حق خالص لله تعالى، فلا يُشرّع إلا الربُّ جل وعلا قال تعالى (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦، فمن شرّع للناس مالم يأذن به الله فقد جعل نفسه رباً لهم، وجعل نفسه شريكاً لله تعالى في التشريع للخلق، قال تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١، والدين - في أحد معانيه - هو نظام حياة الناس وشرعهم حقاً كان أو باطلاً، لأن الله سمّى ماعليه الكفار من الكفر والضلال ديناً، وذلك في قوله تعالى (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) الكافرون: ٦.

ومن صور الشرك في التشريع في هذا الزمان: انتحال طوائف من البشر حق التشريع للناس، ومن هؤلاء واضعو القوانين الوضعية من خبراء القانون وأعضاء البرلمانات التشريعية ورؤساء الدول، فهؤلاء هم في الحقيقة أرباب مشرّعون من دون الله. وعوام المسلمين في غفلة عن هذا الشرك الأكبر

¹ (فتح الباري) ج 13 ص 349 - 353 -- وقال النووي رحمه الله كلاماً قريباً من هذا (صحيح مسلم بشرح النووي) ج 1 ص 210 - 211. وكرر ابن حجر هذا المعنى في شرحه للأحاديث (20 و 25). وسوف يأتي مزيد بيان في مسألتني (التبين الشرعي) و (التبين البدعي) في أواخر مبحث الاعتقاد بالباب السابع من هذا الكتاب

إن شاء الله

² متفق عليه

³ رواه مسلم عن عثمان رضي الله عنه

ويشاركون في نصب هؤلاء الأرباب بالمشاركة في الانتخابات البرلمانية والمشاركة في الاستفتاءات لاختيار رؤساء الدول. وهذا كله يناقض قول (لا إله إلا الله)، ومن العوام من يقع في هذا الشرك لجهله بمعنى (لا إله إلا الله)، ومنهم من لو عرف معناها لاحتاط لنفسه، وهذا ينبهك إلى أهمية تعليم عموم المسلمين معنى الشهادتين.

• **الشرك في التحاكم:** بالتحاكم لغير شريعة الله، للدساتير والقوانين الوضعية وسدنتها، وهذا مما عمت به البلوى، قال تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: ٦٠. قال ابن القيم رحمه الله [أخبر سبحانه أن من تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول فقد حكّم الطاغوت وتحاكم إليه، والطاغوت - كما عرّفه ابن القيم هو - كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مُطاع، فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله، فهذه طواغيت العالم إذا تأملت أحوال الناس معها رأيت أكثرهم عدلوا من عبادة الله إلى عبادة الطاغوت وعن التحاكم إلى الله وإلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته]¹.

• **الشرك بعبادة الأموات من دون الله تعالى:** بدعاء الأموات (أهل القبور) والاستغاثة بهم والنذر لهم والذبح لهم، وكل هذا من الشرك الأكبر الذي عمت به البلوى في معظم بلدان المسلمين. قال تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير، إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير) فاطر: ١٣ - ١٤.

فالواجب على كل مسلم أن يعلم معنى شهادة (أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) حتى يحتاط لنفسه من هذا الشرك. ومن أهم الكتب المعينة على هذا كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله تعالى، وهذا الكتاب من الكتب التي أنصح كل مسلم بقراءتها فإنه يبيّن بجلاء معنى (لا إله إلا الله) ويبين كثيراً من نواقضها التي عمت بها البلوى.

2 - معرفة أركان الإيمان الستة: وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره. وهي أركان الإيمان الواردة في حديث جبريل عليه السلام.

ومع معرفة هذه الأركان يُنبّه على أمرين:

أ - أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص: قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، أما قول القلب فهو معرفته وتصديقه الجازم الباعث على الانقياد والإذعان، وقول اللسان هو النطق بالشهادتين، وعمل القلب هو عبادات القلب كالإخلاص والخشية والمحبة والتسليم - وسنذكرها فيما يأتي -، وعمل الجوارح هو امتثال الأوامر والنواهي الشرعية. وأن الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي حتى لا يبقى منه شيء.

ب - أن الأمة انقسمت إلى فرق بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتقادات والآراء، وأن هذه الفرق واحدة منها فقط هي الناجية والفرق الباقية هلكى واقعة في دائرة الوعيد، وأن الناجية نجت باتباعها لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وهم أهل السنة والجماعة، وأن الفرق الهالكة ضلّت بابتداعها الآراء المحدثّة المخالفة لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم. ويتأكد التنبيه على هذا الافتراق ووجه الحق فيه في البلاد التي تفشو فيها الفرق الضالة والبدع، فهذا من التحذير الواجب للمسلمين. وفائدة معرفة هذا الاختلاف: هو وجوب تعلم ما يجب من هذه الاعتقادات وفق مذهب أهل السنة والجماعة.

3 - معرفة أقسام التوحيد: والتوحيد هو الإيمان بالله تعالى وهو أول أركان الإيمان الستة، وهو قسمان:

أ - **توحيد الربوبية** (وهو توحيد المعرفة والإثبات أو التوحيد العلمي الخبري) ومعناه اعتقاد أن الله تعالى واحد في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته لا شريك له، (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) الإخلاص: ٣ - ٤، واعتقاد أن الله تعالى فوق السموات مستو على العرش، بائن من الخلق، وهو معهم بعلمه وقدرته وإحاطته وسمعه وبصره، واعتقاد أنه سبحانه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) الشورى: ١١، واعتقاد أنه وحده

¹ (اعلام الموقعين) ج 1 ص 50

الرب المالك الخالق الرازق النافع الضار المحيي المميت المشرع لخلق لا يشركه أحد في هذا، ولا يقع شيء في الكون بغير إرادته سواء كان مما يحبه ويرضاه أو مما يُبغضه ويكرهه، واعتقاد أن الله تعالى على كل شيء قدير، لا يعجزه شيء.

ويُدرج بعض المصنفين توحيد الأسماء والصفات في توحيد الربوبية، وبعضهم يفرد بقسم مستقل وفي هذه الحالة يقتصر توحيد الربوبية على توحيد الله تعالى في ذاته وأفعاله. وأما كان التقسيم، فإنني أوصي بالألا تكون دراسة الأسماء والصفات دراسة نظرية مجردة مقتصرة على بيان مذهب أهل السنة ومذاهب المبتدعة، بل يجب عند دراستها ربطها بحياة المسلم ومعاملاته اليومية الباطنة والظاهرة، فتفيده معرفة صفة المعية الاستحياء من الله تعالى والطمع في معيته الخاصة للمتقين فيجتهد أن يكون منهم، وتفيده معرفة صفة البصر أن يستحي من الله أن يراه على ما نراه عنه بل يراه الله على طاعته، وتفيده معرفة صفة السمع ألا ينطق بما يؤاخذ الله به بل ينطق بما يرضيه سبحانه من القول، وتفيده معرفة صفة القدرة التوكل على الله تعالى والثقة في وعده، وهكذا في بقية الأسماء والصفات. فإن جميع ما في العالم من خلق أو أمر إنما هي آثار ومقتضيات لأسماء الله تعالى وصفاته، إذ يستحيل أن تتعطل هذه الأسماء والصفات عن آثارهما، والعلم بهذا هو من أجل المعارف وأشرفها كما قال ابن القيم، وكتبه مشحونة ببيان ذلك.

ب- توحيد الألوهية (وهو توحيد العبادة والقصد أو التوحيد الإرادي الطلي) ومعناه عبادة الله تعالى وحده، أو إفراد الله تعالى بالعبادة كما ذكرناه في معنى شهادة أن (لا إله إلا الله).

ويتبين من ذلك أن توحيد الربوبية علم، وأن توحيد الألوهية عمل، وهو أثر العلم بتوحيد الربوبية في أعمال العبد، ولا بد منهما معا لصحة التوحيد والإيمان. ولا يدخل العبد في الإيمان بتوحيد الربوبية وحده، فإن الكفار الذين قاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم واستحل دماءهم وأموالهم كانوا مقرين بتوحيد الربوبية وأن الله هو الخالق وحده لا شريك له النافع الضار المدبر لجميع الأمور، كما قال تعالى - لنبيه صلى الله عليه وسلم - (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) يونس: ٣١. فلم يُدخلهم هذا الإقرار في الإسلام إذ كانوا يشركون في الألوهية بعبادتهم غير الله بالدعاء والاستغاثة والنذر والذبح والتحاكم لغير شريعة الله تعالى.

ولهذا كان أول ما يدعو الرسل إليه أقوامهم هي عبادة الله وحده لا شريك له - أي توحيد الألوهية - كما قال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اْعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦. ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى أهل اليمن قال له (إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى)^١، والمقصود بتوحيد الألوهية بدلالة الروايات الأخرى لنفس الحديث ومنها (فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله)^٢، ومنها (فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)^٣.

دل هذا كله على أن التوحيد أول واجب، ولا تصح العبادات ولا تُقبل إلا به، ولهذا فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببقية أركان الإسلام - في حديث معاذ - بعد الإتيان بالتوحيد، فقال صلى الله عليه وسلم (فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة أموالهم تؤخذ من غنيتهم فتُرد على فقيرهم، فإذا أقروا بذلك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس)^٤.

فالواجب على كل عبد معرفة قسَمي التوحيد وأنه لا يصح إيمانه إلا بالإتيان بهما معاً، وأن هذا هو أول ما يجب على العبد من أمر دينه علماً وعملاً.

٤ - معرفة نواقض الإسلام: أي معرفة الكفر وما يكفر به العبد. وإنما وجب معرفة هذا:

^١ الحديث رواه البخاري (7372)

^٢ الحديث رواه البخاري (1458)

^٣ الحديث رواه البخاري (4347)

^٤ متفق عليه، واللفظ للبخاري (7372)

لقوله تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦.

فوجب معرفة الطاغوت ليجتنبه العبد على بصيرة، إذ لا يصح إيمانه إلا باجتناب الطاغوت والكفر به، لقوله تعالى (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا) البقرة: ٢٥٦، وقُدِّم الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله إذ لا يصح إلا به، والكفر بالطاغوت هو المراد بالنفي في شهادة أن (لا إله إلا الله).

والطاغوت: مشتق من الطغيان، وهو كل ما جاوز به العبد حُدَّه من معبود أو متبوع أو مطاع، أو هو كل ما يُخرج العبد من الإيمان إلى الكفر الذي هو أصل الطغيان. وقد سبق قول ابن القيم في تعريف الطاغوت. وقال ابن حجر رحمه الله [قال الطبري - في تعريف الطاغوت -: الصواب عندي أنه كل طاعٍ طغى على الله يُعبد من دونه، إما بقهرٍ منه لمن عَبَدَ أو بطاعة ممن عَبَدَ، إنساناً كان أو شيطاناً أو حيواناً أو جماداً]^١، وقال كثير من العلماء إن الطاغوت في الأصل هو الشيطان فهو الذي يزين للناس كل كفر بالله، كما قال تعالى - حكاية عن إبليس - (قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ) الحجر: ٣٩ - ٤٠.

وقد كانت أول وصايا لقمان لابنه - كما قال تعالى - (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) لقمان: ١٣. والشرك إذا أُطلق فهو مرادف للكفر.

فوجب معرفة الكفر وما يكفر به العبد أي معرفة نواقض الإسلام، وهي تفوق الحصر، وأشهرها العشرة التي جمعها شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله، ثم النواقض المثبتة في أبواب الردة من كتب الفقه. وهذا كله على سبيل المثال.

5 - معرفة عبادات القلب الواجبة: وهي مما يغفله كثير من الناس رغم وجوبها ودخول أكثرها في أصل الإيمان.

أ - كالإخلاص: لقوله تعالى (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) البينة: ٥.

فيجب أن يعلم كل مسلم وجوب الإخلاص، وأنه شرط لقبول العمل عند الله تعالى، وأن العمل - كالصلاة والزكاة وغيرها - قد يكون ظاهره صحيحاً في الدنيا ولكنه غير مقول عند الله ولا يُثاب عليه صاحبه لتخلف شرط الإخلاص. والإخلاص هو: قصد الله تعالى وحده بالعمل، وهو عمل قلبي.

ب - والخشية: لقوله تعالى (فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) التوبة: ١٣.

ج - والمحبة: لقوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) البقرة: ١٦٥.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوةَ الْإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَبْعُدَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَذَّفَ فِي النَّارِ)^٢. ومحبة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ليست كلاماً يقال بلا حقيقة، بل حقيقتها أنها عبادة قلبية باعثة على موافقة مراد المحبوب وبُغض ما يُبغضه المحبوب، بفعل ما يأمر به وترك ما ينهى عنه.

قال القاضي عياض رحمه الله [« في لزوم محبته صلى الله عليه وسلم » قال تعالى: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) التوبة: ٢٤.

فكفى بهذا حصاً وتنبهاً ودلالةً وحجّةً على إلزام محبته، ووجوب فرضها وعظم خطرها، واستحقاقها لها صلى الله عليه وسلم، إذ قرّع تعالى من كان ماله وأهله وولده أحب إليه من الله ورسوله، وأوعدهم بقوله تعالى: (فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ). ثم فسّتهم بتمام الآية، وأعلمهم أنهم ممن ضل ولم يهده الله.^٣

^١ (فتح الباري) ج 11 ص 448 شرح الحديث (6573)

^٢ متفق عليه

^٣ (الشفاء) ج 2 ص 563

ثم قال القاضي عياض [« فصل في علامة محبته صلى الله عليه وسلم » اعلم أن من أحب شيئاً آثره وآثر موافقته، وإلا لم يكن صادقا في حبه وكان مُدْعياً. فالصادق في حب النبي صلى الله عليه وسلم من تظهر علامة ذلك عليه، وأولها الاقتداء به، واستعمال سنته واتباع أقواله وأفعاله، وامتنال أوامره واجتناب نواهيه، والتأدب بآدابه في عُسرهِ ويُسرهِ، ومنشطه ومكرهه، وشاهد هذا قوله تعالى (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) آل عمران: ٣١.

وإيثار ماشرعه وحض عليه على هوى نفسه، وموافقة شهوته، قال الله تعالى: (والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) الحشر: ٩.

وإسقاط العباد في رضا الله تعالى - إلى أن قال -: ومنها بُغْضُ من أبغض الله ورسوله، ومعاداة من عاداه، ومجانبة من خالف سنته وابتدع في دينه، واستتقاله كل أمر يخالف شريعته، قال تعالى (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) المجادلة: ٢٢، وهؤلاء أصحابه صلى الله عليه وسلم قد قتلوا أحبائهم، وقتلوا آباءهم وأبناءهم في مرضاته¹.

والمقصود من نقل كلام القاضي عياض رحمه الله بيان أن المحبة وإن كانت من أعمال القلب الواجبة إلا أن لها لوازم من أعمال الجوارح يجب الإتيان بها. وما قيل في المحبة يقال في غيرها من عبادات القلب كالرضا والتسليم وغيرها.

د - والخوف والرجاء، لقوله تعالى (وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا) الأعراف: ٥٦.

هـ - والتوكل على الله، لقوله تعالى (وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ) آل عمران: ١٦٠.

و - والصبر على الطاعة وعن المعصية وعلى البلاء، قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) البقرة: ١٥٣.

قال الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله [وأفعال القلوب كثيرة: منها حسن الظن بالله، ومنها الحزن على ما فات من طاعته، ومنها الفرح بفضله ورحمته، ومنها محبة الطاعة والإيمان وكره الكفر والفسوق والعصيان، ومنها الحب في الله والبغض في الله كحب الأنبياء وبغض العصاة والأشقياء، ومنها الصبر على البليات والطاعات، وعن المعاصي والمخالفات، ومنها التذلل والتخضع والتخشع والتذكر واليقظ وغبطة الأبرار على برهم، والأخيار على خيرهم، والأتقياء على تقواهم، ومنها الكف عن أضداد هذه المأمورات، ومنها الشوق إلى لقاء الله، ومنها أن يحب للمؤمنين ما يحب لنفسه، وأن يكره لهم مثل ما يكره لنفسه، ومنها مجاهدة النفس والشیطان إذا دعوا إلى المخالفات والعصيان، ومنها ذكر هادم اللذات وذكر الوقوف بين يدي رب السموات، ومنها السرور بطاعة الله والاعتزام بمعصية الله، فإن المؤمن من سرتة حسنته وساءتة سيئته كما قال عليه السلام، ومنها الإيمان بجميع ما أخبر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم به من السابق واللاحق، ومنها إضمار النصيحة لكل مسلم، ومنها استحضار المخوفات عند نزوع النفس إلى اتباع الشهوات، ومنها أن يقدر إذا عبد ربه كأنه يراه لتقع العبادة على أكمل الأحوال فإن عجز عن ذلك فليقدر أن الله ناظر إليه ومطلع عليه، وهذا هو إحسان العبادات]².

فهذه أمثلة لعبادات القلب الواجبة، ولا يستقيم حال العبد إلا بها، فبها يصلح قلبه فتستقيم جوارحه على الطاعة، فأعمال القلب هي أصل أعمال الجوارح وهي الباعثة عليها، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أَلَا إِنَّ فِي الْجَسَدِ لَمُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ سَائِرُ الْجَسَدِ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ سَائِرُ الْجَسَدِ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ)³.

6 - معرفة أحكام الطهارة: لكونها شرطاً لصحة الصلاة، ومن أحكام الطهارة الواجب معرفتها:

أ - معرفة صفة الماء الذي يصح التطهر به.

ب - معرفة النجاسات وكيفية إزالتها.

ج - معرفة وجوب الاستنجاء.

¹ (الشفاء) ج 2 ص 571 - 576، ط عيسى الحلي

² إلى آخر ما ذكره في كتابه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) ج 1 ص 189، ط دار الكتب العلمية

³ متفق عليه

د - معرفة الأغسال الواجبة: كغسل الجنابة والحيض والنفاس.

هـ - معرفة سنن الفطرة: كالختان وإطلاق اللحية والاستحداد ونحوها.

و - معرفة الوضوء: شروطه، وواجباته، وسننه، ونواقضه.

ز - معرفة التيمم: متى يُشرع، وصفته.

7 - حفظ سورة الفاتحة: لأنها من أركان الصلاة، ويستحب حفظ بعض قصار السور. كما يستحب معرفة أحكام تجويد القرآن ليتمكن العبد من تلاوته تلاوة صحيحة.

8 - معرفة أحكام الصلاة: وهي أكد الفروض بعد الشهادتين.

وهي أول ما يُحاسب عليه العبد يوم القيامة، وهي الركن الثاني من أركان الإسلام، ومن تركها فهو كافر مرتد سواء أقر بوجودها أو جحد، هذا ما دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه الصحابة، كما ذكره ابن القيم في أول كتابه (الصلاة)، وسوف تأتي إشارة إلى هذه المسألة في مبحث الاعتقاد في الباب السابع من هذا الكتاب إن شاء الله. ومما يجب معرفته من أحكامها:

أ - معرفة شروط وجوبها: وهي الإسلام والعقل والبلوغ، مع صحتها من الصبي المميز ويؤمر بها.

ب - معرفة شروط صحتها: كالطهارة واستقبال القبلة وستر العورة ودخول الوقت والنية.

ج - معرفة صفة الصلاة: وأركانها وواجباتها وسننها.

د - معرفة سجود السهو: أسبابه، وما ينجر به وما لا ينجر، وكيفيته.

هـ - معرفة ما يطل الصلاة، وما يكره فيها.

ومع هذه الواجبات ينبغي معرفة صلاة التطوع وما يتأكد منها، كالوتر وركعتي الفجر ثم الرواتب، إذ المداومة على تركها مما يقدر في عدالة المرء كما سيأتي في تعريف العدالة في البابين الرابع والخامس من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. كما أن النقص في الصلاة المفروضة ينجر يوم القيامة بصلاة التطوع كما صح الحديث بذلك.

و - معرفة أحكام صلاة الجماعة والجمعة والعيد.

9 - معرفة أحكام الجنائز: وهي وإن كانت من فروض الكفاية إلا أنها قد تصبح فرض عين في بعض الأحوال، كرجلين مسافرين مات أحدهما في انقطاع عن الناس.

فيجب معرفة كيفية: غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه.

10 - معرفة أحكام الزكاة: وهي من أركان الإسلام الخمسة، فيجب على كل مسلم معرفة بعض أحكامها - كشروط وجوبها حتى إذا وجبت عليه تعلّم تفاصيل أحكامها. وعلى هذا فإن معرفة بعض أحكام الزكاة - كشروط وجوبها - تدخل في العلم الواجب العيني العام، وبقية أحكامها تدخل في العلم الواجب العيني الخاص على من وجبت عليه.

أ - أما شروط وجوبها: فهي الإسلام والحرية وملك النصاب والملك التام لهذا النصاب، وتام الحول من وقت اكتمال النصاب، ولا يشترط الحول في الخارج من الأرض.

وعلى هذا فالزكاة واجبة في مال الصبي غير البالغ، والمجنون غير العاقل، إذ لا يشترط لوجوبها البلوغ ولا العقل. وهذا مذهب الجمهور وخالفهم أبو حنيفة.

ب - معرفة فيما تجب الزكاة: وهي سائمة بهيمة الأنعام، والخارج من الأرض، والعسل، والأثمان (الأموال)، وعروض التجارة. فيجب معرفة مقدار النصاب في كل صنف من هذه الأصناف.

ج - ويجب معرفة من يجزيء دفع الزكاة له ومن لا يجزيء.

د - ويجب معرفة شروط وجوب زكاة الفطر ومقدارها ووقت إخراجها.

11 - معرفة أحكام الصيام: وهو من أركان الإسلام، فيجب أن يعلم المسلم أن الله قد فرض عليه صوم شهر رمضان من كل عام. ويجب معرفة:

أ - شروط وجوبه: الصوم واجب على كل مسلم بالغ عاقل مستطيع من ذكر أو أنثى، من حرٍ أو عبد.

ب - وشروط صحته: الإسلام والتمييز والعقل، وانقطاع دم الحيض والنفاس، والنية.

ج - وصفة الصوم: هو الإمساك عن المفطرات (كالطعام والشراب والجماع وغيرها) من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

د - ويجرم الصوم: على الحائض والنفساء فيجب عليهما الفطر ويقضيان.

هـ - ويجب أن يعلم المسلم المفطرات التي تُبطل الصوم وما يوجب منها القضاء والكفارة وما يوجب القضاء فقط.

و - ويُعلم من يجوز له الفطر: المريض والكبير العاجز عن الصوم والمسافر بشروطه، ومن يلزمه القضاء منهم ومن يلزمه الإطعام.

ز - ومن سُنن شهر رمضان: صلاة التراويح والاعتكاف والإكثار من قراءة القرآن وأفعال الخير.

12 - معرفة أحكام الحج: وهو ركن من أركان الإسلام الخمسة، فيجب على كل مسلم أن يعلم أن الله فرض عليه الحج مرة واحدة في العمر.

أ - شروط وجوبه: وهي الإسلام والعقل والبلوغ وكمال الحرية والاستطاعة. ويصح الحج من الصبي والرقيق ويثاب عليه ولكن لا يجزئه عن حجة الاسلام فإذا بلغ الصبي أو عُتق الرقيق وجب عليه الحج.

وفي وجوب العشرة خلاف.

ب - الاستطاعة: من شروط وجوب الحج، وهي ما يملكه من بلوغ بيت الله الحرام لأداء مناسك الحج والعودة دون ضرر.

وتختلف صفة الاستطاعة بين شخص وآخر فما يلزم البعيد لا يلزم القريب ويشترط للمرأة مالا يشترط للرجل.

وفي الجملة فإن الحج عبادة بدنية مالية. والاستطاعة متعلقة بكل من البدن والمال، وأمن الطريق.

فمن كان قادراً ببذنه على الحج يملك المال اللازم للسفر والنفقة زائداً عن حاجته الأصلية من مسكن ودابة وخدام ونفقة عياله، فهذا مستطيع يجب عليه الحج، والأفضل تعجيل الحج بمجرد حصول الاستطاعة.

ويشترط للمرأة مع هذا وجود الزوج أو المحرم الذي يرافقها في السفر.

ومن قدر على الحج بماله وعجز ببذنه عجزاً دائماً يقيم نائباً يحج عنه.

ج - فمن وجب عليه الحج وعزم عليه وجب عليه تعلم أحكامه. والقدر السابق من العلم هو من العلم الواجب العيني العام ليعلم كل مسلم متى يجب عليه الحج ؟ أما تعلم أحكام الحج على التفصيل فهو من العلم الواجب العيني الخاص على من وجب عليه الحج وعزم عليه. فيجب عليه أن يعلم أركان الحج وواجباته وسننه وما يفسده وما يوجب الفدية.

د - ويجب معرفة أحكام الأضحية لاختلاف المذاهب في وجوبها.

13 - معرفة أحكام الجهاد: يجب على كل مسلم أن يعلم أن الله تعالى فرض الجهاد - وهو قتال الكفار - على المسلمين، قال تعالى (كُتِبَ

عَلَيْكُمْ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)

البقرة: ٢١٦.

والجهاد من فروض الكفاية: فإذا قام به بعض المسلمين بما يكفي كان لهم الثواب وسقط الإثم عن الباقين، لقوله تعالى (فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيماً) النساء: ٩٥، وتعلم أحكامه في هذه الحال من العلم الواجب العيني الخاص.

إلا أن الجهاد قد يكون فرض عين في مواضع، ومن هنا أدرجناه في العلم الواجب العيني العام. وهذه المواضع ثلاثة وهي:

أ - إذا استنفر إمام المسلمين رجلاً أو قوماً بعينهم للجهاد لزمهم النفير، لقوله تعالى (مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتُمْ قُلْتُمْ إِلَى

الْأَرْضِ) التوبة: ٣٨، وقوله صلى الله عليه وسلم (وَإِذَا اسْتَنْفَرْتُمْ فَاَنْفِرُوا)¹. وفي نفس المعنى إذا استنفر أمير جماعة مجاهدة أو حزب مجاهد أحد

أتباعه لزمه النفير إذا كانت بينهما بيعة توجب السمع والطاعة على الجهاد في سبيل الله تعالى.

¹ متفق عليه

ب - ويتعين الجهاد على من خرج في الغزو الذي هو فرض كفاية حتى التقى جيش المسلمين بعدوهم، فيحرم على من حضر الانصراف ويتعين عليه الثبات، لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا) الأنفال: ٤٥، ولقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار، ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) الأنفال: ١٥ - ١٦.

ج - وإذا نزل العدو ببلد أصبح الجهاد فرض عين على أهل البلد، للأدلة السابقة (الأنفال 15 - 16 و 45) لأن نزول العدو ببلد المسلمين هو تقابل للصِّقِّين والتقاء للمُحَرِّفين، أي التقاء الكفار بالمسلمين. ومن هذا الباب: قتال الحكام المرتدين الحاكمين للمسلمين بالشرائع الوضعية الكافرة فهم عدو كافر متسلط على بلاد المسلمين وجهادهم فرض عين على كل مسلم بهذه البلاد ومن عجز عن هذا وجب عليه إعداد العدة لذلك لقوله تعالى (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ) الأنفال: ٦٠.

فهذه هي المواضع الثلاثة التي يتعين فيها الجهاد والجهاد عبادة من العبادات لا تُقبل عند الله تعالى إلا بإخلاص النية فيه، بأن يقاتل قاصداً أن تكون كلمة الله هي العليا لينصر دين الله تعالى ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.

قال صلى الله عليه وسلم (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)¹.

وشروط وجوب الجهاد هي: الإسلام والبلوغ والعقل، والذكورية والحرية، ووجود النفقة اللازمة للجهاد، وسلامة البدن، وإذن الوالدين المسلمين، وإذن الدائن للمدين. هذا إذا كان الجهاد فرض كفاية.

فإذا صار الجهاد فرض عين فشروطه: الإسلام والبلوغ والعقل والذكورية وسلامة البدن. فلا يشترط إذن الوالدين أو الدائن كغيره من فروض العين ولذا يجب على العبد وعلى فاقد النفقة إذا أمكنه الجهاد، وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الجهاد العيني على المرأة قياساً على غيره من فروض العين والصواب عدم وجوبه كما حققته في كتابي (العمدة في إعداد العدة). ويصح الجهاد للمرأة إذا تطوعت به وإن لم يجب عليها.

14 - معرفة الواجبات والآداب العينية: ومنها:

أ - برّ الوالدين ولو كانا كافرين، وطاعتهما في غير معصية، فقد قرّن الله تعالى بين توحيده وبين طاعة الوالدين في آيات كثيرة كقوله تعالى (وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً) النساء: ٣٦، ونحوها من الآيات. ويلتحق ببر الوالدين صلّة الأرحام.

ب - وفي مقابل هذا: رعاية الرجل لأهله وعياله، ووجوب إنفاقه عليهم وتعليمهم أمور دينهم وحملهم على طاعة الله تعالى.

ج - رعاية حقوق الجار وهي من الواجبات.

د - إكرام الضيف.

هـ - معرفة حقوق المسلم على المسلم والقيام بما يجب من ذلك خاصة إذا تعيّن كَرَدُ السلام وعبادة المريض واتباع الجنائز وإعانة المحتاج وإغاثة الملهوف والنصيحة.

و - وجوب طاعة ولاية أمور المسلمين في غير معصية، وإكرامهم وإكرام العلماء وأهل الخير والفضل.

ز - وجوب الاستئذان، وغضّ البصر وحفظ السمع عن المحرمات.

ح - وجوب أكل الحلال والاحتراز من المحرمات.

ط - وجوب الصدق والأمانة ووجوب الوفاء بالوعود والعقود والعهود.

ى - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصة إذا تعيّن.

ك - وجوب لبس المرأة للحجاب الشرعي والنقاب الساتر للوجه، واحتجابها عن الأجانب، وسوف تأتي إشارة إلى حكم النقاب وبيان وجوب ستر المرأة وجهها بحضرة الرجال الأجانب في المبحث الثامن من الباب السابع بهذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

¹ متفق عليه

ل - وجوب طاعة المرأة زوجها في غير معصية ومراعاة حقوقه.

وهذه كلها من الواجبات، ويستحب معرفة غيرها من الآداب الشرعية كآداب الطعام وآداب الصحبة ومعاشرة الناس، والأذكار المسنونة، ومكارم الأخلاق.

15 - معرفة المحرمات:

يجب على كل مسلم معرفة المحرمات التي نهى الله عنها وتوعد فاعلها بالعقوبة ليتوقاها، ومنها:

أ - معاصي القلب:

ومنها الكفر بالقلب وإن لم يظهر في قول أو عمل، وهو النفاق الأكبر: كاعتقاد وجود شريك لله، وإنكار البعث، وبُغض الدين وأحكام الشريعة، وحُب ماعليه الكفار من الكفر.

ومن معاصي القلب: الكبر، والحسد، والرياء، وحُب المعاصي والفرح بها، وحُب الظلمة والفسقة، وسوء الظن، وفسوة القلب المانعة من أعمال البر، والغضب المذموم.

ب - الكبائر الحدية (التي توجب إقامة الحد في الدنيا) وهي:

الردة (بقول أو عمل أو اعتقاد ثبت بالدليل الشرعي كفر من يأتي به)، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، والزنا، والقذف، والسرقه وشرب الخمر، وقطع الطريق.

ج - معاصي اللسان: كالكذب، والغيبة والنميمة، وشهادة الزور، والقذف، والسب واللعن، والاستهزاء والسخرية، واحتقار المسلم وإظهار الشماتة به، والنياحة على الميت.

د - معاصي البصر: كالنظر إلى النساء الأجنبية والمزدان، والنظر إلى المنكرات في المسارح والملاهي والسينما والتلفاز ونحوها، والنظر إلى الظلمة ومواقف الظلم.

هـ - معاصي السمع: كاستماع الموسيقى والملاهي والكلام الفاحش، والتجسس.

و - معاصي الفرج: كالزنا، واللواط والسحاق، والاستمناء، وترك الحتان للرجال.

ز - المحرمات من الأطعمة والأشربة: ومنها الميتة، والدم ولحم الخنزير، والخمر، وشرب الدخان، وغيرها من المحرمات كلحم الخمر الأهلية ولحوم السباع وجوارح الطير.

ويحرم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة علي الرجال والنساء.

ح - محرمات الأموال: ومنها السرقة، والغصب، والربا، والرشوة، والميسر (القمار)، وأكل حقوق الناس وجحدها، وأكل مال اليتيم، وخيانة الأمانة والغش في البيع والشراء، والاحتكار، والإسراف والسّفه في الإنفاق، والإنفاق في المحرمات، والتجارة في المحرمات.

وكل مال اكتسب من حرام، فأكله حرام، والذين يأكلون الحرام (إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) النساء: ١٠. والكسب الحرام يدخل فيه:

محرمات الأموال التي سبق ذكرها.

ويدخل فيه الأجر المأخوذ مقابل الاشتغال في الأعمال المحرمة وهي كثيرة.

ويدخل فيه الأموال المأخوذة من الأغنياء ليطم توزيعها على الفقراء باسم الاشتراكية والعدالة الاجتماعية، سواء كانت هذه الأموال أرضاً للزراعة أو البناء أو كانت عقارات أو كانت نقوداً، فكلها يحرم أخذها وهي عين الغصب ولا تحل وإن طال الزمن.

وكل من أمسك مالاً حراماً تحب عليه التوبة، ومن شروطها رد المال إلى أهله، فإن تعذر أو لم يكن له أهل (كمال الإجارة المحرمة) فسبيل التخلص من هذا المال الحرام أن يتصدق به، فهذا مصرفه، كما ذكره ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله في أكثر من موضع.

ط - معاصي اللباس والهيئة: ككشف العورة وفي حكمها لبس الملابس الضيقة التي تُبرز العورات أو الملابس الشفافة التي تظهر العورات من

الْمَوْتُ قَالَ إِيَّيْ تُبْتُ الْآنَ) النساء: ١٨ ، وقال صلى الله عليه وسلم (إن الله عز وجل يقبل توبة العبد ما لم يُغزِر)¹.

و - أداء الحقوق، ومعاصي العبد قسمان:

- معاصي في حق الله تعالى: وهذه قسمان: قسم ليس فيه أداء حق بل تكفى فيه شروط التوبة السابقة وهذا كشرب الخمر، وقسم فيه أداء الحق كتقصير في أداء صوم أو إخراج زكاة أو أداء كفارة أو فدية أو نذر ونحوه فيجب عليه قضاء ما فَرَطَ فيه.
- ومعاصي في حق الناس: كظلمهم في عَرْضٍ أو مالٍ أو بَدَن. فإن ظلم العبد أحداً في عرضه طلب عفوهِ واستحله منه، وإن ظلمه في ماله ردُّ إليه المال إن أمكن وإلا تصدق به نيابة عنه، وإن ظلمه في بَدَنِهِ مَكَّنَهُ من القصاص أو أدى إليه الدية أو الأرض بحسب الحال.
- وقد جعل بعض العلماء شروط التوبة أربعة فقط كالنووي رحمه الله، وجعلها بعضهم أكثر من عشرة كابن حجر الهيتمي رحمه الله في كتابه (الزواجر). وقد اخترت من هذا كله هذه الشروط الستة التي ذكرتها. وقال بعض العلماء: وتجب التوبة من تأخير التوبة.

وبعد:

فقد كانت هذه هي أهم مفردات العلم الواجب العيني العام الذي يجب أن يتعلمه كل مسلم. فيجب عليه أن يعرف أركان الإسلام وأركان الإيمان ومعنى التوحيد ومعنى الشرك والكفر ليصح إيمانه ولا يُفسده بالوقوع فيما ينقضه. ويجب عليه تعلم أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد لتصح عبادته. ويجب عليه أن يتعلم الواجبات والآداب الشرعية والحلال والحرام لتصح معاملاته. ولا يجب على كل مسلم معرفة الأدلة التفصيلية لجميع ما ذكرنا، وإنما يكفيهِ معرفة حكم كل مسألة واجبة، وأن يعلم أن هذا هو حكم الله ورسوله في المسألة وإن لم يعرف دليله على التفصيل، وسيأتي بسط القول في مسألة (الاتباع والتقليد) في الباب الخامس إن شاء الله. وأدلة جميع ما ذكرنا موجودة بكتب العلم، وسوف نشير إلى الكتب التي ننصح بقراءتها في كل باب من أبواب العلم في الباب السابع بآخر هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، لمن شاء الاستزادة.

ويجب على كل مسلم أن يتعلم جميع ما ذكرناه ثم يُعَلِّمه أهله وأولاده وكل من هو مسئول عنهم، ويجب على العلماء وعلى كل قادر أن ينشر هذا العلم الواجب في الناس، ويجب على ولاية أمور المسلمين أن يحملوا الناس على تعلم هذا العلم ويعينوهم عليه. وسوف نذكر في الباب الثالث (كيفية طلب العلم) واجبات كل فريق ممن ذكرنا (ولاية الأمور والعلماء والعامة) في نشر العلم، إن شاء الله تعالى.

(فائدة) وجدت في كتاب (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية) لأبي عبد الله بن بطة رحمه الله (ت 387 هـ) - وهو من أئمة أهل السنة الذين أكثر ابن تيمية رحمه الله من النقل عنهم في مجموع فتاويه - وجدته نقل عن الضحاك بن مزاحم رحمه الله - وهو من مشاهير أتباع التابعين بخراسان، ت 105 هـ - موجزاً عن شرائع الإيمان يصلح أن يكون مختصراً للعلم الواجب العيني العام، وأنقله هنا لينتفع به إخواني المسلمون.

روى أبو عبد الله بن بطة رحمه الله بإسناده عن الضحاك بن مزاحم قال [إن أحق ما بدأ به العبد من الكلام أن يحمده الله ويثنى عليه. فالحمد لله نحمده ونثنى عليه بما اصطنع عندنا أن هدانا للإسلام وعلمنا القرآن ومنَّ علينا بمحمد عليه السلام وأن دين الله الذي بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم هو الإيمان، والإيمان هو الإسلام وبه أرسل المرسلون قبله، قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) الأنبياء: ٢٥.

وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين والتصديق والإقرار بما جاء من الله والتسليم لقضائه وحكمه والرضا بقدره، وهذا هو الإيمان ومن كان كذلك فقد استكمل الإيمان، ومن كان مؤمناً حَرَّمَ الله ماله ودمه ووجِبَ له ما يجب على المسلمين من الأحكام، ولكن لا يستوجب ثوابه ولا ينال الكرامة إلا بالعمل فيه، واستيجادُ ثواب الإيمان عملٌ به.

¹ رواه الترمذی وقال حديث حسن عن ابن عمر رضي الله عنهما

والعمل به اتباع طاعة الله تبارك وتعالى في أداء الفرائض واجتناب المحارم، والافتداء بالصالحين، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، ومحافظة على إتيان الجمعة والجهاد في سبيل الله والاعتسال من الجنابة وإسباغ الطهور وحسن الوضوء للصلاة والتنظيف. وبر الوالدين وصلة الرحم وصلة ما أمر الله به أن يوصل، وحسن الخلق مع الخلطاء، واصطناع المعروف إلى الأقرباء ومعرفة كل ذي حق حقه من والدٍ فولدٍ فولدٍ فزدي قرابةً فيتيمم فمسكينٍ فابن سبيلٍ فسائلٍ فغارمٍ فمكاتبٍ فجَارٍ فصاحبٍ فما ملكت اليمين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحب في الله تعالى والبغض في الله، وموالة أوليائه ومعاداة أعدائه، والحكم بما أنزل الله، وطاعة ولاية الأمر، والغضب والرضا ووفاء بالعهد وصدق الحديث ووفاء بالنذور وإنجاز الموعد، وحفظ الأمانة من كتمان السر أو المال وأداء الأمانة إلى أهلها، وكتاب الدين المؤجل بشهادة ذوي عدول، والاستشهاد على المبايع، وإجابة الداعي للشهادة، وكتابة العدل كما علم الله، وقيام الشهادة على وجهها بالقسط ولو على النفس والوالدين والأقربين، ووفاء الكيل والميزان بالقسط، وذكر الله تعالى عند عزائم الأمور وذكر الله تعالى على كل حال، وحفظ النفس وغض البصر وحفظ الفرج وحفظ الأركان كلها عن الحرام، وكظم الغيظ ودفع السيئة بالحسنة، والصبر على المصائب، والقصد في الرضا والغضب، والاقتصاد في المشي والعمل، والتوبة إلى الله تعالى من قريب، والاستغفار للذنوب، ومعرفة الحق وأهله، ومعرفة العدل إذا رأى عامله، ومعرفة الجور إذا رأى عامله كيما يعرفه الإنسان من نفسه إن هو عمل به، والمحافظة على حدود الله، ورد ما اختلف فيه من حكم أو غيره إلى عامله وجسور على ما لم يختلف فيه من قرآن منزل وسنة ماضية فإنه حق لا شك فيه، ورد ما يتورع فيه من شيء إلى أولي الأمر الذين يستنبطونه منهم، وترك ما يريب إلى مالا يريب، واستئذان في البيوت، فلا يدخل البيت حتى يستأذن ويسلم على أهله من قبل أن ينظر في البيت أو يستمع فيه فإن لم يجد فيها أحداً فلا يدخل بغير إذن أهلها فإن قيل: ارجعوا فالرجوع أركى وإن أذنوا فقد حل الدخول، وأما البيوت التي ليس فيها سكان وفيها المنافع لعابر السبيل أو لغيرهم يسكن فيها ويتمتع فيها فليس فيها استئذان، واستئذان ما ملكت اليمين صغيراً أو كبيراً ومن لم يبلغ الحلم من حرمة أهل البيت ثلاثة أحيان من الليل والنهار أو آخر الليل قبل الفجر وعند القيلولة إذا خلا رب البيت بأهله ومن بعد صلاة العشاء إذا أوى رب البيت وأهله إلى مضاجعهم، وإذا بلغ الأطفال من حرمة أهل البيت الحُثم فقد وجب عليه من الاستئذان كل هذه الأحيان.

واجتناب قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، واجتناب أكل أموال الناس بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منهم. واجتناب أكل أموال اليتامى ظلماً، واجتناب شرب الخمر، واجتناب شرب الحرام من الأشربة والطعام، واجتناب أكل الربا والسحت، واجتناب أكل القمار والرشوة والعصَب، واجتناب النجس والظلم، واجتناب كسب المال بغير حق، واجتناب التبذير والنفقة في غير حق، واجتناب التطفيف في الوزن والكيل واجتناب نقص المكيال والميزان، واجتناب نكث الصفقة وخلع الأئمة، واجتناب الغدر والمعصية، واجتناب اليمين الآثمة واجتناب برّ اليمين بالمعصية، واجتناب الكذب والتزديد في الحديث، واجتناب شهادة الزور، واجتناب قول البهتان، واجتناب قذف المحصنة، واجتناب الهمز واللمز واجتناب التنازع بالألقاب، واجتناب النميمة والاعتياب، واجتناب التجسس، واجتناب سوء الظن بالصالحين والصالحات، واجتناب الإصرار على الذنب والتهاون به، واتقاء الإمساك عن الحق والتمادي في الغي والتقصير عن الرشد، واتقاء الكبر والفخر والخيلاء واتقاء الفجور والمباراة بالشر.. واتقاء الإعجاب بالنفس، واتقاء الفرج والمرح، والتنزه من لفظ السوء والتنزه عن الفحش وقول الخنا والتنزه من سوء الظن، والتنزه من البول والقذر كله.

فهذه صفة دين الله وهو الإيمان وما شرع الله فيه من الإقرار بما جاء من عند الله وبَيِّن من حلاله وحرامه وسننه وفرائضه، قد سمى لكم ما ينتفع به ذوو الألباب من الناس، وفوق كل ذي علم عليم. ويجمع كل ذلك التقوى فاتقوا الله واعتصموا بحبله ولا قوة إلا بالله أسأل الله أن يوفقنا وإياكم لما نبلغ به رضوانه وجنته. - انتهى كلام الضحاك بن مزاحم -

قال الشيخ أبو عبد الله بن بطة: فهذه إخواني رحمكم الله شرائع الإيمان وشعبه وأخلاق المؤمنين الذين من كملت فيهم كانوا على حقائق الإيمان وبصائر الهدى وإمارات التقوى، فكلما قوى إيمان العبد وازداد بصيرة في دينه وقوة في يقينه تزايدت هذه الأخلاق وما شاكلها فيه ولاحت أعلامها وأماراتها في قوله وفعله، فكلها قد نطق بها الكتاب وجاءت بها السنة وشهد بصحتها العقل الذي أعلا الله رتبته ورفع منزلته وأفلج حجته، وعلى قدر نقصان الإيمان في العبد وضعف يقينه يقل وجدان هذه الأخلاق فيه وتعدم من أفعاله وسجاياه وفقنا الله وإياكم لموجبات الرضا والعافية في الدارين من جميع البلاء.¹

¹ (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية) لأبي عبد الله بن بطة، ج 2 ص 650 - 653، ط دار الراية 1409 هـ

فهذا مختصر في بيان العلم الواجب العيني العام عن الضحاك بن مزاحم المتوفى في أول القرن الثاني الهجري اشتمل على بيان أركان الإيمان وأركان الإسلام والواجبات والآداب الشرعية والمحرمات مع طائفة من الآداب المستحبة ومكارم الأخلاق.

ثم نتقل بعد هذا إلى بيان القسم الثاني من أقسام فرض العين من العلم، وهو العلم الواجب العيني الخاص.

ثانيا - العلم الواجب العيني الخاص

وهذا يجب على بعض المكلفين دون بعض، وقد يجب على الشخص نفسه في وقت دون وقت. فكل من وجب عليه واجب شرعي (كالإحكام والحج) وكل من شرع في أمر مباح (كالتجارة والنكاح) وجب عليه تعلم أحكامه، لوجوب العلم قبل القول والعمل. ومثال هذا ما قاله ابن حزم رحمه الله [ثم فرض على كل ذي مال تَعَلُّمُ حكم ما يلزمه من الزكاة، وسواء الرجال والنساء والعبيد والأحرار، فمن لم يكن له مال أصلاً فليس تعلم أحكام الزكاة عليه فرضاً. ثم من لزمه فرض الحج ففرض عليه تعلم أحكام الحج والعمرة، ولا يلزم ذلك من لا صحة لجسمه ولا مال له.

ثم فرض على قواد العساكر معرفة السَّيَر وأحكام الجهاد وقَسَمَ الغنائم والفيء.

ثم فرض على الأمراء والقضاة تعلم الأحكام والأقضية والحدود، وليس تعلم ذلك فرضاً على غيرهم.

ثم فرض على التجار وكل من يبيع غَلَّتْه تعلم أحكام البيوع وما يحل منها وما يحرم وليس ذلك فرضاً على من لا يبيع ولا يشتري.¹

ومن هذا الباب أيضاً أن من أقام ببلد به بعض البدع أو بعض الطوائف الضالة كالشيعة أو الخوارج أو القاديانية أو البهائية أو الصوفية وغيرها، وجب عليه تعلم ما يدفع به عن نفسه تلك البدع ليحفظ إيمانه من الزلل، فيجب عليه من الإيمان المفصل ما لا يجب على غيره ممن لم يُبْتَلِ بما ابتلى به. وهذا هو معنى قول أبي حامد الغزالي رحمه الله [وأما الاعتقادات وأعمال القلوب فيجب علمها بحسب الخواطر، فإن خطر له شك في المعاني التي تدل عليها كلمتا الشهادة فيجب عليه تعلم ما يتوصل به إلى إزالة الشك. فإن لم يخطر له ذلك ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله سبحانه قديم وأنه مرئي وأنه ليس محلاً للحوادث إلى غير ذلك مما يذكر في المعتقدات، فقد مات على الإسلام إجماعاً، ولكن هذه الخواطر الموجبة للاعتقادات بعضها يخطر بالطبع وبعضها يخطر بالسمع من أهل البلد، فإن كان في بلد شاع فيه الكلام وتناطق الناس بالبدع فينبغي أن يُصان في أول بلوغه عنها بتلقي الحق، فإنه لو ألقى إليه الباطل لوجبت إزالته عن قلبه وربما عَسُرَ ذلك، كما أنه لو كان هذا المسلم تاجراً وقد شاع في البلد معاملة الربا وجب عليه تعلم الحذر من الربا، وهذا هو الحق في العلم الذي هو فرض عين ومعناه العلم بكيفية العمل الواجب. فمن علم العلم الواجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذي هو فرض عين²].

وهكذا كل من أقدم على عمل يجب عليه أن يسأل عن حكمه، فيقدم على بصيرة، فيسأل هل يجوز له فعله أم لا ؟. كمن يريد أن يشارك في قتال أو يريد أن يلتحق بمهنة أو وظيفة، أو يريد أن يتعامل بمعاملة مالية، ونحو ذلك، يجب عليه أن يسأل عن مشروعيتها.

وإذا كان الأمر الذي سيقدم عليه فيه أحكام تفصيلية، وجب عليه تعلمها، وهذا كله لوجوب العلم قبل القول والعمل.

ثم نتقل لبيان القسم الثالث من أقسام فرض العين من العلم.

ثالثاً - العلم بأحكام النوازل

العلم الواجب العيني بقسميه العام والخاص، هو العلم بالأمر التي يتكرر وقوعها للعبد ولا ينفك منها، أما ما يندر وقوعه فلا يجب تعلمه ابتداءً ولكن من ابتلى بشيء فيجب أن يعلم حكمه حتى لا يُقدم على قول أو عمل بغير علم.

وهذا القسم هو الذي أشار إليه النووي في قوله [ثم الذي يجب من ذلك كله ما يتوقف أداء الواجب عليه غالباً دون ما يطرأ نادراً فإن وقع وجب

¹ (الإحكام) ج 5 ص 122

² (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 26 وقول الغزالي (إن كلام الله قديم) هذا الأمر فيه تفصيل، راجعه إن شئت في (لوامع الأنوار البهية) للسفاريني، ط المكتب الإسلامي

1411 هـ، ج 1 ص 27 و 112 و 130 بموامشها

التعلم حينئذ¹. فالنوازل هي ما وصفه النووي بأنه (ما يطرأ نادراً).

وقال النووي أيضاً [ويجب عليه الاستفتاء إذا نزلت به حادثة يجب عليه علم حكمها فإن لم يجد ببلده من يستفتيه وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه وإن بُعدت داره، وقد رحل خلائق من السلف في المسألة الواحدة الليالي والأيام]². هذا وسوف نذكر أحكام المستفتي على التفصيل في الباب الخامس من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

وروي الخطيب البغدادي وابن عبد البر كلاهما عن عبد الله بن المبارك رحمهم الله قال [فريضة على من وقع في شئ من أمر دينه أن يسأل عنه حتى يعلمه]³.

وقال أبو حامد الغزالي - في النوازل - [إن كل عبد في مجارى أحواله في يومه وليلته لا يخلو من وقائع في عبادته ومعاملاته عن تجدد لوازم عليه فيلزمه السؤال عن كل مايقع له من النواذر، ويلزمه المبادرة إلي تعلم مايتوقع وقوعه على القرب غالباً]⁴.

ومن النوازل النازلة بعموم المسلمين في جميع البلدان ما ابتلوا به من حكمهم والحكم بينهم بغير شريعة الإسلام بالقوانين الوضعية، فيجب على جميع المسلمين المكلفين من الذكور والإناث معرفة حكم هذه النازلة لما يترتب على هذا الحكم من واجبات عينية على كل منهم، وسوف تأتي إشارة إلى حكم هذه النازلة في المبحثين الأول والثامن في الباب السابع بهذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ومن النوازل الدعوة إلى الديمقراطية وما يترتب عليها من إنشاء الأحزاب السياسية والبرلمانات التشريعية، وتوابع هذا من الترشيح والانتخاب، وكل هذا من الشرك الأكبر الذي لا يجوز لمسلم أن يقع فيه ويجب أن يحذر منه ويحذر غيره، وسوف تأتي إشارة إلى حكم هذه النازلة في أوائل الباب الرابع، وفي المبحث الثامن في الباب السابع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

وبهذا نختتم الكلام في أقسام العلم الذي هو فرض عين على كل مسلم، والمقصود منه بيان أنه لا يجوز أن يُقدم المسلم على قول أو فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه، ويجب أن يعلم كل مسلم أنه ما من شئ في هذه الدنيا إلا وله حكم في شريعة الله تعالى، قال تعالى (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) النحل: ٨٩، فما من شئ إلا وله حكم من أحكام التكليف الخمسة: الوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو التحريم. إما أن يرد حكم الشئ منصوصاً عليه في الكتاب والسنة وإما أن يستنبط العلماء حكمه بإلحاقه بما ورد فيه النص، وقد سبقت الإشارة إلى هذا عند الكلام عن (وفاء الشريعة بمصالح العباد إلى يوم القيامة).

والحمد لله رب العالمين.

¹ (المجموع، 25/1)

² (المجموع، 54/1)

³ (الفقيه والمتفقه، 45/1) و (جامع بيان العلم، 10/1)

⁴ (إحياء علوم الدين، 27/1)

الفصل الثالث

فرض الكفاية من العلم الشرعي

ونبحث في هذا الفصل المسائل التالية بإذن الله تعالى:

- 1 - تعريف فرض الكفاية من العلم.
- 2 - أدلة وجوبه.
- 3 - كيف يتأدي فرض الكفاية من العلم؟.
- 4 - صفة فرض الكفاية من العلم.
- 5 - حفظ مجموع علوم الدين واجب على مجموع القائمين بفرض الكفاية لا على أعيانهم.
- 6 - متى يجوز الاشتغال بفرض الكفاية من العلم؟.
- 7 - متى يصير فرض الكفاية من العلم فرض عين؟.

المسألة الأولى: تعريف فرض الكفاية من العلم

هو العلم الذي يجب على مجموع المسلمين تعلمه وحفظه، فإذا قام به بعض المسلمين بما يكفي جميع المسلمين سقط الإثم والحرَج عن الجميع وكان الفضل والثواب لمن قام به، وإذا لم يقم به البعض بما يكفي أثم الجميع حتى يتأدى الواجب بما يكفي. ويشتمل هذا العلم على تحصيل ما لا بد للمسلمين منه لإقامة دينهم من العلوم الشرعية، كحفظ القرآن كله، والأحاديث وعلومها ومعرفة رواتها، والفقه والأصول والإجماع والخلاف، وأصول الاعتقاد، واللغة والنحو والصرف. وقولنا في التعريف السابق (بما يكفي جميع المسلمين) يعني للقيام بالوظائف الفقهية كالتعليم والوعظ والفتوى والقضاء والحسبة بما يكفي جميع المسلمين، وبما يحفظ نقل الشريعة بالتواتر من جيل إلى جيل.

(فائدة) قول الشاطبي رحمه الله في فروض الكفاية.

قال الشاطبي رحمه الله [طلب الكفاية: يقول العلماء بالأصول إنه متوجّه على الجميع، لكن إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين]. وقد خالف الشاطبي في مقولة إن الخطاب بفروض الكفاية متوجّه على الجميع فقال إن الخطاب بها متوجّه على البعض وهم من فيهم أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموماً. واستدل الشاطبي على ما قال بأن فروض الكفاية كالإمامة الكبرى أو الصغرى إنما تتعين على من فيه أوصافها المرعية لا على كل الناس، إذ لا يصح أن يُطالب بها من لا يبدىء فيها ولا يعيد فإنه من باب تكليف ما لا يُطاق بالنسبة إلى المكلف ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المجتلبة أو المفسدة المستدفة، وكلاهما باطل شرعاً. وأيد الشاطبي كلامه بقوله [فمن ذلك ما روى عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال لأبي ذر: «يا أباذر إني أراك ضعيفاً وإني أحب لك ما أحب لنفسى لا تأمّرني على اثنين ولا تولين مال يتيم»، وكلا الأمرين من فروض الكفاية، ومع ذلك فقد نهاه عنها. فلو فُرض إهمال الناس لهما لم يصح أن يقال بدخول أبي ذر في حرج الإهمال، ولا من كان مثله. وفي الحديث: «لا تسأل الإمارة» وهذا النهي يقتضي أنها غير عامة الوجوب].

وبعد هذا التفصيل عاد الشاطبي ووافق علماء الأصول في مقولتهم، فقال: [لكن قد يصح أن يقال إنه واجب على الجميع على وجه من التجوز، ولأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة. فهم مُطالبون بسدها على الجملة. فبعضهم قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها. والباقيون - وإن لم يقدرُوا عليها - قادرون على إقامة القادرين. فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب بإقامتها. ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها. فالقادر إذاً مطلوب بإقامة الفرض. وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر. إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به. وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر]¹.

قلت: كون فرض الكفاية واجباً على الجميع ابتداءً أو واجباً على طائفة معينة وهم المؤهلون له، مسألة خلافية عند أهل الأصول. واختار الآمدي

¹ (الموافقات) ج 1 ص 176 - 179، ط دار المعرفة

وابن الحاجب القول الأول، واختار الرازي في (المحصل) القول الثاني وهو قول المعتزلة وهو اختيار الشاطبي هنا¹.
والتحقيق في المسألة ماقاله الشاطبي هنا من أنه واجب على الجميع: على المؤهل بنفسه، وعلى غير المؤهل بتقديم المؤهل وإعانتة، فإذا قام بالواجب بعض المؤهلين بأنفسهم، وأعانتهم بعض غير المؤهلين بما يكفي لأداء الواجب ارتفع الحرج عن الجميع، والله أعلم.

¹ انظر (التمهيد) للإسنوي، ط مؤسسة الرسالة 1401 هـ ص 75

المسألة الثانية: أدلة وجوب فرض الكفاية من العلم

1 - قول الله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) التوبة: ١٢٢.

اتفق العلماء - فيما نقلناه عنهم في الفصل الأول من هذا الباب - على الاستدلال بهذه الآية على أن التفقه في الدين فرض كفاية، لأن الله تعالى فرضه على طائفة دون طائفة وقسم الله تعالى المؤمنين في هذه الآية إلى قسمين:

أ - متفقهة: وأمرهم سبحانه بتعليم قومهم وإنذارهم، (وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ).

ب - وغير متفقهة: وأمرهم سبحانه بالتعلم من المتفقهة وقبول نذارهم.

وذكر الشافعي رحمه الله هذه الآية - في كلامه المنقول من رسالته في الفصل الأول - ثم قال إن الآية دلت على أن [التفقه إنما على بعضهم دون بعض]¹.

ونقلنا كذلك قول ابن عبد البر رحمه الله عن سفيان بن عيينة رحمه الله قال [طلب العلم والجهاد فريضة على جماعتهم ويجزئ فيه بعضهم عن بعض]، وتلا هذه الآية (فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)².

وقال ابن عبد البر رحمه الله - بعد أن ذكر فرض العين من العلم - [ثم سائر العلم وطلبه والتفقه فيه وتعليم الناس إياه وفتواهم به في مصالح دينهم ودنياهم فهو فرض على الكفاية يلزم الجميع فرضه، فإذا قام به قائم سقط فرضه عن الباقيين، لاختلاف بين العلماء في ذلك وحيثهم فيه قول الله عز وجل (فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) فالزم النفر في ذلك البعض دون الكل ثم ينصرفون فيعلمون غيرهم، والطائفة في لسان العرب: الواحد فما فوق]³.

وقد اختلف المفسرون في الطائفة المتفقهة في هذه الآية، هل هم النافرون أم القاعدون ؟. وقد لخص ابن القيم أقوال العلماء في ذلك، فقال رحمه الله [فإنه سبحانه نوع عبوديتهم وقيامهم بأمره إلى نوعين، أحدهما: نفي الجهاد، والثاني: التفقه في الدين، وجعل قيام الدين بمهدين الفريقين، وهم الأمراء والعلماء أهل الجهاد وأهل العلم، فالنافرون يجاهدون عن القاعددين، والقاعدون يحفظون العلم للنافرين، فإذا رجعوا من نفيهم استدركوا مافاتهم من العلم بإخبار من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهنا للناس في الآية قولان، أحدهما: أن المعني فهلاً نَفَرَ من كل فرقة طائفة تتفقه وتنذر القاعدة، فيكون المعني في طلب العلم، وهذا قول الشافعي وجماعة من المفسرين، واحتجوا به على قبول خبر الواحد، لأن الطائفة لا يجب أن تكون عدد التواتر. والثاني: أن المعني فلولا نفر من كل فرقة طائفة تجاهد لتفقه القاعدة وتنذر النافرة للجهاد إذا رجعوا إليهم ويخبرونهم بما نزل بعدهم من الوحي، وهذا قول الأكثرين، وهو الصحيح، لأن النفي إنما هو الخروج للجهاد كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «وإذا استُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا»⁴.

وسواء كانت الطائفة المتفقهة هي النافرة أم القاعدة، فقد دلت الآية على أن التفقه في الدين - وهو معرفة أحكامه على التفصيل - إنما يجب على بعض المسلمين لا كلهم، وهذه هي صفة فرض الكفاية.

2 - قول الله عز وجل (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) آل عمران: ١٠٤.

دلت الآية على أن الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - وهي واجبات تقتضي طلب العلم على التفصيل - فرض على الكفاية، على قول من يقول إن (من) في الآية للتبعية، وهو الراجح، فأوجبها الله تعالى على البعض لا الكل.

¹ (الرسالة، ص 366)

² (جامع بيان العلم، 1/ ص 10)

³ (جامع بيان العلم، 1/ ص 11)

⁴ (اعلام الموقعين) 233/2

3 - قول الله عز وجل (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣ الأنبياء: ٧٠.

دلت الآية - بإشارتها - على وجوب طلب العلم على طائفة من الأمة على صفة تمكنهم من إجابة السائلين. فالآية دلت بنصها على وجوب السؤال على الجاهل، كما دلت بإشارتها على وجوب قيام طائفة من الأمة بطلب العلم ليجيبوا هؤلاء السائلين الجاهلين ويعلموهم، فقسّمت الآية المسلمين قسمين: متفقهة يُعلّمون، وغير متفقهة يسألون.

4 - قول الله عز وجل (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا) النساء: ٨٣.

وهذه الآية - كالآية السابقة - تدل بدلالة الإشارة على وجوب قيام طائفة من أهل العلم القادرين على الاستنباط (وهو الاجتهاد) في الأمة ليتسنى ردّ النوازل (أمر الأمن والخوف) إليهم. وقسّمت الآية - كغيرها من الآيات السابقة - المسلمين إلى متفقهة وغير متفقهة. فهذه أربعة أدلة تدل على أن طلب العلم على وجه البسط بما يكفي للدعوة إلى دين الله تعالى وتعليم الجاهلين وإفتاء المستفتين هو فرض على بعض المسلمين لاجتماعهم، بما يعنى أنه فرض على الكفاية، إذ إن هذه هي صفة فرض الكفاية.

المسألة الثالثة: كيف يتأدى فرض الكفاية من العلم ؟

يتأدى فرض الكفاية من العلم إذا تحقق أمران: أمر كفي وأمر كمي.

1 - أما الأمر الكيفي: فيتعلق بصفة فرض الكفاية من العلم، ويتحقق الأمر الكيفي بأن يقوم القائمون بهذا الواجب بتحصيل كافة أصناف العلوم الشرعية التي تحيط بأحكام الديانة وهذه العلوم سنذكرها في المسألة الرابعة (صفة فرض الكفاية من العلم) إن شاء الله. كما سنذكر في المسألة الخامسة أنه لا يجب على كل قائم بفرض الكفاية من العلم الإحاطة بجميع أحكام الديانة وإنما هذا واجب على مجموع القائمين بفرض الكفاية.

2 - وأما الأمر الكمي: فيتعلق بعدد القائمين بفرض الكفاية من العلم، ويتحقق بأمرين:

أ - أن يوجد بالأمة الإسلامية ككل - في كل عصر - عدد من العلماء يكفون للقيام بالواجبات الفقهية لجميع المسلمين، وهذه الواجبات هي كما ذكرنا من قبل: التعليم والوعظ والفتوى والقضاء والحسبة. فإن لم يوجد العدد الكافي من هؤلاء العلماء أثم المسلمون جميعهم.

ب - أن يوجد بكل بلدة أو قرية - أو فيما دون مسافة القصر منها - عدد العلماء يكفون لافتاء أهلها وتعليمهم، حتى أن بعض العلماء ذهبوا إلى تحريم السكنى بالبلدة التي ليس بها مفت كما سنذكره إن شاء الله. ودليل وجوب ذلك على أهل كل مجتمع من المسلمين (بلدة أو قرية ونحوها) قوله تعالى (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا) التوبة: ١٢٢. فأوجب الله هذا على كل فرقة وهي كل جماعة منفصلة من المسلمين ببلدة أو قرية.

وفي هذا يقول ابن حزم رحمه الله [فرض علي كل جماعة مجتمعة في قرية أو مدينة أو دسكرة - وهي المجشرة عندنا - أو حلة أعراب أو حصن أن ينتدب منهم لطلب جميع أحكام الديانة أولها عن آخرها، ولتعلم القرآن كله، ولكتاب كل ماصح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث الأحكام أولها عن آخرها وضبطها بنصوص ألفاظها، وضبط كل ماأجمع المسلمون عليه ومااختلفوا فيه: من يقوم بتعليمهم وتفقيهم من القرآن والحديث والإجماع، ويكتفى بذلك على قدر قلتهم أو كثرتهم بالآية التي تلونا في هذا الباب - (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ...) التوبة: ١٢٢ - بحسب مايقدر أن يعمهم بالتعليم، ولايشق على المستفتي قصده. فإذا انتدب لذلك من يقوم بما ذكرنا فقد سقط عن باقيهم إلا مايلزمه في خاصة نفسه فقط علي ماذكرنا آنفا. ولايحل للمفقه أن يقتصر على آراء الرجال دون ما ذكرنا.

فإن لم يجدوا في محلهم من يفقههم في ذلك كله كما ذكرنا، ففرض عليهم الرحيل إلي حيث يجدون العلماء المحتوين على صنوف العلم وإن بُعدت ديارهم ولو أنهم بالصين¹.

وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله [وواجب أن يكون في مسجدٍ ومَحَلَّةٍ من البلد فقيه يُعَلِّم الناس دينهم، وكذا في كل قرية]².

وقال النووي رحمه الله [ولو خلت البلدة من مفتٍ فقيل يحرم المقام بها، والأصح لا يحرم إن أمكن الذهاب إلي مفتٍ. وإذا قام بالفتوى إنسان في مكان سقط به فرض الكفاية إلى مسافة القصر من كل جانب - إلى أن قال - تعليم الطالبين وإفتاء المستفتين فرض كفاية، فإن لم يكن هناك من يصلح إلا واحد تعيّن عليه]³. وقول النووي (إلى مسافة القصر)، وهو ماذكرته آنفا، لأنها المسافة التي يمكن للعبد قطعها بدون مشقة. وإن كان أصل اعتبار هذه المسافة محل خلاف لايسع تفصيله هذا المقام.

فهذا يبيّن كيف يتأدى فرض الكفاية من العلم من جهة الكم؟.

¹ (الإحكام في أصول الأحكام) ج 5 ص 123

² (إحياء علوم الدين) ج 2 ص 370

³ (المجموع، 27/1)

المسألة الرابعة: صفة فرض الكفاية من العلم

والمقصود ببيان العلوم الشرعية التي يجب تحصيلها ليتأدى فرض الكفاية في الأمة، وهي العلوم اللازمة لتأهيل العلماء والمفتين والقضاة والمحتسبين لأداء الوظائف الشرعية في الأمة، وهذا بيان للأمر الكيفي - المذكور في المسألة السابقة - اللازم لتأدية فرض الكفاية من العلم. وتبدأ هذه العلوم بكل ما زاد عن فرض العين من العلوم إلى تحصيل جميع علوم الدين. وتحصيل هذا واجب على مجموع القائمين بفرض الكفاية لأعلى أعيانهم، كما سنذكره في المسألة التالية إن شاء الله تعالى.

وقد نقلنا في الفصل الأول من هذا الباب وصف بعض العلماء للعلوم اللازم تحصيلها لتحقيق فرض الكفاية، ومن هذا ما قاله الغزالي والنووي.

1 - قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [إن هذه العلوم لها أصول وفروع ومقدمات ومتممات:

الضرب الأول: الأصول: وهي أربعة، كتاب الله عز وجل، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة.

الضرب الثاني: الفروع: وهو ما فهم من هذه الأصول، وهذا على ضربين

أحدهما: يتعلق بمصالح الدنيا ويحويه كتب الفقه.

الثاني: ما يتعلق بمصالح الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه الحمودة والمذمومة.

الضرب الثالث: المقدمات: وهي التي تجرى منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو.

الضرب الرابع: المتممات: وهي علوم القرآن وعلوم الحديث وأصول الفقه.

فهذه هي العلوم الشرعية وكلها محمودة بل كلها من فروض الكفايات]¹.

2 - ونقلنا في الفصل الأول وصف النووي رحمه الله لفرض الكفاية من العلم وهو قوله [كحفظ القرآن والأحاديث وعلومها والأصول والفقه والنحو واللغة والتصريف ومعرفة رواة الحديث والإجماع والخلاف]².

3 - وقال أبو محمد بن حزم رحمه الله، في الإحكام، في الباب الحادي والثلاثين، في كلامه عن (صفة المفتي الذي له أن يفتي في الدين وصفة الاجتهاد الواجب على أهل الإسلام).

قال ابن حزم [وأما المنتصبون لطلب الفقه وهم النافرون للتفقه، الحاملون لفرض النفاذ عن جماعتهم، المتأهبون لنذرة قومهم، ولتعليم المتعلم وقتيا المستفتي، وربما للحكم بين الناس -: ففرض عليهم تقصي علوم الديانة على حسب طاقتهم، من أحكام القرآن، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم، ورُتب النقل، وصفات النقلة، ومعرفة المسند الصحيح مما عده من مرسل وضعيف، هذا فرضه اللازم له، فإن زاد إلى ذلك معرفة الإجماع والاختلاف، ومن أين قال كل قائل، وكيف يرد أقاويل المختلفين المتنازعين إلى الكتاب والسنة -: فحسن، وفرض عليه تعلم كيفية البراهين التي يتميز بها الحق من الباطل، وكيف يعمل فيما ظاهره التعارض من النصوص وكل هذا منصوص في القرآن.

قال تعالى (لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) التوبة: ١٢٢، فهذا إيجاب لتعلم أحكام القرآن وأحكام أوامر النبي صلى الله عليه وسلم، لأن هذين أصل الدين.

وقال تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) المجرات: ٦، فوجب بذلك تعرّف عدول الثقلة من فساقهم، وفقهائهم ممن لم يتفقه منهم.

وأما معرفة الإجماع فقد زعم قوم أن هذا يجب بقوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩، قال ففرض علينا معرفة ما اتفق عليه أولو الأمر منا، لاننا مأمورون بطاعتهم، ولا يمكننا طاعتهم إلا بعد معرفة إجماعهم الذي يلزمنا طاعتهم فيه.

وأما معرفة الاختلاف ومعرفة ما يتنازعون فيه ومعرفة كيفية الرد إلى الكتاب والسنة فبقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩. ففرض علينا معرفة ما يتنازعون فيه ومعرفة كيف يرد ذلك إلى الكتاب والسنة، لاننا إن لم نعرف الاختلاف ظننا أن القول الذي نسمعه

من بعض العلماء لاخلاف فيه، فنتبعه دون أن نعرضه على القرآن والسنة، فنخطيء ونعصى الله تعالى إذ أخذنا قولاً نهيئنا عن اتباعه.

قال أبو محمد: وهذا خطأ، لأننا إنما أمرنا تعالى بطاعة أولي الأمر فيما نقلوه إلينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما أن يقولوا من عند

¹ باختصار، وقد سبق بنصه في الفصل الأول نقلاً عن (إحياء علوم الدين، 27/1 - 28)

² (المجموع، 1/ 26)

أنفسهم بحكم لانص فيه فماجاز هذا قط لأحد أن يفعله، ولا حل لأحد قط أن يطيع من فعله، وقد توعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم على هذا أشد الوعيد، فكيف على من دونه، قال تعالى (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ، فَمَا مِنْكُمْ مَرْنٌ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ) الحاقة: ٤٤ - ٤٧. فصح أن من قال في الدين بقول أضافه إلى الله تعالى فقد كذب وتقول على الله تعالى الأقاويل، وأن من لم يضيفه إلى الله تعالى فليس من الدين أصلاً، لكن معرفة الاختلاف علم زائد، قال سعيد بن جبير: أعلم الناس أعلمهم بالاختلاف. وصدق سعيد، لأنه علم زائد، وكذلك معرفة من أين قال كل قائل ؟.

فأما معرفة كيفية إقامة البرهان بقوله تعالى (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) البقرة: ١١١ النمل: ٦٤.

وقال تعالى (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا) البقرة: ١٠٦، ففرض علينا معرفة النسخ من المنسوخ.

وفرض على من قصد التفقه في الدين كما ذكرنا أن يستعين على ذلك من سائر العلوم بما تقتضيه حاجته إليه في فهم كلام ربه تعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم. قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) إبراهيم: ٤، ففرض على الفقيه أن يكون عالماً بلسان العرب ليفهم عن الله عز وجل، وعن النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون عالماً بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن، وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ، فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجعل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني -: فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا عليه السلام، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا فيه، لأنه يفتي بما لا يدري، وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء: ٣٦. وبقوله تعالى (وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ) الحج: ٣. وبقوله تعالى (هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) آل عمران: ٦٦. وقال تعالى (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ) النور: ١٥.

وفرض على الفقيه أن يكون عالماً بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم آخر أوامره وأولها، وحره عليه السلام لمن حارب، وسلمه لمن سالم، وليعرف على ماذا حارب، ولماذا وضع الحرب ؟، وحرم الدم بعد تحليله، وأحكامه عليه السلام التي حكم بها. فمن كانت هذه صفته، وكان ورعاً في فتياه، مشفقاً على دينه، صلياً في الحق، حلت له الفتيا، وإلا فحرام عليه أن يفتي بين اثنين، أو أن يحكم بين اثنين، وحرام على الإمام أن يقلده حكماً، أو يتيح له فتياً، وحرام على الناس أن يستفتوه، لأنه إن لم يكن عالماً بما ذكرنا فلم يتفقه في الدين، وإن لم يكن مشفقاً على دينه فهو فاسق، وإن لم يكن صلياً لم يأمر بمعروف ولا نهى عن منكر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضان على الناس، قال تعالى (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) آل عمران: ١٠٤. وهذا متوجه إلى العلماء بالمعروف والمنكر، لأنه لا يجوز أن يدعو إلى الخير إلا من علمه، ولا يمكن أن يأمر بالمعروف إلا من عرفه، ولا يقدر على إنكار المنكر إلا من ميزه. فان كان مع ما ذكرنا قويا على إنفاذ الأمور، حسن السياسة، حلّ له القضاء والإمارة، وإلا فلا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف** ». وقال عليه السلام لأبي ذر: « **يأبأ ذر إني أحب لك ما أحب لنفسي إنك ضعيف فلا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم** ». وكان أبو ذر رضي الله عنه ممن له أن يفتي، ولم يكن ممن له أن يقضي.

فحدّ الفقه هو المعرفة بأحكام الشريعة من القرآن، ومن كلام المرسل بها، الذي لا تؤخذ إلا عنه، وتفسير هذا الحد كما ذكرنا المعرفة بأحكام القرآن وناسخها ومنسوخها، والمعرفة بأحكام كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ناسخه ومنسوخه، وما صح نقله مما لم يصح، ومعرفة ما أجمع العلماء عليه، وما اختلفوا فيه، وكيف يرد الاختلاف إلى القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذا تفسير العلم بأحكام الشريعة.

وكل من علم مسألة واحدة من دينه على الرتبة التي ذكرنا جاز له أن يفتي بها، وليس جهله بما جهل بمانع من أن يفتي بما علم، ولا علمه بما علم بمبيح له أن يفتي فيما جهل، وليس أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقد غاب عنه من العلم كثير هو موجود عند غيره، فلو لم يُفْتِ إلا من أحاط بجميع العلم لما حل لأحد من الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يفتي أصلاً، وهذا لا يقوله مسلم، وهو إبطال للدين، وكفر من قائله. وفي بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الأمراء إلى البلاد ليعلموا الناس القرآن وحكم الدين ولم يكن أحد منهم يستوعب جميع ذلك، لأنه

قد كان تنزل بعدهم الآيات والأحكام: بيان صحيح بأن العلماء وإن فاتهم كثير من العلم فإن لهم أن يُقْتُوا ويقضوا بما عرفوا.¹

4 - وقال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله - في صفة فرض الكفاية من العلم - [طلب العلم درجات ومناقل ورتب لا ينبغي تعديها ومن تعداها جملة فقد تعدى سبيل السلف رحمهم الله ومن تعدى سبيلهم عامداً ضل ومن تعداه مجتهداً زل. فأول العلم حفظ كتاب الله جل وعز وتفهمه، اكل ما يعين على فهمه فواجب طلبه معه ولا أقول إن حفظه كله فرض ولكن أقول إن ذلك واجب لازم على من أحب أن يكون عالماً ليس من باب الفرض* حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا أحمد بن زهير قال حدثنا سعيد بن سليمان قال حدثنا ميمون أبو عبد الله عن الضحاك في قوله (كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) آل عمران: ٧٩، قال حق على كل من تعلم القرآن أن يكون فقيهاً فمن حفظه قبل بلوغه ثم فرغ إلى ما يستعين به على فهمه من لسان العرب كان له ذلك عوناً كبيراً على مراده منه ومن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم ينظر في ناسخ القرآن ومنسوخه وأحكامه، ويقف على اختلاف العلماء واتفاقهم في ذلك وهو أمر قريب على من قرّبه الله عليه، ثم ينظر في السنن المأثورة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيه على كثير من الناسخ والمنسوخ في السنن ومن طلب السنن فليكن معوله على أحكام القرآن فتحة. وفي سير رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيه على كثير من الناسخ والمنسوخ في السنن ومن طلب السنن فليكن معوله على حديث الأئمة الثقات الحفاظ الذين جعلهم الله خزائن لعلم دينه وأمناء على سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومما يستعان به على فهم الحديث ما ذكرناه من العون على كتاب الله وهو العلم بلسان العرب ومواقع كلامها وسعة لغتها واستعارتها ومجازها وعموم لفظ مخاطبتها وخصوصه وسائر مذاهبها لمن قدر فهو شيء لا يستغنى عنه. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكتب إلى الآفاق أن يتعلموا السنة والفرائض واللحن يعني النحو كما يتعلم القرآن وقد تقدم ذكر هذا الخبر عنه فيما سلف من كتابنا.

ويلزم صاحب الحديث أن يعرف الصحابة المؤدين للدين عن نبيهم صلى الله عليه وسلم ويعني بسيرهم وفضائلهم ويعرف أحوال الناقلين عنهم وأيامهم وأخبارهم حتى يقف على العدول منهم من غير العدول وهو أمر قريب كله على من اجتهد. فمن اقتصر على علم إمام واحد وحفظ ما كان عنده من السنن ووقف على غرضه ومقصده في الفتوى حصل على نصيب من العلم وافر وحظ منه حسن صالح فمن قنع بهذا اكتفى والكفاية غير الغنى والاختيار له أن يجعل إمامه في ذلك إمام أهل المدينة دار الهجرة ومعدن السنة ومن طلب الإمامة في الدين وأحب أن يسلك سبيل الذين جاز لهم الفتيا نظر في أقاويل الصحابة والتابعين والأئمة في الفقه إن قدر على ذلك نأمره بذلك كما أمرناه بالنظر في أقاويلهم في تفسير القرآن فمن أحب الاقتصاد على أقاويل علماء الحجاز اكتفى واهتدى إن شاء الله وإن أحب الإشراف على مذاهب الفقهاء متقدميهم ومتأخريهم بالحجاز والعراق وأحب الوقوف على مأخذوا وتركوا من السنن وما اختلفوا في تنبيته وتأويله من الكتاب والسنة كان ذلك له مباحاً ووجهاً محموداً أن فهم وضبط ما علم أو سلم من التخليط نال درجة رفيعة ووصل إلى جسيم من العلم واتسع ونبل إذا فهم ما طلع وبهذا يحصل الرسوخ لمن فقهه الله وصبر على هذا الشأن واستحلى مرارته واحتمل ضيق المعيشة فيه².

هذا في بيان صفة فرض الكفاية من العلم.

المسألة الخامسة: حفظ مجموع علوم الدين واجب على مجموع القائمين بفرض الكفاية لا على أعيانهم

هذه المسألة متعلقة بالسابقة، فبعد بيان صفة فرض الكفاية من العلم وأنه يشتمل على مجموع علوم الدين، قد يتوهم أن كل مشتغل بطلب فرض الكفاية من العلم يجب عليه تحصيل جميع هذه العلوم.

والصواب: أن هناك فرقاً بين ما يجب على مجموع الأمة وما يجب على الأفراد في ذلك.

أولاً: أما ما يجب على مجموع الأمة فهو حفظ مجموع علوم الدين

وقد وجد هذا على مدى تاريخ الأمة فكان هناك العلماء المتبحرون في علوم القراءات ولا اشتغال لهم بالحديث، والعلماء المبرزون في الحديث رواية

¹ (الإحكام في أصول الأحكام) ج 5 ص 124 - 128 باختصار يسير

² (جامع بيان العلم) ج 2 ص 166 - 169 باختصار

ودراية ولا اشتغال لهم بالقراءات، والعلماء المتبحرون في اللغة العربية وفنونها المختلفة، وكان هناك - مع هؤلاء - الفقهاء المجتهدون الذين أخذوا من كل علم ما يستكملون به آلة الاجتهاد وإن لم يبلغوا في كل علم مبلغ أئمتهم المتفرغين له. وبمجموع هؤلاء تم حفظ جميع علوم الدين قرناً بعد قرن: قال تعالى (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) الحجر: ٩ ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله)¹.

قال ابن تيمية رحمه الله [ولهذا وجب على مجموع الأمة حفظ جميع الكتاب، وجميع السنن المتعلقة بالمستحبات والرغائب، وإن لم يجب ذلك على آحادها، ولهذا أوجب على الأمة من تحصيل المستحبات العامة مالا يجب على الأفراد]²، وقال ابن تيمية أيضاً: [ويجب على عموم الأمة علم جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، بحيث لا يضيع من العلم الذي بلغه النبي صلى الله عليه وسلم أئمة شيء، وهو مادّل عليه الكتاب والسنّة، لكن القدر الزائد على ما يحتاج إليه المعين فرض على الكفاية إذا قامت به طائفة سقط عن الباقيين]³.

ثانياً: وأما ما يجب على أعيان القائمين بفروض الكفاية العلمية

كالملفتي والقاضي والمحاسب والمعلّم: فإنه يجب على كل منهم من العلم مالا يتم الواجب عليه إلا بتعلمه، من باب (مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

ومن هذا الباب قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [ولا يقولن قائل: من لم يعرف الأحاديث كلها لم يكن مجتهداً، لأنه إن اشترط في المجتهد علمه بجميع ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وفعله فيما يتعلق بالأحكام: فليس في الأمة مجتهد، وإنما غاية العالم أن يعلم جمهور ذلك ومعظمه، بحيث لا يخفى عليه إلا القليل من التفصيل]⁴.

فلا يجب على كل قائم بفرض الكفاية من العلم الإحاطة بجميع علوم الدين، وإنما يجب عليه ما يُمكنه من أداء واجبه، ويدخل في هذا المجتهدون فلا يجب عليهم الإحاطة بعلوم الدين، وسوف نذكر علوم المجتهد إن شاء الله في (صفة المفتي وشروطه) في الباب الخامس من هذا الكتاب. وإنما تتم الإحاطة بجميع علوم الدين وحفظها بمجموع القائمين بفروض الكفاية العلمية كالفقهاء والمحدثين والوعاظ واللغويين والقراء، وهذا مصداق لقوله صلى الله عليه وسلم (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله)⁵.

¹ رواه مسلم

² (مجموع الفتاوى) 175/25

³ (مجموع الفتاوى) 328 / 3 - 329

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 20 ص 239

⁵ رواه مسلم

المسألة السادسة: متى يجوز الاشتغال بفرض الكفاية من العلم؟

يجوز اشتغال المسلم بفرض الكفاية من العلم: بشرطين:

الأول: ألا يؤدي اشتغاله بفرض الكفاية إلى تضييع فرض عين عليه. للإجماع على وجوب تقديم أداء فرض العين على فرض الكفاية. روى الخطيب البغدادي بإسناده عن الإمام مالك رحمه الله قال: [إن طلب العلم لحسنٌ، وإن نشره لحسنٌ] إذا صحت فيه النية، ولكن انظر مايلزمك من حين تصبح إلى حين تمسي فلا تؤثرن عليه شيئاً¹.

الشرط الثاني: ألا يؤدي اشتغاله بفرض الكفاية من العلم إلى تضييع فرض كفاية أهم وأولى.

واليك أقوال بعض العلماء في النص على هذه الشروط

1- تكلم العلامة القرافي المالكي رحمه الله في هذه المسألة - مسألة تعارض الواجبات وما يُقدّم منها وما يؤخر فقال - إن هذا - [مبني على معرفة قاعدة في الترجيحات، وضابط ماقدّمه الله تعالى على غيره من المطلوبات، وهي أنه إذا تعارضت الحقوق قُدِّم منها المضيّق على الموسّع، لأن التضييق يُشعر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مُضيّقاً، وأن ما جَوِّز له تأخيرُه وجعله موسّعاً عليه دون ذلك. ويقدم القوّري على المتراخي لأن الأمر بالتعجيل يقتضي الأرجحية على ما جعل له تأخيرُه.

ويقدم فرض الأعيان على الكفاية و لأن طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضي أرجحية ما طلب من البعض فقط، ولأن فرض الكفاية يعتمد عدم تكرار المصلحة بتكرر الفعل، والفعل الذي تتكرر مصلحته في جميع صورته أقوى في استلزام المصلحة من الذي لا توجد المصلحة معه إلا في بعض صورته.

ولذلك يُقدم ما يُخشى فواته على ما لا يُخشى فواته وإن كان أعلى رتبة منه².

2- وتكلم أبو حامد الغزالي رحمه الله في هذه المسألة، وهي شروط الاشتغال بفروض الكفاية، وذلك في كلامه عن المناظرة الفقهية - وهي من فروض الكفاية العلمية - فقال رحمه الله في شروط الاشتغال به:

[الأول: أن لا يشتغل به وهو من فروض الكفايات من لم يتفرغ من فروض الأعيان، ومن عليه فرض عين فاشتغل بفرض كفاية وزعم أن مقصده الحق فهو كذاب. ومثاله من يترك الصلاة في نفسه ويتجرد في تحصيل الثياب ونسجها ويقول غرضي أستر عورة من يصلي غريانا ولا يجد ثوباً - إلى أن قال - فلا يكفي في كون الشخص مطيعاً كون فعله من جنس الطاعات ما لم يُراع فيه: الوقت والشروط والترتيب.

الثاني: أن لا يرى فرض كفاية أهم من المناظرة فإن رأي ما هو أهم وفعل غيره عصي بفعله وكان مثاله مثال من يرى جماعة من العطاش أشرفوا على الهلاك وقد أهملهم الناس وهو قادر على إحيائهم بأن يسقيهم الماء فاشتغل بتعلم الحمامة، وزعم أنه من فروض الكفايات ولو خلا البلد عنها لهلك الناس وإذا قيل له في البلد جماعة من الحمامين وفيهم غنية فيقول هذا لا يخرج هذا الفعل عن كونه فرض كفاية. فحال من يفعل هذا ويهمل الاشتغال بالواقعة الملمة بجماعة العطاش من المسلمين كحال المشتغل بالمناظرة وفي البلد فروض كفايات مهمة لا قائم بها³.

وكرر أبو حامد الغزالي هذا المعنى في موضع آخر، في معرض كلامه عن نشر العلم، حيث قال [فحق على كل مسلم أن يبدأ بنفسه فيصلحها بالمواظبة على الفرائض وترك المحرمات، ثم يُعلّم ذلك أهل بيته، ثم يتعدى بعد الفراغ منهم إلى جيرانه، ثم إلى أهل محله، ثم إلى أهل بلده - إلى قوله - وهكذا إلى أقصى العالم، فإن قام به الأدنى سقط عن الأبعد - إلى أن قال - ولا يتقدم على هذا إلا فرض عين أو فرض كفاية هو أهم منه⁴.

3 - وتكلم ابن القيم رحمه الله في هذا الأمر، وبيّن أن الاشتغال بطاعة مع ترك طاعة أهم وأولى وأعلى منزلةً أن هذا من تلبس الشيطان على العبد بشغلٍ بالمفضول عن الفاضل وبالمرجوح الفضل عن الراجح ليضيّع على العبد ثواب العمل الراجح.

ففي معرض كلامه عن التوبة، ذكر ابن القيم مراتب تسلط الشيطان على العبد، فقال رحمه الله [النظر الرابع: نظره إلى الأمر له بالمعصية، المزّين له

¹ (الفقيه والمنفقه) 46/1، وذكره الغزالي في (الإحياء) 79/1

² (الفروق) ج 2 ص 203

³ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 56

⁴ (إحياء علوم الدين) ج 2 ص 371

فعلها، الحاضِر له عليها، وهو شيطانه الموكِّل به. فيفيده النظر إليه وملاحظته: اتخاذه عدوًّا وكمال الاحتراز منه، والتحفظ واليقظة والانتباه لما يريد منه عدوه وهو لا يشعر، فإنه يريد أن يظفر به في عقبةٍ من سبع عقبات، بعضها أصعب من بعض، لا ينزل منه من العقبة الشاقة إلى مادونها إلا إذا عجز عن الظُّفر به فيها]. ثم ذكر ابن القيم هذه العقبات السبع ونذكرها باختصار وتصرف من عندنا، وهي:

العقبة الأولى: عقبة الكفر بالله وبدينه ولقائه، فإذا ظفر الشيطان بالعبد فيها فقد بلغ مراده منه، وإذا نجا العبد من الشيطان في هذه العقبة، جاءه في التي تليها، وهي:

العقبة الثانية: وهي عقبة البدعة والضلالات وتحريف الدين وتبديله.

ثم العقبة الثالثة: وهي عقبة الكبائر بترك الفرائض أو بارتكاب المحرمات.

ثم العقبة الرابعة: وهي عقبة الصغائر حتى تكثر على العبد فتهلكه.

ثم العقبة الخامسة: وهي عقبة الاشتغال بالمباحات: من فضول الكسب والطعام والشراب والنوم والصحة وتضييع الأوقات، فيشغله الشيطان بالمباح ليفوت عليه الاشتغال بالطاعات وفضائل الأعمال من النوافل والمستحبات.

ثم العقبة السادسة: وفيها قال ابن القيم [وهي عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطاعات فأمره بها. وحسنها في عينه. وزينها له. وأراه مافيه من الفضل والربح، ليشغله بها عما هو أفضل منها، وأعظم كسباً وربحاً. لأنه لما عجز عن تحصيله أصل الثواب، طمع في تحصيله كماله وفضله، ودرجاته العالية. فشغله بالمفضول عن الفاضل، وبالمرجوح عن الراجح، وبالمحبوب لله عن الأحب إليه، وبالمرضي عن الأَرْضى له. ولكن أين أصحاب هذه العقبة ؟ فهم الأفراد في العالم، والأكثرون قد ظفر بهم في العقبات الأول.

فإن نجا منها بفقده في الأعمال ومراتبها عند الله، ومنازلها في الفضل، ومعرفة مقاديرها، والتميز بين عاليها وسافلها، ومفضولها وفاضلها، ورئيسها ومرءوسها، وسيدها ومسودها. فإن في الأعمال والأقوال سيئاً ومسوداً، ورئيساً ومرءوساً، وذروة ومادونها، كما في الحديث الصحيح «سيد الاستغفار: أن يقول العبد: اللهم أنت ربي. لا إله إلا أنت - الحديث» وفي الحديث الآخر «الجهاد ذروة سنام الأمر» وفي الأثر الآخر «إن الأعمال تفاخرت. فذكر كل عمل منها مرتبه وفضله. وكان للصدقة منزلة في الفخر عليهن» ولا يقطع هذه العقبة إلا أهل البصائر والصدق من أولي العلم، السائرين على جادة التوفيق، قد أنزلوا الأعمال منازلها، وأعطوا كل ذي حق حقه.

فإذا نجا منها لم يبق هناك عقبة يطلبه العدو عليها سوى واحدة لا بد منها، ولو نجا منها أحد لنجا منها رسل الله وأنبياءه، وأكرم الخلق عليه. وهي:

العقبة السابعة: وهي عقبة تسليط أولياء الشيطان من شياطين الإنس والجن على العبد، وقال ابن القيم فيها [وهي عقبة تسليط جنده عليه بأنواع الأذى، باليد واللسان والقلب، على حسب مرتبته في الخير. فكلما علَّتْ مرتبته أجلب عليه العدو بخيله ورجله. وظاهر عليه بجنده، وسلط عليه حزيه وأهله بأنواع التسليط. وهذه العقبة لا حيلة له في التخلص منها. فإنه كلما جد في الاستقامة والدعوة إلى الله، والقيام له بأمره، جد العدو في إغراء السفهاء به. فهو في هذه العقبة قد لبس لأمة الحرب. وأخذ في محاربة العدو لله وبالله. فعبوديته فيها عبودية خواص العارفين. وهي تسمى عبودية المراغمة، ولا ينتبه لها إلا أولو البصائر التامة. ولا شيء أحب إلى الله من مراغمة وليه لعدوه، وإغاظته له. وقد أشار سبحانه إلى هذه العبودية في مواضع من كتابه.

أحدها: قوله (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً) النساء: ١٠٠، سمي المهاجر الذي يهاجر إلى عبادة الله مراغماً يراغم به عدو الله وعدوه. والله يحب من وليه مراغمة عدوه، وإغاظته.

كما قال تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) التوبة: ١٢٠، وقال تعالى في مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتباعه (وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ) الفتح: ٢٩، فمغاينة الكفار غاية محبوبة للرب مطلوبة له، فموافقته فيها من كمال العبودية. وشرع النبي صلى الله عليه وسلم للمصلي إذا سها في صلاته سجدتين، وقال «إن كانت صلاته تامة كانتا ترغمان أنف الشيطان» وفي رواية «ترغيمان للشيطان» وسماهما «المرغمتين».

فمن تعبد الله بمراغمة عدوه، فقد أخذ من الصديقية بسهم وافر. وعلى قدر محبة العبد لربه، ومولاته ومعاداته لعدوه، يكون نصيبه من هذه المراغمة. ولأجل هذه المراغمة حُمد التبختر بين الصنفين، والخيلاء والتبختر عند صدقة السر، حيث لا يراه إلا الله. لما في ذلك من إرغام العدو. وبذل محبوبه من نفسه وماله لله عز وجل.

وهذا باب من العبودية لا يعرفه إلا القليل من الناس. ومن ذاق طعمه ولذته بكى على أيامه الأول.

وبالله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.¹

فإذا أردنا استخراج ما ذكرناه من شروط للاشتغال بفرض الكفاية من العلم من كلام ابن القيم هذا، فنقول:

إن من اشتغل بفرض الكفاية من العلم بما يؤدي إلى تركه لفرض عين، فقد ظفر به الشيطان في العقبة الثالثة (عقبة الكبائر)، إذ إن تارك فرض العين مرتكب لكبيرة، للوعيد الوارد في حق تارك الفروض، والوعيد من علامات الكبائر.

وأن من اشتغل بفرض الكفاية من العلم بما يؤدي إلى تركه لفرض كفاية أولى وأهم، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحياناً، فقد ظفر به الشيطان في العقبة السادسة، وهي عقبة الاشتغال بالمرجوح الفضل من الطاعات.

(فائدة) تبين لك مما سبق أنه لا يجوز الاشتغال بفرض الكفاية من العلم مع إهمال فروض العين أو فرض كفاية أهم منه.

وبهذا يتضح لك التقصير الشديد والتفريط الأليم المتلبس به كثير من المنتسبين إلى العلم الشرعي في هذا الزمان على اختلاف مراتبهم بإهمالهم لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله تعالى وهما من أكد الفروض في مختلف البلدان الآن، وأهل العلم هم أحق الناس بالقيام بهذه الواجبات.

ففي كل بلد من بلدان المسلمين تجد عشرات المعاهد والكلليات الشرعية، يُدرّس فيها مئات الشيوخ، ويُدرّس فيها آلاف من طلاب العلم الشرعي. وفي مقابل هذا تجد الكفر والمنكرات ترتفع في هذه البلدان ولا رادع لها، فتجد البلاد محكومة بالقوانين الوضعية في التشريع وفي السياستين الداخلية والخارجية، وتجد العلمانيين (اللا دينيين) قد فرضوا مناهجهم على التعليم ووسائل الإعلام المختلفة ليخرج النشء هزيل الصلة بدينه، وتجد التبرج والخلاعة والملاهي والفجور في شتى البلدان، وتجد الربا والخمر، وتجد بيوت الدعارة القانونية في بعض البلدان وغير القانونية في أكثرها. فأَي خير وأي دين في هؤلاء المنتسبين إلى العلم الشرعي مع السكوت عن هذه الموبقات؟

وحُماة هذه الموبقات هم أئمة الكفر: وهم الحكام المرتدون الحاكمون بلاد المسلمين بغير شريعة رب العالمين بالشرائع الوضعية الكافرة، فإن كل ما هو سائد في بلاد المسلمين من الكفر والبدع والضلالات والمعاملات المحرمة والربا والخمر والدعارة والفجور والملاهي وغيرها من الموبقات تعتبر قانونية ومشروعة بمقتضى الشرائع الوضعية التي تم فرضها على بلدان المسلمين بالقوة المسلحة للاحتلال الصليبي في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي حين احتلت إنجلترا وفرنسا وغيرها من الدول الأوروبية معظم ولايات الدولة العثمانية وشبه القارة الهندية وبقية البلدان الإسلامية في إفريقيا وجنوب شرقي آسيا. واصطنع المستعمرون الكفار طوائف من أبناء البلدان الإسلامية المحتلة أرضعهم مذاهبهم الكافرة في الحكم والتشريع والسياسة والتعليم والإعلام، وعند رحيل المستعمر عن بلدان المسلمين - بعدما مرّقها عن الدولة العثمانية - أسلم حكمها للطوائف المرتدة التي اصطنعها لتواصل نهجه في هذه البلدان. وهذه الطوائف هي التي تحمي القوانين الوضعية بالحديد والنار، وبالجنود والسلاح في شتى بلدان المسلمين اليوم، ومن هنا قلنا إن هؤلاء الحكام المرتدين هم أئمة الكفر وهم رأس الفتنة وأساسها. وسوف تأتي إشارة موجزة إلى الأدلة على كفر هؤلاء الحكام وأعوانهم في المبحثين الأول والثامن من الباب السابع بآخر هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

وجهاد هؤلاء الحكام الكافرين فرض عين على كل مسلم، وكل من نكل عن القيام بهذا الجهاد الواجب عيناً فهو آثم مرتكب لكبيرة فاسق للوعيد الوارد في حق تارك الجهاد العيني، وقد ظفر به الشيطان في العقبة الثالثة من العقبات التي ذكرها ابن القيم - في كلامه السابق - وهي عقبة الكبائر.

وبعد:

¹ (مدارج السالكين) لابن القيم، ج 1 ص 222 - 227

فماذا كانت مواقف المنتسبين إلى العلم الشرعي من هذا البلاء الذي عمّ بلاد المسلمين فأفسدها وخرّبها، هل صدعوا بكلمة الحق فعرفوا المسلمين ما يجب عليهم من جهاد الحكام المفسدين؟، وهل حرضوهم على القيام بهذا الجهاد؟، بل قبل هذا وذاك هل تعلم المنتسبون للعلم الشرعي حكم الله في هذه النوازل؟. بكل حسرة وأسف فإن من قام بالحق في هذا قلّة نادرة من أهل العلم، أما الأكثرون فهم في غفلة معرضون لامبالاة عندهم بما يجري للدين وأهله، وهؤلاء من الذين وصفهم ابن القيم في قوله: [ومن له خيرة بما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم وبما كان عليه هو وأصحابه رأى أن أكثر من يُشار إليهم بالدين هم أقل الناس ديناً، والله المستعان، وأيُّ دينٍ وأيُّ خير فيمن يرى محارم الله تُنتهك وحدوده تُضاع ودينه يُترك وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يُزَعَب عنها وهو بارد القلب ساكت اللسان؟ شيطان أخرس! كما أن المتكلم بالباطل شيطان ناطق، وهل بليّة الدين إلا من هؤلاء الذين إذا سلمت لهم مآكلهم ورياساتهم فلا مُبالاة بما جرى على الدين؟ وخيارهم المتحزن المتلمظ، ولو نُوزِع في بعض مافيه غَضاضة عليه في جاهه أو ماله بذل وتبدّل وجَدَّ واجتهد، واستعمل مراتب الإنكار الثلاثة بحسب وسعِهِ. وهؤلاء - مع سقوطهم من عين الله ومقت الله لهم - قد بُلوا في الدنيا بأعظم بلية تكون وهم لا يشعرون، وهو موت القلوب، فإن القلب كلما كانت حياته أتم كان غضبه لله ورسوله أقوى وانتصاره للدين أكمل¹.

¹ (اعلام الموقعين) 157/2 - 158

المسألة السابعة: متى يصير فرض الكفاية من العلم فرض عين ؟

يتعين في أحوال:

1 - إذا شرع في طلب العلم يتعين عليه الاستمرار¹.

2 - إذا ظهر نبوغه في طلب العلم وقدرته عليه².

3 - إذا لم يقم غيره بطلب العلم في محل ما، تعين عليه³.

4 - إذا أرصدته الأمة لطلب العلم، بأن يتفرغ لذلك ويُرزق عليه سواء من بيت المال أو من جماعة أو من رجل من المسلمين⁴.

واليك أقوال ابن تيمية رحمه الله التي ذكر فيها هذه الأحوال، قال: [وكذلك أهل العلم الذين يحفظون على الأمة الكتاب والسنة: صورة ومعنى: مع أن حفظ ذلك واجب على الأمة عموماً على الكفاية منهم، ومنه ما يجب على أعيانهم وهو علم العين الذي يجب على المسلم في خاصة نفسه: لكن وجوب ذلك عيناً وكفاية على أهل العلم الذين رأسوا فيه أو رزقوا عليه، أعظم من وجوبه على غيرهم، لأنه واجب بالشرع عموماً وقد يتعين عليهم لقدرتهم عليه وعجز غيرهم: ويدخل في القدرة استعداد العقل، وسابقة الطلب. ومعرفة الطرق الموصلة إليه، من الكتب المصنفة، والعلماء المتقدمين، وسائر الأدلة المتعددة، والتفرغ له عما يشغل به غيرهم. ولهذا مضت السنة، بأن الشروع في العلم والجهاد يلزم، كالشروع في الحج، يعني أن يحفظه من علم الدين، وعلم الجهاد ليس له إضاعته]⁵.

وقال ابن تيمية أيضاً [إن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه، لاسيما إن كان غيره عاجزاً عنها]⁶.

هذا كلام ابن تيمية رحمه الله وقد ذكر فيه الأحوال الأربعة التي يصير فيها فرض الكفاية من العلم فرض عين. وقد خالف النووي رحمه الله في تعيينه بالشروع فقال [وأصحهما لا يتعين لأن الشروع لا يغير المشروع فيه عندنا إلا في الحج والعمرة]⁷.

وسبب اختلاف القولين، هو اختلاف المذاهب في هذه المسألة، كما ذكره الشيخ محمد بن حسين المالكي في حاشيته على كتاب (الفروق) للقرافي، قال [النافلة والمندوبات المتأكدة مما يجب عندنا وعند السادة الأحناف خلافاً للشافعية. وكذا فرض الكفاية يصير فرض عين بالشروع فيه على الأصح، حتى طلب العلم لمن ظهرت فيه قابلية من نجاة]⁸.

(تنبيه) ليس معنى صيرورة فرض الكفاية من العلم فرض عين، أن تُهمل بسبب الاشتغال به فروض العين الأخرى، كالجهاد إذا تعين، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا تعين.

بل الواجب الجمع بين فروض العين والقيام بجميعها. فلا تُترك الصلاة بعذر أداء الزكاة أو الصوم، فالكل فرض عين، ويجب القيام بها جميعاً. فإذا تعارضت بعض الواجبات تعارضاً حقيقياً، قَدِمَ المضيق منها على الموسع، وقَدِمَ ما يُخشى فواته على ما يمكن تداركه، كما سبق في كلام القرافي في أول المسألة السادسة. والله تعالى أعلم.

وبهذا نختتم الكلام في فرض الكفاية من العلم، وهو آخر ما نذكره في (حكم طلب العلم الشرعي) وهو الباب الثاني من هذا الكتاب ثم نشرع في بيان كيف يطلب المسلم علم دينه في الباب التالي بإذن الله تعالى.

¹ ذكره ابن تيمية (مجموع الفتاوى، 186/28) وخالف فيه النووي (المجموع، 1/27)

² ذكره ابن تيمية (مجموع الفتاوى، 186/28)

³ ذكره ابن تيمية (مجموع الفتاوى، 82/28)

⁴ ذكره ابن تيمية في (مجموع الفتاوى، 176/28 - 187)

⁵ (مجموع الفتاوى) ج 28 ص 186 - 187

⁶ (مجموع الفتاوى) ج 28 ص 82

⁷ (المجموع) ج 1 ص 27. وقول النووي (عندنا) أي عند الشافعية

⁸ (الفروق للقرافي)، هامش ص 163 ج 1، ط دار المعرفة

الباب الثالث

كيفية طلب

العلم

الباب الثالث

كيفية طلب العلم

ذكرنا في الباب الأول من هذا الكتاب: فضل العلم وأهله، ثم ذكرنا حكم طلب العلم في الباب الثاني وبيّنا أن طلب العلم واجب وأن منه ماهو فرض عين على كل مسلم، ومنه ماهو فرض كفاية على مجموع المسلمين.

وفي هذا الباب نذكر - إن شاء الله تعالى - كيف يطلب المسلم العلم، سواء ماكان منه فرض عين أو فرض كفاية؟.

وسوف يشتمل هذا الباب على الفصول التالية:

الأول: واجب الإمام في تعليم الرعية وحفظ العلم.

الثاني: واجب العلماء في تبليغ العلم.

الثالث: واجب العامي في طلب العلم وتبليغه.

الرابع: واجب الرجل في تعليم أهله.

وما اشتملت عليه هذه الفصول يبيّن أن تعليم المسلمين أمور دينهم مسئولية مشتركة بين أكثر من فريق من الأمة: وهم الأئمة والعلماء والعامّة، وهذا مما يبيّن لك شدّة اعتناء الشارع بهذا الأمر - أمر تعليم المسلمين أمور دينهم - أن أوجبه على أكثر من فريق من الأمة حتى أنه لو قصر فريق منهم في القيام بواجبه لانتجّر الأمر بقيام الآخرين بواجبهم إلا أن هذا لايرفع عن المقصّر إثم تقصيره.

فإذا توالى الأئمة في نصب العلماء لتعليم العامة وحضّ الفريقين على ذلك، لوجب على العلماء أن ينتصبوا بأنفسهم لتعليم العامة لما أخذه الله على العلماء من الميثاق، وإذا قصرّ الأئمة والعلماء فإن هذا لايعفي العامة من وجوب طلب الحق بأنفسهم.

وستأتي واجبات كل فريق من هؤلاء في هذا الباب وفيما يليه من أبواب إن شاء الله.

الفصل الأول

واجب الإمام في تعليم الرعية وحفظ العلم

لما كان تعليم المسلمين أمور دينهم أمراً جليلاً - إذ كان العلم واجبا قبل القول والعمل - فقد أوجبه الله على أكثر من فريق من المسلمين، وفي مقدمة هؤلاء أئمة المسلمين وولاة أمورهم على اختلاف مراتبهم لقوله صلى الله عليه وسلم (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)¹.

وسوف نذكر في هذا الفصل عدة مسائل لبيان المقصود منه، وهي:

- 1 - بيان قيام الإمام مقام النبي صلى الله عليه وسلم في الأمة.
- 2 - بيان مسئولية الإمام عن تعليم الأمة.
- 3 - تفصيل واجبات الإمام في تعليم الأمة.
- 4 - ما يجب على ولاة الأمور - غير الإمام - من هذه الواجبات.
- 5 - تقصير الأئمة في أداء واجبهم لا يسقط عن المسلمين واجبهم.

المسألة الأولى: بيان قيام الإمام مقام النبي صلى الله عليه وسلم في الأمة

(تمهيد) المراد بقولنا قيام الأئمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم في الأمة أي في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وبدهي أن الأئمة ليس لهم شيء وراء ذلك مما اختص به الأنبياء عليهم السلام كالوحي والعصمة من الذنوب والكفر والعصمة من أن يُقْتَرُوا على خطأ، هذا هو مذهب أهل السنة خلافاً للرافضة الذين يدينون بعصمة الأئمة، وهو قول باطل لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩، وهذا النص يدل على بطلان عصمة الأئمة من ثلاثة أوجه، أحدها: عدم إفرادهم بطاعة مستقلة بل جعل طاعتهم تابعة لطاعة الله ورسوله وذلك لعدم تكرار الفعل (وأطيعوا) معهم، والثاني: دلت الآية على جواز منازعة ولاة الأمور ولو كانوا معصومين لما جازت منازعتهم، والثالث: جعلت الآية الرد عند التنازع إلى قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وسلم فدللت على أن العصمة فيهما ولا عصمة وراء ذلك وأن ماعدا قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وسلم يحتل القبول والرد، وما كان كذلك فغير معصوم. بعد هذا التمهيد نعود إلى المقصود من المسألة، فنقول:

قال **الماوردي** رحمه الله [الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا]².

ويدل على هذا التعريف أدلة منها:

- 1 - قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبيٌ خَلَفَهُ نبيٌ، وإنه لاني بعدي، وستكون خلفاء فيكثرون) قالوا: يارسول الله فما تأمرنا؟ قال: (أوفوا ببيعة الأول فالأول ثم أعطوهم حقهم، واسألوا الله الذي لكم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم)³.

وهذا الحديث يشير إلى أن الخلفاء يقومون مقام الأنبياء في سياسة الرعية، إذ قد بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن سياسة الرعية كانت من شأن الأنبياء في بني إسرائيل، نبي بعد نبي، ثم بيّن أنه لا نبي بعده وإنما خلفاء، إشارة منه إلى قيام الخلفاء مقامه صلى الله عليه وسلم في سياسة الرعية وغيرها من واجبات الدين.

- 2 - عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال أتت النبي صامراً فكلّمته في شيء، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: يارسول الله أرايت إن جئت ولم أجذك - كأنها تريد الموت - قال (إن لم تجدني فأني أبا بكر)⁴. وفيه إشارة ضمنية إلى استخلاف أبي بكر، وإن كان الجمهور على أن خلافته انعقدت بإجماع الصحابة لا بالنص. ويدل الحديث على قيام الخليفة في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أحال النبي صلى الله عليه وسلم على

¹ متفق عليه

² (الأحكام السلطانية) ص 5

³ متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه

⁴ رواه البخاري (حديث 7220)

وسلم المرأة على خليفته من بعده.

3 - وروى البخاري عن طارق بن شهاب عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لوفد بُزَاحَة (تَتَّبِعُونَ أَذْنَابَ الْإِبْلِ حَتَّى يُرَى اللَّهُ خَلِيفَةَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُهَاجِرِينَ أَمْرًا يَعْذِرُونَكُمْ بِهِ)¹. ودلالته في تسمية أبي بكر - وهو الإمام - نفسه بخليفة النبي صلى الله عليه وسلم ، وخليفة المرء هو من قام مقامه.

وقولنا قيام الأئمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم في الأمة يشبه قولنا بقيام العلماء مقامه صلى الله عليه وسلم في الأمة للحديث (العلماء ورثة الأنبياء). فالأئمة يقومون مقامه صلى الله عليه وسلم في حراسة الدين وسياسة الدنيا، والعلماء يقومون مقامه في تبليغ الدين وتعليم الجاهل وإفتاء السائل. وليس لأحد بعده صلى الله عليه وسلم عصمة أو حق في التشريع.

¹ (حديث 7221)

المسألة الثانية: بيان مسؤولية الإمام عن تعليم الأمة

يدل على هذا:

1 - قول الله عز وجل (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) البقرة: ١٥١.

دلت الآية على مسؤولية النبي صلى الله عليه وسلم عن تعليم الأمة، وتدل أيضا على مسؤولية الأئمة عن هذا لقيامهم مقام النبي صلى الله عليه وسلم في الأمة كما تقرر في المسألة السابقة. وما قيل في هذه الآية يُقال في قوله تعالى (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) النحل: ١٢٥.

2 - قول النبي صلى الله عليه وسلم (ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الأعظم الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسئولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)¹.

فالحديث يدل على عموم مسؤولية الإمام عن الرعية، ومنها مسئوليته عن تعليمهم، ويدل على هذا قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه [لتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يُعَلَّم مَنْ لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا]².

3 - وقوله صلى الله عليه وسلم (ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة)³. ولا شك أن تعليم الرعية أمور دينهم يأتي على رأس النصيحة لهم.

4 - وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى أهل اليمن (إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فرائثهم، فإن هم أطاعوا لذلك فأياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب)⁴. فقله صلى الله عليه وسلم (فادعهم.... فأعلمهم.... فأعلمهم....) يدل على أن تعليم الرعية من واجبات ولاية الأمور سواء علموهم بأنفسهم أو أقاموا في الرعية من يقوم بذلك.

5 - ومن هنا قال **الماوردي** رحمه الله في واجبات الأئمة [الأول: حفظ الدين على أصوله المستقرة ومأجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة ويّن له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من زلل]⁵.

¹ متفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما واللفظ للبخاري (حديث 7138)

² رواه البخاري معلقاً في كتاب العلم من صحيحه

³ رواه مسلم عن معقل بن يسار رضي الله عنه

⁴ متفق عليه واللفظ لمسلم

⁵ (الأحكام السلطانية) ص 15

المسألة الثالثة: تفصيل واجبات الإمام في تعليم الأمة

لن يكون الحديث هنا عن واجبات الإمام الشرعية كلها كنصب أئمة الصلوات، ونصب القضاة والمحتسبين، وإنما سيقصر حديثنا هنا عن واجباته في تعليم المسلمين أمور دينهم، ومن هذه الواجبات: حفظ العلم وتدوينه، وإعداد طائفة من الأمة لتحصيل فروض الكفاية من العلم، ونصب المعلمين لتعليم الرعية، وتصفّح أحوال المفتين والمعلمين، وإجراء الأرزاق على الفقهاء والمعلمين. كالتالي: -

1 - حفظ العلم وتدوينه:

دَلَّ قيام الأئمة بحفظ العلم وتدوينه على مسئوليتهم عن هذا الأمر في كل جيل، وقد بدأ هذا الأمر بجمع الخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه للقرآن، ثم قيام الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه بتوحيد روايته. ثم قيام الخليفة عمر بن عبد العزيز - بعد ذلك - بجمع السُّنة وتدوينها. فهذه الأعمال من سُنن الخلفاء الراشدين المهديين وهي واجبة الاتباع.

أ - روى البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: [قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقرء القرآن، وإني أخشى إن استحر القتل بالقرء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر: هذا والله خيرٌ. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأي عمر. قال زيد قال أبو بكر: إنك رجلٌ شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فأجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يُراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. فتتبع القرآن أجمعه من العُسب واللِّخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدُها مع أحد غيره (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ) التوبة: ١٢٨، حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنه¹.

ب - وروى البخاري عن أنس رضي الله عنه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يُغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نرُدّها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا. حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق².

ج - وروى البخاري أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن حزم [انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني خِفْتُ دُرُوس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم]³.

وأبو بكر بن حزم تابعي فقيه استعمله عمر بن عبد العزيز على إمرة المدينة وقضاها ولها كتب إليه، قاله ابن حجر وقال [يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوي، وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خاف عمر بن عبد العزيز - وكان على رأس المائة الأولى - من ذهاب العلم بموت العلماء رأى أن في تدوينه ضبطاً له وإبقاء. وقد روى أبو نُعيم في تاريخ أصبهان هذه القصة بلفظ « كتب عمر بن عبد العزيز إلى الآفاق انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه »⁴.

فهذا كله يبيّن ما يجب أن يقوم به الأئمة في حفظ العلم وتدوينه إذ يدخل هذا في واجباتهم وأولها - كما قال الماوردي - (حفظ الدين على أصوله

¹ (حديث 4986)

² (حديث 4987)

³ كتاب العلم بصحيح البخاري - باب كيف يقبض العلم

⁴ (فتح الباري) ج 1 ص 194 - 195

(المستقرة).

2 - إعداد طائفة من الأمة لتحصيل فروض الكفاية من العلم.

يدل قول الله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣، بدلالة إشارته على وجوب إيجاد هذه الطائفة (أَهْلَ الذِّكْرِ) في الأمة لتعليم المسلمين، ولما كان الإمام مسئولاً عن تعليم الرعية فهو أول المخاطبين بهذا الواجب.

ونفس الاستدلال يقال في قوله تعالى (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢.

3 - نصب المُعلِّمين لتعليم الرعية.

ويدل على أن هذا من واجبات الإمام.

أ - إرسال النبي صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير وابن أم مكتوم رضي الله عنهما لتعليم من أسلم من أهل يثرب (المدينة) بعد بيعة العقبة وقبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إليها. فعن البراء رضي الله عنه قال (أول من قَدِمَ علينا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجعلنا يُفَرِّقَانَا القرآن)¹.

ب - ومثله ما رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: جاء ناسٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أن ابعث معنا رجلاً يعلمونا القرآن والسنة، فبعث إليهم سبعين رجلاً من الأنصار يقال لهم القُرَّاء فيهم خالي حَرَامٌ، يقرءون القرآن ويتدرسون بالليل يتعلمون، وكانوا بالنهار يجيئون بالماء فيضعونه في المسجد ويحتطبون فيبيعونه ويشتررون به الطعام لأهل الصُّفَّة وللفقراء، فبعثهم النبي صلى الله عليه وسلم إليهم فَعَرَضُوا لَهُمْ فقتلوه قبل أن يبلغوا المكان، فقالوا اللهم بَلِّغْ عَنَّا نَبِيَّنَا أَنَا قَدْ لَقِينَاكَ فَرَضِينَا عَنْكَ وَرَضِيتَ عَنَّا، قَالَ: وَأَتَى رَجُلٌ حَرَاماً خَالَ أَنَسَ مِنْ خَلْفِهِ فَطَعَنَهُ بِرُمَحٍ حَتَّى أَتَفَّضَهُ فَقَالَ حَرَامٌ: فُزْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه (إِنْ إِخْوَانَكُمْ قَدْ قُتِلُوا، وَإِنَّمَا قَالُوا: اللَّهُمَّ بَلِّغْ عَنَّا نَبِيَّنَا أَن قَدْ لَقِينَاكَ فَرَضِينَا عَنْكَ وَرَضِيتَ عَنَّا)².

ج - وروى أحمد عن عباد بن الصامت رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُشَغَّلُ فإذا قَدِمَ رجلٌ مهاجر على رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعه إلى رجلٍ منا يعلمه القرآن)³.

د - وأورد البخاري في كتاب العلم من صحيحه، باب (عظة الإمام النساء وتعليمهن) وروى فيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أشهد على النبي صلى الله عليه وسلم خرج ومعه بلال فظن أنه لم يُسْمَعْ فوعظهن وأمرهن بالصدقة، فجعلت المرأة تُلْقِي القُرْطُ والخاتم، وبلال يأخذ في طرف ثوبه⁴. قال ابن حجر [قوله « باب عظة الإمام النساء » نبه بهذه الترجمة على أن ما سبق من الندب إلى تعليم الأهل ليس مختصاً بأهلن، بل ذلك مندوب للإمام الأعظم ومن ينوب عنه]⁵.

هـ - وقال ابن حزم رحمه الله [وكل من كان مِنَّا في بادية لا يجد فيها من يعلمه شرائع دينه ففرض على جميعهم من رجل أو امرأة أن يُرَحِّلُوا إلى مكان يجدون فيه فقيها يعلمهم دينهم، أو أن يُرَحِّلُوا إلى أنفسهم فقيها يعلمهم أمور دينهم. وإن كان الإمام يعلم ذلك فَلْيُرَحِّلْ إليهم فقيهاً يعلمهم، قال الله تعالى «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»، وبعث عليه السلام معاذاً وأبا موسى إلى اليمن، وأبا عبيدة إلى البحرين، معلِّمين للناس أمور دينهم، فَعَرَّضُ ذلك على الأئمة]⁶.

و - وقال ابن حزم أيضاً - بعد أن وَصَفَ فرض العين من العلم - [ويُجْبَرُ الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم مآذركنا، إما

¹ رواه البخاري (4941)

² متفق عليه، واللفظ لمسلم

³ الحديث (المسند 324/5)

⁴ (حديث 98)

⁵ (فتح الباري) ج 1 ص 192

⁶ (الإحكام) ج 5 ص 118

بأنفسهم وإما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك، وأن يرتب أقواماً لتعليم الجهال¹.
فهذا بعض مايدل على واجب الإمام في نصب المعلمين لتعليم الرعية.

4 - تصفح أحوال المفتين والمعلمين.

روى ابن عبد البر عن مالك رحمه الله قال: [أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن أبي عبد الرحمن فوجده يبكي، فقال له ما يبكيك وارتاع لبكائه، فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟. فقال: لا، ولكن استفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم، قال ربيعة: ولَبَّعْضَ من يُفْتِي ههنا أحقَّ بالسجن من السُّرَّاق]².

وربيعة هو المعروف بريعة الرأي من التابعين بالمدينة، مات سنة ست وثلاثين ومائة هجرية، وعنه أخذ مالك الفقه. فإذا كان ربيعة رحمه الله قال هذا في زمانه فكيف بزماننا؟.

وقال العلامة أحمد بن حمدان الحنبلي رحمه الله (ت 695 هـ): [ورأى رجل ربيعة بن عبد الرحمن يبكي فقال: ما يبكيك؟ فقال: استفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم، وقال: ولَبَّعْضَ من يفتي ها هنا أحق بالسجن من السراق. قلت: فكيف لو رأى زماننا وإقدام من لا علم عنده على الفتيا مع قلة خبرته وسوء سيرته وشؤم سريره، وإنما قصده السمعة والرياء ومماثلة الفضلاء والنبلاء والمشهورين المستورين، والعلماء الراسخين، والمتبحرين السابقين، ومع هذا فهم يُنْهَوْنَ فلا ينتهون، ويُنبَّهُونَ فلا ينتبهون، قد أُملي لهم بانعكاف الجهال عليهم، وتركوا ما لهم في ذلك وما عليهم، فمن أقدم على ما ليس له أهلاً من فتيا أو قضاء أو تدريس أثم. فإن أكثر منه وأصر واستمر فسق، ولم يحل قبول قوله ولا فتياه ولا قضاؤه، هذا حكم دين الإسلام والسلام. ولا اعتبار لمن خالف هذا الصواب فإننا لله وإنا إليه راجعون]³.

مما سبق يتبين لك خطر الفتوى والتعليم، وخطر تصدي غير المؤهلين لها لما يترتب على هذا من الفساد العظيم وإشاعة الضلالات، وترى هذا كثيراً في هذا الزمان ممن يتسمون بالعلماء وليسوا منهم، وترى هذا في الفتاوى الباطلة والاجتهادات الفاسدة التي تملأ الصحف والكتب هذه الأيام، (أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ، لِيَوْمٍ عَظِيمٍ، يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) المطففين: ٤ - ٦. ولما كان من أول واجبات الإمام حفظ الدين على أصوله المستقرة، كان لزاماً عليه تصفح أحوال المفتين والمعلمين، ليقر من هو أهل لهذا، ويمنع من ليس أهلاً. وإليك أقوال العلماء التي تبين هذا:
قال القاضي أبو يعلى رحمه الله: [وأما جلوس العلماء والفقهاء في الجوامع والمساجد والتصدي للتدريس والفتيا، فعلى كل واحد منهم زاجر من نفسه أن لا يتصدى لما ليس له بأهل، فيضل به المستهدي، ويزل به المسترشد، وقد جاء الأثر «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على جرائم جهنم». وقد قال أحمد في رواية صالح «ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، عالماً بالسنن». وقال في رواية حنبل «ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم، وإلا فلا يفتي».

وللسلطان فيهم من النظر ما يوجب الاحتياط من إنكار أو إقرار. - إلى أن قال - وإذا تنازع أهل المذاهب المختلفة فيما يسوغ فيه الاجتهاد لم يعترض عليهم فيه، إلا أن يحدث بينهم تنافر فيكفوا عنه.

وإن حدث منازع ارتكب مالا يسوغ في الاجتهاد كُفَّ عنه ومنع منه. فإن أقام عليه وتظاهر باستغواء من يدعو إليه لزم السلطان أن يحسمه بزواج السلطنة، ليبين ظهور بدعته، ويوضح بدلائل الشرع فساد مقالته، فإن لكل بدعة مستمعاً، ولكل مستغوي متبعاً⁴.

وقال الماوردي رحمه الله مثله إلى قوله (ولكل مستغوي متبعاً) وأضاف الماوردي [وإذا تظاهر بالصلاح من استبطن ماسواه ترك، وإذا تظاهر بالعلم من غرئ منه هُتِك، لأن الداعي إلى صلاح ليس فيه مُضِلٌّ، والداعي إلى علم ليس فيه مُضِلٌّ]⁵.

وقال النووي رحمه الله [قال الخطيب: ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين فمن صلح للفتيا أقره ومن لا يصلح منعه ونهاه أن يعود وتواعده

¹ (الإحكام) ج 5 ص 122 وقال الخطيب البغدادي كلاماً قريباً من هذا في (الفقيه والمتفقه) 46 / 1

² (جامع بيان العلم) ج 2 ص 201

³ (صفة الفتوى) لابن حمدان، ط المكتب الإسلامي 1404 هـ، ص 11 - 12

⁴ (الأحكام السلطانية) لأبي يعلى، ص 226 - 227، ط دار الفكر 1394 هـ

⁵ (الأحكام السلطانية) للماوردي، ص 189، ط الحلبي 1393 هـ

بالعقوبة إن عاد وطريق الإمام إلى معرفة من يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته ويعتمد أخبار الموثوق بهم. ثم روى بإسناده عن مالك رحمه الله قال: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك. وفي رواية ما أفتيت حتى سألت من هو أعلم مني هل يراني موضعاً لذلك قال مالك ولا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشئ حتى يسأل من هو أعلم منه¹.

وقال ابن القيم رحمه الله [من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاصٍ، ومن أقره من ولاية الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً. قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب، وليس له علم الطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطبُّ الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبُّب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟.

وكان شيخنا رضي الله عنه شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعتة يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجبنا محتسباً على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الحنّازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب²].

فهذا كلام العلماء رحمهم الله في وجوب تصفح الإمام لأحوال المفتين والمعلّمين، أما في زماننا هذا، حيث لا إمام، فإن هذا الواجب يتعين على كل مؤهل له، لأنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو من فروض الكفاية ويتعين على المؤهل له خاصة إذا لم يقم به غيره. وما زال العلماء من لدن الصحابة رضي الله عنهم وإلى يومنا هذا يردون على المخالف في الأصول والفروع، ويبينون خطأ المخطيء وزيف الزائع، مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم (يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين).

5 - إجراء الأرزاق على الفقهاء والمعلّمين.

قال الخطيب البغدادي رحمه الله (ذكر ما يلزم الإمام أن يفرض للفقهاء ومن نصّب نفسه للفتوى من الرزق والعطاء) قال [لا يسوغ للمفتي أن يأخذ الأجرة من أعيان من يفتيه كالحاكم الذي لا يجوز له أن يأخذ الرزق من أعيان من يحكم له وعليه.

وعلى الإمام أن يفرض لمن نصب نفسه لتدريس الفقه والفتوى في الأحكام ما يُغنيه عن الاحتراف والتكسُّب، ويجعل ذلك في بيت مال المسلمين. فإن لم يكن هناك بيت مال أو لم يفرض الإمام للمفتي شيئاً واجتمع أهله على أن يجعلوا له من أموالهم رزقاً ليتفرغ لفتاويهم وكتابات نوازلهم ساغ ذلك.

ثم روى الخطيب بإسناده قال كتب عمر بن عبدالعزيز إلى والي حمص: انظر إلى القوم الذين نصبوا أنفسهم للفقه وحبسوها في المسجد عن طلب الدنيا فأعط كل رجل منهم مائة دينار يستعينون بها على ما هم عليه من بيت مال المسلمين حين يأتيك كتابي هذا، فإن خير الخير أعجله والسلام عليك³].

وبيان هذا: أن فروض الكفاية كالقضاء والفتيا والتعليم واجبة على جماعة المسلمين على اختلاف في الواجب على كلٍ منهم لتحقيق الكفاية. فالفتيا فرض كفاية على مجموع المسلمين وليس كلهم مؤهلاً لها، فالواجب على المؤهلين أن يقوموا بذلك بأنفسهم، ثم الواجب على بقية المسلمين أن يعينوا هؤلاء المؤهلين على التصدي لما هم له أهل. وقد ذكرنا هذا المعنى - عند كلامنا عن فرض الكفاية من العلم في الباب الثاني -⁴. ومن إعانة الكل للبعض المؤهل إجراء الأرزاق عليهم ليتمكنوا من التفرغ لما هم له أهل. ويكون هذا من بيت مال المسلمين، فإن لم يوجد أو تَعَدَّر، وتطوع بعض المسلمين بكفالة هؤلاء المتفرغين للفتيا والتعليم ساغ هذا كما قال الخطيب البغدادي رحمه الله.

وأشار الشاطبي إلى هذا في مسألة [من كُلف بمصالح غيره وجب على المسلمين القيام بمصالحه، وإنما يكون ذلك من بيت المال ونحوه]⁵.

ودليل هذا من النصوص

¹ (المجموع) ج 1 ص 41. وهذا الكلام الذي نقله النووي عن الخطيب البغدادي موجود بكتاب الخطيب (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 153 - 154

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 217

³ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 164

⁴ نقلاً عن الشاطبي من (الموافقات) ج 1 ص 176 - 179

⁵ (الموافقات) ج 2 ص 366 - 367

أ - إجراء النبي صلى الله عليه وسلم الرزق على عماله، قال صلى الله عليه وسلم (من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا، فما أخذ بعد ذلك فهو غُلُول)¹.

ب - ودليله أيضا صنيع الصحابة مع أبي بكر الصديق لما استُخِلِف رضي الله عنهم. روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: (لما استُخِلِف أبو بكر الصديق قال: لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة أهلي، وشغلْتُ بأمر المسلمين، فسياكل آل أبي بكر من هذا المال وأحترَفُ للمسلمين فيه)². وقال ابن حجر في شرحه [في قصة أبي بكر أن القدر الذي كان يتناوله فُرِضَ له باتفاق من الصحابة، فروى ابن سعد بإسناد مرسل رجاله ثقات، قال «لما استُخِلِف أبو بكر أصبح غاديا إلى السوق على رأسه أثواب يتجر بها، فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقال: كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين؟، قال: فمن أين أطعم عيالي؟، قالوا: نفرض لك، ففرضوا له كل يوم شطر شاة»]³.

وبعد، فتلك هي أهم الواجبات التي على الإمام في رعاية العلم وأهله، وفي تعليمه للرعية ما يجب أن يعلموه من أمور دينهم، ففارقن هذا بواقع المسلمين اليوم ؟ !.

المسألة الرابعة: ما يجب على ولاية الأمور - غير الإمام - من هذه الواجبات

لا فرق بين ما يجب على الإمام وما يجب على غيره من ولاية الأمور في هذا الشأن، فكل من وَلِيَ شأن طائفة من المسلمين ولاية عامة، قلَّت هذه الطائفة أم كثرت، فقد وجب عليه أن يعلمهم ما يجب عليهم من أمور دينهم إما بنفسه إن أمكنه ذلك وإما بأن يرتب لهم من يعلمهم، أو يدلمهم على من يعلمهم وييسر لهم سبل التعلم ويحضهم عليه.

ودليل وجوب هذا على ولاية الأمور عموم قوله صلى الله عليه وسلم (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)⁴.

وفي تعريف ولاية الأمور قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [و (أولوا الأمر) أصحاب الأمر وذووه، وهم الذين يأمرون الناس، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم والكلام، فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء والأمراء. فإذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس، كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه للأحمسية لما سألته: ما بقاؤنا على هذا الأمر؟ قال: ما استقامت لكم أئمتكم. ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان، وكل من كان متبوعا فإنه من أولي الأمر، وعلى كل واحد من هؤلاء أن يأمر بما أمر الله به، وينهى عما نهى الله عنه، وعلى كل واحد ممن عليه طاعته أن يطيعه في طاعة الله، ولا يطيعه في معصية الله]⁵.

وحديث الأحمسية (امرأة من أحسن) رواه البخاري، وفيه قالت المرأة: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية ؟ قال أبو بكر: بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم، قالت: وما الأئمة ؟، قال: أما كان لقومك رءوس وأشراف يأمرهم فيطيعونهم ؟، قالت: بلى، قال: فهم أولئك على الناس⁶.

فكل متبوع مطاع فهو من ولاية الأمور، ويجب عليه تعليم أتباعه ما يلزمهم من أمور دينهم. ويدخل في ولاية الأمور: شيوخ القبائل وأمراء الجماعات الإسلامية المختلفة ونحوهم.

¹ رواه أبو داود بإسناد صحيح عن بريدة رضي الله عنه

² (حديث 2070)

³ (فتح الباري) ج 4 ص 305

⁴ متفق عليه

⁵ (مجموع الفتاوى) ج 28 ص 170

⁶ الحديث (3834)

المسألة الخامسة: تقصير الأئمة في أداء واجبه لا يسقط عن المسلمين واجبه

إذا كنا قد ذكرنا في هذا الفصل أن تعليم الرعية واجب على الأئمة بالكيفية التي أشرنا إليها، فإن هذا لا يعني أن تقصير الأئمة وولاء الأمور في أداء واجبه يُسقط عن المسلمين وجوب طلب العلم، إذ إن هذا واجب على كل فريقٍ استقلالاً، وتقصير أي فريق في أداء واجبه يوقعه في الإثم ولا يسقط الواجب عن الفريق الآخر.

حتى أنه لو قام الأئمة بعكس الواجب عليهم، أي قاموا بتضليل الرعية وصدّهم عن سبيل الله بدلاً من تعليمهم الهدى ودين الحق، لما كان هذا عذراً يرفع الحرج عن الرعية طالما كان بإمكانهم طلب الحق ومعرفة، ودليل هذا:

قول الله عز وجل (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ، وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ كَمَا رَأَوْا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)

سبأ: ٣١ - ٣٣

بيّن الله تعالى في هذه الآيات أنه لم يعذر الأتباع بل حكم عليهم بالكفر والخلود في الجحيم.

رغم أنهم كانوا مستضعفين ووصفهم الله بذلك (يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا).

ورغم التضليل المستمر الذي كان يقوم به القادة والكبراء (بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ).

ورغم أن القادة والكبراء كانوا يأمرهم بالكفر ويزينونه لهم (إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ).

رغم هذا كله لم يعذر الله الأتباع إذ قد جاءهم الهدى وعلموا أنه بخلاف ماعليه قادتهم، فكان واجبا على الأتباع تحرى الحق وطلبه وإن كان أهله موصوفين عندهم بأقبح النعوت والصفات فقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مستضعفين في أقوامهم كما قال تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا) إبراهيم: ١٣، وكان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يوصفون من أقوامهم بأقبح الصفات كما قال تعالى (كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ مِن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ) الذاريات: ٥٢، وقال تعالى (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) يس: ٣٠، ورغم هذا فقد قامت الحجة بالرسول عليهم الصلاة والسلام خير قيام.

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير الآيات السابقة من سورة سبأ [قال الله عز وجل متهددا لهم ومتوعدا وخبراً عن مواقفهم الذليلة بين يديه في حال تخاصمهم وتخاصمهم (يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا) وهم الأتباع (لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) منهم وهم قادتهم وسادتهم (لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ) أي لولا أنتم تصدوننا لكننا اتبعنا الرسل وآمنا بما جاءونا به، فقال لهم القادة والسادة وهم الذين استكبروا (أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ) أي نحن فعلنا بكم أكثر من أنا دعوناكم فاتبعتمونا من غير دليل ولا برهان وخالفتم الأدلة والبراهين والحجج التي جاءت بها الرسل لشهوتكم واختياركم لذلك ولهذا قالوا (بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ، وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) أي بل كنتم تمكرون بنا ليلاً ونهاراً وتغروننا وتمنوننا وتخبرونا أننا على هدى وأننا على شيء، فإذا جميع ذلك باطل وكذب ومين. قال قتادة وابن زيد (بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) يقول بل مكرهم بالليل والنهار، وكذا قال مالك عن زيد بن أسلم مكرهم بالليل والنهار (إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً) أي نظراء وآلهة معه وتقيموا لنا شبهة وأشياء من المحال نُضِلُّونَا بِهَا (وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ كَمَا رَأَوْا الْعَذَابَ) أي الجميع من السادة والأتباع كلٌّ ندم على ماسلف منه (وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا) وهي السلاسل التي تجمع أيديهم مع أعناقهم (هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) أي إنما نجازيكم بأعمالكم كل بحسبه، للقادة عذاب بحسبهم، وللأتباع بحسبهم]¹.

¹ (تفسير ابن كثير) ج 3 ص 539

والمقصود هنا بيان أن تقصير الأئمة في القيام بواجبهم في تعليم الرعية لا يُسقط عن الرعية وجوب طلب العلم إذ كان طلبه فرض عين على كل مسلم - كما سبق في الباب الثاني - وإن كان واجب الأئمة تيسير طلب العلم على الرعية، فإذا لم يقوموا بهذا شقَّ الأمر على الرعية ولم يسقط عنهم الواجب، والأجر على قدر النَّصب.

كذلك فإنه إذا قام الأئمة بتضليل الرعية كان عليهم وزر الرعية من غير أن يُسقط هذا وزر الرعية، لقوله صلى الله عليه وسلم (ومن دعا إلى ضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً)¹.

والخلاصة أن عوام المسلمين في عصرنا هذا لا يُعذرون في القعود عن طلب العلم الواجب بسبب غياب إمام المسلمين أو بسبب تضليل الحكام المفسدين للرعية بمختلف الوسائل.

وبالله تعالى التوفيق.

¹ رواه مسلم

الفصل الثاني

واجب العلماء في تبليغ العلم

نذكر في هذا الفصل - إن شاء الله - أربع مسائل:

- 1 - بيان أن تبليغ العلم واجب على العلماء.
- 2 - المخاطبون بوجوب تبليغ العلم.
- 3 - أساليب تبليغ العلماء للعلم.
- 4 - تقصير العلماء في تبليغ العلم لا يسقط عن العامة وجوب طلبه.

المسألة الأولى: بيان أن تبليغ العلم واجب على العلماء

ويدل على هذا :

- 1 - قول الله عز وجل (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) المائدة: ٦٧. وقال النبي صلى الله عليه وسلم (إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر)¹.
دلّت الآية على وجوب البلاغ على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودلّ الحديث على أن العلماء ورثة علم النبي صلى الله عليه وسلم . فيجب عليهم من البلاغ ماوجب عليه، ولقوله صلى الله عليه وسلم (ليبلى الشاهد الغائب)². والعلماء شهود علم النبي صلى الله عليه وسلم في كل عصر فوجب عليهم البلاغ.
- 2 - قول الله تعالى (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً) الأنعام: ١٥١ - 153.
قال القرطبي رحمه الله [هذه الآية أمر من الله تعالى لنبيه عليه السلام بأن يدعو جميع الخلق إلى سماع تلاوة ما حرّم الله. وهكذا يجب على من بعده من العلماء أن يبلّغوا الناس ويبيّنوا لهم ما حرّم الله عليهم مما حلّ]³.
- 3 - قول الله عز وجل (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ) آل عمران: ١٨٧.
الآية تدل على وجوب تبليغ العلماء للعلم وبيانه وإظهاره، بالميثاق الذي أخذه الله على أهل العلم وأكّده بتوكيدين باللام والنون (لَتُبَيِّنُنَّهُ). قال القرطبي رحمه الله [قوله تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)، وهذا متصل بذكر اليهود، فإنهم أمروا بالإيمان بمحمد عليه السلام وبيان أمره، فكتبتوا نعتهم، فالآية توبيخ لهم، ثم مع ذلك هو خبر عام لهم ولغيرهم. قال الحسن وقتادة: هي في كل من أوتي علم شيء من الكتاب، فمن علم شيئاً فليعلّمه وإياكم وكتبتوا العلم فإنه هلكة. وقال محمد بن كعب: لا يحلّ لعالم أن يسكت على علمه ولا للجاهل أن يسكت على جهله]⁴.
- 4 - قول الله عز وجل (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) البقرة: ١٥٩.

قال القرطبي رحمه الله [أخبر الله تعالى أن الذي يكتم ما أنزل الله من البينات والهدى ملعون. واختلفوا في المراد بذلك، فقيل: اليهود وrehبان النصارى الذين كتموا أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد كتم اليهود أمر الرجم. وقيل: كل من كتم الحق، فهي عامة في كل من كتم علماً من دين الله

¹ رواه أبوداود والترمذي وصححه ابن حبان

² متفق عليه

³ (تفسير القرطبي، 7 / 131)

⁴ (تفسير القرطبي، 4 / 304)

يحتاج إلى بَيِّنَةٍ - إلى أن قال - وبها استدلل العلماء على وجوب تبليغ العلم الحق، وتبيان العلم على الجملة، دون أخذ الأجرة عليه، إذ لا يستحق الأجرة على ما عليه فعله، كما لا يستحق الأجرة على الإسلام¹.

ويدل على صحة الاستدلال هذه الآية على وجوب تبليغ العلم وتحريم كتمانها، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب: استدلال الصحابة رضي الله عنهم بما كما في الأحاديث التالية:

5 - روى البخاري رحمه الله بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثاً، ثم يتلو «إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات - إلى أن قال - الرحيم»².

قال ابن حجر رحمه الله: [قوله «أكثر أبو هريرة» أي من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما صرح به المصنف في البيوع - إلى قوله «ولولا آيتان»..... ومعناه: لولا أن الله ذم الكاتمين للعلم ماحدث أصلاً، لكن لما كان الكتمان حراماً وجب الإظهار، فلهذا حصلت الكثرة لكثرة ما عنده]³.

6 - وروى البخاري أن عثمان رضي الله عنه توضعاً ثم قال: ألا أحدثكم حديثاً لولا آية ما حدثتكموه؟ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول (لا يتوضأ رجلٌ يُحْسِنُ وضوءه ويصلي الصلاة إلا غفرَ له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها)، قال عروة بن الزبير - من رجال سند الحديث -: الآية (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ) البقرة: ١٥٩⁴.

قال ابن حجر رحمه الله [قوله «قال عروة: الآية: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ)» يعني الآية التي في البقرة إلى قوله (اللَّاَعْتُونَ) كما صرح به مسلم. ومراد عثمان رضي الله عنه أن هذه الآية تُحَرِّضُ على التبليغ، وهي وإن نزلت في أهل الكتاب لكن العبرة بعموم اللفظ، وقد تقدم نحو ذلك لأبي هريرة في كتاب العلم، وإنما كان عثمان يرى ترك تبليغهم ذلك - لولا الآية المذكورة - خشية عليهم من الاغترار، والله أعلم]⁵.

7 - وقال صلى الله عليه وسلم (من سئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار)⁶.

8 - وقال البخاري رحمه الله [قال أبو ذر رضي الله عنه: لو وضعت الصمصامة على هذه - وأشار إلى قفاه - ثم ظننت إني أنفذُ كلمةً سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن تُجيزوا عليَّ لأنفذتها]⁷.

ومعنى (الصمصامة) أي السيف الصارم الذي لا يثنى، ومعنى (أنفذ) أي أمضى وأبلغ، ومعنى (تُجيزوا) أي تكملوا قتلى. وفي الأثر: شدة حرص العالم على تبليغ العلم.

قال ابن حجر في شرحه [قوله «قال أبو ذر الخ» هذا التعليق رويناه موصولاً في مسند الدارمي وغيره من طريق الأوزاعي: حدثني أبو كثير - يعني مالك بن مرثد - عن أبيه قال: أتيت أبا ذر وهو جالس عند الجمرة الوسطى، وقد اجتمع عليه الناس يستفتونه، فأتاه رجل فوقف عليه ثم قال: ألم تُنه عن الفتيا؟ فرفع رأسه إليه فقال: أرقب أنت علي؟ لو وضعت. فذكر مثله. ورويناه في الحلية من هذا الوجه، وبين أن الذي خاطبه رجل من قريش، وأن الذي نهاه عن الفتيا عثمان رضي الله عنه. وكان سبب ذلك أنه كان بالشام فاختلف مع معاوية في تأويل قوله تعالى (وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) التوبة: ٣٤ فقال معاوية: نزلت في أهل الكتاب خاصة، وقال أبوذر: نزلت فيهم وفينا. فكتب معاوية إلى عثمان، فأرسل إلى أبي ذر، فحصلت منازعة أدت إلى انتقال أبي ذر عن المدينة فسكن الريدة - بفتح الراء والموحدة والذال المعجمة - إلى أن مات، رواه النسائي. وفيه دليل على أن أبا ذر كان لا يرى بطاعة الإمام إذا نهاه عن الفتيا، لأنه كان يرى أن ذلك واجب عليه لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ عنه

¹ (تفسير القرطبي، 2/ 184 - 185)

² الحديث (رقم 118)

³ (فتح الباري، 1/ 213 - 214)

⁴ (حديث 160)

⁵ (فتح الباري، 1/ 261)

⁶ رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة، وقال الترمذي: حديث حسن، وصححه ابن حبان

⁷ رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة، وقال الترمذي: حديث حسن، وصححه ابن حبان

كما تقدم، ولعله أيضا سمع الوعيد في حق من كتم علما يعلمه - إلى أن قال - وفيه الحث على تعليم العلم واحتمال المشقة فيه والصبر على الأذى طلباً للثواب¹، والأدلة في وجوب تبليغ العلم وتحريم كتمه كثيرة فنكتفي بما سبق.

¹ (فتح الباري) ج 1 ص 161

المسألة الثانية: المخاطبون بوجوب تبليغ العلم

يبلغ العلم خمسة:

- 1 - العالم: المتصدي للتدريس والتعليم والتحديث والوعظ.
 - 2 - المفتي: المتصدي لإفتاء الناس وإجابة أسئلتهم بإخبارهم بحكم الله فيها.
 - 3 - القاضي: المتصدي للحكم بين الناس، يبلغ العلم سواء في موعظة الخصوم أو في الحكم بينهم بإخبارهم بحكم الله وإلزامهم به.
 - 4 - المحتسب: المتصدي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن الأمر بالمعروف موعظة وتعليم، والنهي عن المنكر أول مراتبه التعريف.
 - 5 - العامي: عليه أن يبلغ ما يعلمه من العلم، خاصة إذا احتيج إليه.
- وقد تجتمع الوظائف الأربع الأولى في رجل واحد، كما أن الحسبة واجبة على كل هؤلاء لقولهص (من رأى منكم منكراً فليغيره)¹.

¹ رواه مسلم

المسألة الثالثة: أساليب تبليغ العلماء للعلم

يُبلِّغ العالم ماعنده من العلم بإحدى ثلاث طرق: إما أن يتتديء الناس بما عنده من علم، وإما أن يعرضوا عليه ما عندهم من العلم فيقره أو يُصَوِّبُه، وإما أن يجيبهم إذا سألوه.

الطريقة الأولى: ابتداء العالم بالبلاغ

وهذا هو الأصل، ونذكر أدلته ثم صوره.

1 - أدلة وجوب ابتداء العالم الناس بالبلاغ

أ - قول الله عز وجل (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ) الأنعام: ١٥١ ، وقد ذكرنا قول القرطبي في تفسيرها.

ب - وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) المائدة: ٦٧.

ج - وقوله تعالى (وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ) الضحى: ١١.

د - قوله تعالى (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) التوبة: ١٢٢، وفي هذه الآية أوجب الله على الطائفة التي تفقحت إنذار قومها.

هـ - وقد كان غالب حال النبيص في البلاغ هو ابتداءه الناس بتبليغ العلم. وأخرج ابن عبد البر رحمه الله في كتابه (جامع بيان العلم): باب [في ابتداء العالم جلساءه بالفائدة وقوله سلوني، وحرصهم على أن يؤخذ ما عندهم] وروى فيه بإسناده قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة، والبكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة). وروى أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر على راحلته وقال خذوا عني مناسككم فإنني لا أدرى لعلي لا أحج بعد حجتى هذه¹.

2 - صور ابتداء العالم الناس بالبلاغ.

أ - إلقاء العلم مشافهة، وهو الأصل، سواء كان ذلك بسبب باعث أو ابتداء، وكان هذا هو غالب حال النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه رضي الله عنهم أن يبدأهم بالتحديث. كما أخرجه البخاري في باب (قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا) في كتاب العلم من صحيحه.

ب - التعليم بطريقة سؤال العالم للمتعلم، كما في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن الشجرة التي مثلها مثل المسلم وهو حديث النخلة².

ج - كتابة العلم للناس أو للطلاب، ومنه الإجازة والمناولة في التحديث، ومنه تأليف العلماء للكتب وروايتها عنهم ككتب الحديث والتفسير والفقه. ويدل عليه كتابة النبي صلى الله عليه وسلم لسرية عبد الله بن جحش رضي الله عنه، وكتابتهم لملوك الآفاق في عصره يدعوهم إلى الإسلام، كما ذكره البخاري في باب (ما يذكر في المناولة، وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان)، في كتاب العلم من صحيحه.

(فائدة) يتأكد ابتداء العالم بالبلاغ: في النوازل التي يُتلى بها الناس، ولرد البدع والضلالات وتحذير الناس منها، لقوله تعالى (وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢، ولقوله صلى الله عليه وسلم (من رأى منكم منكراً فليغيره)³.

وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله [وواجب أن يكون في مسجدٍ ومَحَلَّةٍ من البلد فقيه يعلم الناس دينهم وكذا في كل قرية، وواجب على كل فقيه - فرغ من فرض عينه وتفرغ لفرض الكفاية- أن يخرج إلى من يجاور بلده من أهل السواد، ومن العرب والأكراد وغيرهم ويعلمهم دينهم وفرائض شرعهم، ويستصحب مع نفسه زاداً يأكله ولا يأكل من أطعمتهم فإن أثرها مغضوب، فإن قام بهذا الأمر واحد سقط الحرج عن الآخرين وإلا عم الحرج الكافة أجمعين.

¹ (جامع بيان العلم، 113/1)

² أورده البخاري في كتاب العلم في باب (طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ماعندهم من العلم). وأخرج ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم): باب (طرح العالم

المسألة على المتعلم) ج 1 ص 119

³ رواه مسلم

أما العالم فلتقصيره في الخروج. وأما الجاهل فلتقصيره في ترك التعلم - إلى أن قال - ولعمري الإثم على الفقهاء أشد لأن قدرتهم فيه أظهر وهو بصناعتهم أليق.¹

الطريقة الثانية: عرض الناس ما عندهم من العلم على العالم فيقرّه أو يصححه لهم.

وأخرج فيها البخاري - في كتاب العلم - باب القراءة والعرض على المحدث. قال البخاري [ورأى الحسن والثوري ومالك القراءة جائزة، واحتج بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضمام بن ثعلبة قال للنبي صلى الله عليه وسلم: الله أمرك أن تصلي الصلوات؟ قال صلى الله عليه وسلم: نعم. قال فهذه قراءة على النبي صلى الله عليه وسلم، أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه - إلى أن قال - عن سفيان قال: إذا قرئ على المحدث فلا بأس أن تقول حدثني².

قلت: وتعتبر السنة التقريرية أصل في العرض على العالم وتقديره.

الطريقة الثالثة: إجابة العالم أسئلة السائلين.

وسأتي - إن شاء الله - تفصيل هذه المسألة في أحكام المفتي والمستفتي ونشير إليها هنا إشارة مختصرة فنقول:

يجب على العالم إجابة السائل، للأدلة التالية:

أ - لقوله تعالى (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) البقرة: ٢١٧.

ب - وقوله تعالى (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) البقرة: ٢٢٢.

وقوله تعالى (قُلْ) في الآيات السابقة أمر، يدل على وجوب إجابة السائل، ويتأكد هذا بسبب الوعيد الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم (من

سئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار)³، وقد سبق.

ومع أن حكم إجابة العالم السائل هو الوجوب، إلا أن الأمر فيه تفصيل:

أ - فقد تكون إجابة السائلين فرض كفاية إذا تعدد المفتين في المكان، وفرض عين إذا لم يوجد غيره بالمكان أو إذا وجد غيره ولكن ليس عنده علم المسألة.

ب - وقد لا تجب الإجابة وهذا في أحوال، كسؤال السائل عن المسائل التي لم تقع، أو سؤاله عما لا يعنيه. وغيره مما ذكره في أحكام المفتي والمستفتي في الباب الخامس من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

¹ (إحياء علوم الدين) ج 2 ص 370 - 371

² (فتح الباري، 1/148)

³ رواه ابن ماجه

المسألة الرابعة: تقصير العلماء في تبليغ العلم لا يسقط عن العامة وجوب طلبه

والدليل علي هذا:

1 - ذكر الله سبحانه كيف ضل علماء أهل الكتاب بتبليس الحق بالباطل وكنتم الحق عن أتباعهم، وكيف حرفوا الكلم عن مواضعه، بل بدلوا في كتبهم بما كتبوه بأيديهم، قال تعالى (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) آل عمران: ٧١، وقال تعالى (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ) المائدة: ٤١، وقال تعالى (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رُؤَا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ) البقرة: ٧٩، وقال تعالى (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) المائدة: ٦٣، وقال تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) المائدة: ٧٧، فدللت الآيات على ضلال علماء أهل الكتاب، وهذا لم يدرأ الإثم عن عوامهم بل حكم الله بكفرهم جميعا علمائهم وعوامهم من قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم، إذ كان قد بقي فيهم من كان على الدين الصحيح - ولو على التدرة - وهم حجة الله على أممهم، كما ورد في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم **عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب**)¹، وقال النووي [المقت أشد البغض، والمراد بهذا المقت والنظر ما قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمراد بقايا أهل الكتاب: الباقون على التمسك بدينهم الحق من غير تبديل]². وهذا كله يبيّن أن تقصير العالم في تبليغ الحق، بل تضليل العالم للناس لا يسقط عن العامي وجوب طلب الحق طالما كان هذا الطلب ممكنا.

وإذا كان الأمر كذلك فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا شبرا وذراعاً ذراعاً حتى لو دخلوا جحر ضب **تبعتموهم**) قلنا: يارسول الله اليهود والنصارى؟ قال: (فمن؟)³. قال ابن حجر [قال عياض: الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء مما نحى الشرع عنه وذمّه - إلى أن قال ابن حجر - قال ابن بطال: أعلم صلى الله عليه وسلم أن أمته ستتبع المحدثات من الأمور والبدع والأهواء كما وقع للأمم قبلهم، وقد أندر في أحاديث كثيرة بأن الآخر شرّ، والساعة لا تقوم إلا على شرار الناس، وأن الدين إنما يبقى قائما عند خاصة من الناس. قال ابن حجر: وقد وقع معظم ما أندر به صلى الله عليه وسلم وسيقع بقية ذلك]⁴. وقد دل هذا الحديث على أن ما وقع لأهل الكتاب لا بد أن يقع في هذه الأمة، وعلى هذا فإن المسلمين لا يعذرون في ترك السعي في طلب الحق بسبب تقصير العلماء في قول الحق أو حتى تضليلهم للناس. كما لم يُعذر عوام أهل الكتاب بسبب تضليل علمائهم لهم، فيحرم الركون لأمثال هؤلاء العلماء ويجب السعي في طلب الحق.

2 - قول الله تعالى (وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكانا مؤمنين، قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين، وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) سبأ: ٣١ - ٣٣. وهذا نص في أن الكبراء إذا دعوا إلى الضلالة لم يكن هذا عذرا للعامة في متابعتهم ولا عذرا في رفع الحرج والإثم عن العامة. وقد سبق الكلام في هذه الآيات في آخر الفصل السابق (الأول) من هذا الباب.

3 - وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا)⁵. والشاهد

¹ رواه مسلم

² (صحيح مسلم بشرح النووي) ج 17 ص 197 - 198

³ متفق عليه

⁴ (فتح الباري) ج 13 ص 301

⁵ رواه مسلم

منه أن تقصير العالم في تبليغ الحق حتى يصل به الأمر إلى الدعوة إلى الضلالة لا يرفع المؤاخذه عمن تابعه من الناس، إذ كان طلب الحق فرضاً عليهم.

وقال ابن عبد البر [قال ابن مسعود رضي الله عنه: ألا لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً إن آمن آمن وإن كفر كفر فإنه لا أسوة في الشر]¹. خلاصة هذه المسألة:

أن تقصير العالم في تبليغ العلم، لا يسقط عن العامي وجوب طلب العلم والحق، لأن هذا واجب مستقل على العامي غير مشروط بقيام العالم بواجبه، قال صلى الله عليه وسلم (طلب العلم فريضة على كل مسلم) وقد سبق هذا الحديث في الباب الثاني.

بل قد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن العالم الضال المضل والدعاة إلى البدع والضلالات إذا تابوا توبة صادقة تاب الله عليهم وتسقط عنهم أوزار أتباعهم، مع بقاء هذه الأوزار على الأتباع إلا أن يتوبوا. فقد ذكر شيخ الإسلام قول الله تعالى (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً) الزمر: ٥٣، ثم قال رحمه الله [وهذه آية عظيمة جامعة من أعظم الآيات نفعاً. وفيها رد على طوائف. رد على من يقول إن الداعي إلى البدعة لا تقبل توبته، ويحتجون بحديث إسرائيلي، فيه: «أنه قيل لذلك الداعي فكيف بمن أضللت؟» وهذا يقوله طائفة ممن ينتسب إلى السنة والحديث وليسوا من العلماء بذلك، كأبي علي الأهوازي وأمثاله ممن لا يميزون بين الأحاديث الصحيحة والموضوعة، وما يحتج به وما لا يحتج به، بل يروون كل ما في الباب محتجين به.

وقد حكى هذا طائفة قولاً في مذهب أحمد أو رواية عنه، وظاهر مذهبه مع مذاهب سائر أئمة المسلمين أنه تقبل توبته كما تقبل توبة الداعي إلى الكفر، وتوبة من فتن الناس عن دينهم.

وقد تاب قادة الأحزاب: مثل أبي سفيان بن حرب، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو. وصفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل، وغيرهم بعد أن قُتل على الكفر بدعائهم مَنْ قُتل، وكانوا من أحسن الناس إسلاماً وغفر الله لهم. قال تعالى: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) الأنفال: ٣٨. وعمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة إلى الكفر والإيذاء للمسلمين. وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم لما أسلم «يا عمرو أما علمت أن الإسلام يجب ما كان قبله؟!». «

وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود في قوله: (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ) الإسراء: ٥٧ قال كان ناسٌ من الإنس يعبدون ناساً من الجن، فأسلم أولئك الجن والإنس يعبدونهم. ففي هذا أنه لم يضر الذين أسلموا عبادة غيرهم بعد الإسلام لهم، وإن كانوا هم أضلوهم أولاً.

وأيضاً فالداعي إلى الكفر والبدعة وإن كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه: لكونه قبل من هذا واتبعه. وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة مع بقاء أوزار أولئك عليهم، فإذا تاب من ذنبه لم يبق عليه وزره ولا ماحله هو لأجل إضلالهم، وأما هم فسواء تاب أو لم يتب حالهم واحد: ولكن توبته قبل هذا تحتاج إلى ضد ما كان عليه من الدعاء إلى الهدى. كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع. وصاروا دعاة إلى الإسلام والسنة. وسحره فرعون كانوا أئمة في الكفر ثم أسلموا وختم الله لهم بخير.²

ولهذا نقول إن قعود العلماء عن أداء واجبه في الجهر بالحق وتبليغه، ليس عذراً يسقط عن العامة وجوب طلب الحق بأنفسهم. وكذلك لو قام العلماء بخلاف ما يجب عليهم.

وقد اتفقت أقوال العلماء على أن من لم يجد من يفتيه ويعلمه في بلده أنه يجب عليه الرحيل إلى حيث يجد ذلك. قال ابن حزم [فإن لم يجدوا في محلتهم من يفقههم في ذلك كله كما ذكرنا، ففرض عليهم الرحيل إلى حيث يجدون العلماء المحتوين على صنوف العلم، وإن بعدت ديارهم ولو أنهم بالصين]³، وقال الخطيب البغدادي [أول ما يلزم المستفتي إذا نزلت به نازلة أن يطلب المفتي ليسأله عن حكم نازلته، فإن لم يكن في محله وجب

¹ (جامع بيان العلم) ج 2 ص 114

² (مجموع الفتاوى) ج 16 ص 23 - 25

³ (الإحكام) ج 5 ص 123

عليه أن يمضي إلى الموضع الذي يجده فيه، فإن لم يكن ببلده لزمه الرحيل إليه وإن بعدت داره¹. ونقل ابن عبد البر عن إسحق بن راهوية أن الرحلة لطلب العلم الواجب العيني لا يجب استئذان الوالدين فيها، قال إسحق [وماوجب عليه من ذلك لم يستأذن أبويه في الخروج إليه]². وبهذا قال أحمد ابن حنبل أن المرء لا يستأذنها في طلب فرض العين من العلم³.

وبهذا نختتم هذا الفصل المعقود لبيان واجب العلماء في تبليغ العلم، وبالله التوفيق.

¹ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 177

² (جامع بيان العلم) ج 1 ص 9

³ ذلك فيما نقله ابن مفلح في (الفروع) 199/6، ط مكتبة ابن تيمية

الفصل الثالث

واجب العامي في طلب العلم وتبليغه

ذكرنا في الباب الثاني (حكم طلب العلم) أن هناك علماً يجب على كل مسلم مكلّف معرفته، وهو فرض العين من العلم. وأوضحنا أنه ثلاثة أقسام: العلم الواجب العيني العام، والعلم الواجب العيني الخاص، والعلم بأحكام النوازل، وبيننا صفة كل قسم منها. وسوف نبحث في هذا الفصل - إن شاء الله تعالى - كيف يطلب المسلم العامي (أي غير العالم) ما وجب عليه طلبه من العلم؟، ونذكر في هذا الفصل ثلاث مسائل وهي:

1 - وقت وجوب طلب فرض العين من العلم.

2 - كيف يطلب العامي العلم؟.

3 - ما يجب على العامي من تبليغ العلم.

المسألة الأولى: وقت وجوب طلب فرض العين من العلم

اعلم أن كثيراً من الواجبات الشرعية لها مواقيت يبيّنها الشريعة، ومن هذه الواجبات: طلب فرض العين من العلم.

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [فمن علّم العلم الواجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذي هو فرض عين]¹.

وقد ذكرنا في الباب الثاني (حكم طلب العلم) أن العلم الواجب العيني قسمان:

* ما يجب أن يتعلمه المسلم ابتداءً، لتكرار الحاجة إليه، وذكرنا أنه قسمان: عام وخاص.

* وما يجب أن يتعلمه المسلم عند وجود سببه لا ابتداءً، وهي النوازل التي لا تتكرر عادة.

وعلى هذا فإن وقت وجوب طلب العلم يختلف في القسمين كما يلي:

القسم الأول: وقت وجوب طلب ما يجب تعلمه ابتداءً.

(تمهيد) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ)².

وقد دلّ الحديث على رفع التكليف عن الصبي حتى يبلغ (يحتلم)، فلا خلاف في وجوب الواجبات - ومنها فرض العين من العلم - على البالغ،

كما أنه لا خلاف في عدم وجوبها على الصبي (غير البالغ)، إلا أن الصبي إذا أدى بعض الواجبات أثيب عليها، لقوله تعالى (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا

فَلِنَفْسِهِ) فصلت: ٤٦، ولحديث المرأة التي رفعت صبيّاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ألهذا حج؟، قال النبي صلى الله عليه وسلم (نعم

ولك أجر)³. فالصبي مثاب على فعل الطاعة - كالصلاة والصوم والحج - وإن لم تجب عليه.

بعد هذا التمهيد نقول إن المسلم له حالان: إما أن يكون صبياً أو بالغاً:

أولاً - الصبي (غير البالغ): اختلفت أقوال العلماء في وقت وجوب تعليمه على قولين:

1 - القول الأول: يجب تعليمه قبل البلوغ ليبلغ عالماً بما يجب عليه، وهو قول الخطيب البغدادي والنووي. قال الخطيب - بعد ذكره فرض العين

من العلم - [وفرض عليهم أن يأخذوا في تعلّم ذلك حتى يبلغوا وهم مسلمون]⁴. وقال النووي [قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: على الآباء

والأمهات تعليم أولادهم الصغار ما سيتعين عليهم بعد البلوغ فيعلمه الولي الطهارة والصلاة والصوم ونحوها ويعرفه تحريم الزنا واللواط والسرقة وشرب

المسكر والكذب والغيبة وشبهها، ويعرفه ما يبلغ به، وقيل هذا التعليم مستحب والصحيح وجوبه، وهو ظاهر

¹ (إحياء علوم الدين، 26/1)

² رواه أبو داود عن علي رضي الله عنه، ورواه الترمذي وحسنه، ورواه البخاري تعليقا عن علي بلفظ مقارب في الطلاق والحدود. وله روايات وطرق عن ستة من الصحابة

ذكرها الزيلعي في كتابه (نصب الراية) 161/4 - 165

³ رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما

⁴ (الفقيه والمتفقه، 46/1)

نصه وكما يجب عليه النظر في ماله وهذا أولى. وإنما المستحب مازاد على هذا من تعليم القرآن وفقه وأدب، ويعرفه ما يصلح به معاشه ودليل وجوب تعليم الولد الصغير والمملوك قول الله عز وجل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا) التحريم: ٦¹.

2 - القول الثاني: أن تعليم الصبيان يجب عند بلوغهم لأن هذا هو وقت وجوب العمل عليه، وهو قول ابن حزم والغزالي. قال ابن حزم - بعد ذكره فرض العين من العلم - [وفرض عليهم أن يأخذوا في تعلّم ذلك من حين يبلغون الحلم وهم مسلمون]². وقال أبو حامد الغزالي [فإذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً فأول واجب عليه تعلّم كلمتي الشهادة وفهم معناهما... - إلى أن قال - فإن كان في بلد شاع فيه الكلام وتناطق الناس بالبدع فينبغي أن يُصان في أول بلوغه بتلقين الحق...]³. قلت: والصواب في المسألة - والله تعالى أعلم - التفريق بين الصبي وولي أمره: - فالولي: يجب عليه تعليم الصبي قبل بلوغه.

أما الصبي: فلا يجب عليه شيء قبل بلوغه، فإذا بلغ بالاعتلم فقد وجب عليه أن يتعلم عند بلوغه. والدليل على هذا: ما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ)⁴. (فائدة) قاعدة أصولية: (الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بالشئ مالم يدل عليه دليل)⁵.

وتطبيق هذه القاعدة على هذا الحديث يتبين صحة ما ذكرناه من تفريق بين الولي والصبي، فالحديث فيه أمر للولي بأمر الصبي بالصلاة، فلا يدل على أمر الصبي بالصلاة ولا تعلمها، وإنما إذا وجب هذا على الصبي فلا بد من دليل آخر يوجبه، وقد دل الدليل الآخر (رفع القلم عن ثلاث) على عدم وجوبه. فالوجوب في هذا الحديث (مروا أولادكم...) هو على الولي لا الصبي. وما قلناه في المسألة هو ما ذهب إليه ابن قدامة رحمه الله⁶ وابن تيمية رحمه الله⁷.

قال ابن قدامة [قال القاضي: يجب علي ولي الصبي أن يعلمه الطهارة والصلاة إذا بلغ سبع سنين ويأمره بها ويلزمه أن يؤدبه عليها إذا بلغ عشر سنين، والأصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعٍ وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ» رواه الأثرم وأبو داود والترمذي وقال حديث حسن وهذا لفظ رواية الترمذي، ولفظ حديث غيره «مروا الصبي بالصلاة لسبع سنين واضربوه عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع» وهذا التأديب المشروع في حق الصبي لتمرينه على الصلاة كي يألفها ويعتادها ولا يتركها عند البلوغ، وليست واجبة عليه في ظاهر المذهب]⁸. وقول ابن قدامة: [يجب على ولي الصبي أن يعلمه] مع قوله عن الصلاة إنها ليست واجبة على الصبي هو تطبيق لقاعدة [الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بالشئ].

والخلاصة: أنه يجب على ولي الصبي (سواء أكان أباً أو جدّاً أو وصيّاً أو قيّماً من جهة القاضي) أن يعلمه فرض العين من العلم قبل بلوغه.

(فائدة) علامات البلوغ هي:

أ - خروج المني من الذكر (الاحتلام) أو نزول دم الحيض في الأنثى.

¹ (المجموع) ج 1 ص 26

² (الإحكام في أصول الأحكام، 122/5)

³ (إحياء علوم الدين، 1/ 25-26)

⁴ وإسناده حسن. وعن سيرة بن معبد مرفوعاً (علموا الصبي الصلاة لسبع سنين، واضربوه عليها ابن عشر سنين) رواه الترمذي وقال حديث حسن

⁵ انظر (ارشاد الفحول) للشوكاني ص 100، مباحث الأمر، الفصل التاسع

⁶ (المغني والشرح الكبير، 1/ 647)

⁷ (مجموع الفتاوى، 22/ 26-27)

⁸ (المغني والشرح الكبير، 1/ 647)

ب - أو نبات الشعر الخشن حول الفرج في الذكر والأنثى.

ج - أو بلوغ سنٍ معينة، وهي استكمال خمس عشرة سنة هلالية.

وقد تكلمت في هذه العلامات في كتابي (العمدة في إعداد العدة) عند الكلام في شروط وجوب الجهاد، فليراجعه من شاء مطالعة الأدلة على هذه العلامات.

(فائدة أخرى) قال السيوطي رحمه الله [قال السبكي: والحكمة في تعليق التكليف بخمس عشرة سنة: أن عندها بلوغ النكاح وهيجان الشهوة والتوقان، وتتسع معها الشهوات في الأكل والتبسط ودواعي ذلك، ويدعوه إلى ارتكاب مالا ينبغي، ولا يحجزه عن ذلك ويرد النفس عن جماعها، إلا رابطة التقوى، وتشديد المواثيق عليه والوعيد، وكان مع ذلك قد كمل عقله، واشتد أسره وقوته، فاقترضت الحكمة الإلهية توجه التكليف إليه، لقوة الدواعي الشهوانية، والصوارف العقلية، واحتمال القوة للعقوبات على المخالفة].¹

ثانيا - البالغ: وله حالان

1 - رجل مسلم منذ صباه لم يتعلم ما يجب عليه في صباه، فيجب عليه أن يتعلم ذلك عند بلوغه. فإن لم يفعل فالتفريط من جهته، مادام التعلّم متيسراً ولو بالرحيل إلى مظان العلم.

2 - رجل كان كافراً في صباه (كصبي نصراني أو وثني) أسلم عند بلوغه أو بعد ذلك، فيجب عليه أن يتعلم ما يجب عليه عند إسلامه، ذكره الخطيب². ويدل عليه ما رواه أحمد عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُشغّل فإذا قديم رجلٌ مهاجر على رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعه إلى رجل منا يعلمه القرآن)³.

القسم الثاني: وقت وجوب طلب علم أحكام النوازل

ووقت الوجوب هو: عند وقوع النازلة أو قبيل وقوعها إن كانت متوقّعة. ويحرم الإقدام على أمر بلا علم لما ذكرناه في الباب الثاني من حرمة القول والعمل بلا علم.

1 - أما قولنا يجب طلب علم النازلة عند وقوعها: فيدل عليه كثير من الأسئلة الواردة في القرآن (يسألونك عن...) وفي السنة، فمعظمها أسئلة عن نوازل وقعت، وأفرد لها البخاري باباً في كتاب العلم من صحيحه، وهو (باب الرحلة في المسألة النازلة) وفيه روى البخاري عن عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنةً لأبي إهاب بن عزيز، فأنته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج. فقال لها عُقبَةُ: ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتي. فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كيف وقد قيل ؟)، ففارقها عقبة، ونكحت زوجاً غيره⁴. وكان عقبة من أهل مكة فرحل إلى المدينة للسؤال عن النازلة.

2 - وأما قولنا يجب طلب علم النازلة قبل وقوعها إذا كانت متوقّعة، فأمثله أيضاً كثيرة:

ومنها سؤال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن مقدار ما يوصى به، فعنه قال: قلت يا رسول الله أنا ذو مالٍ ولا يرثني إلا ابنةٌ لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي ؟ قال (لا)، قلت: أفأتصدق بشطره ؟ قال (لا)، قلت: أفأتصدق بثلثه ؟ قال: (الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر وراثتك أغنياء خيراً من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس)⁵.

ومنها سؤال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن كيف يورث ماله، كما رواه البخاري عن محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه قال: (عادي النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر في بني سلمة ماشيين، فوجدني النبي صلى الله عليه وسلم لا أعقل، فدعا بماء فتوضأ منه ثم رش عليّ

¹ (الأشباه والنظائر في فقه الشافعية) للسيوطي، ط دار الكتب العلمية 1403 هـ، ص 223

² (الفقيه والمتفقه، 46/1) وابن حزم (الإحكام، 122/5)

³ (المسند، 324/5)

⁴ (حديث 88)

⁵ متفق عليه

فَأَقُفْتُ، فقلت: ماتاً مرني أن أصنع في مالي يا رسول الله؟، فنزلت (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ) النساء: ١١)¹.

والحديثان يدلان على وجوب العلم قبل العمل، ويدل على شدة اعتناء الصحابة رضي الله عنهم بهذا الأصل حتى أنهم ليحافظون عليه وهم في شدة المرض. فقد كان سعد وجابر رضي الله عنهما مريضين عند سؤالهما، وطلبا علم النازلة المتوقعة وأقرهما النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك. هذا ما يتعلق بوقت وجوب طلب فرض العين من العلم بأقسامه. أما فرض الكفاية فليس له وقت وجوب وإنما وقت استحباب وهو أن يطلبه في الصغر كما سنذكره في (آداب طالب العلم) في الباب الرابع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ثم ننتقل بعد هذا إلى الموضوع الثاني في هذا الفصل وهو كيف يطلب العامي العلم؟.

¹ (حديث 4577)، ورواه مسلم بلفظ مقارب

المسألة الثانية: كيف يطلب العامي العلم؟

طلب العلم ليس له إلا طريقان: التعلم بالتلقي عن العلماء مشافهة، والتعلم بمطالعة الكتب، والطريق الأول هو الأصل في التعلم. ونتكلم هنا في الطريق الأول، ثم نتكلم في الطريق الثاني بعده إن شاء الله.

الطريق الأول: التعلم بالتلقي عن العلماء مشافهة:

سواء كان العلم المطلوب فرض عين أو فرض كفاية، فإن الأصل في التعلم أن يكون على أيدي العلماء بالتلقي عنهم مشافهة. وسوف نذكر في هذه المسألة الموضوعات التالية:

1 - الأدلة على أن التلقي عن العلماء مشافهة هو الأصل في التعلم.

2 - فوائد التعلم بالتلقي عن العلماء.

3 - مايلزم المتلقي عن العلماء من إرشادات.

أولاً - الأدلة على أن التلقي عن العلماء مشافهة هو الأصل في التعلم

يدل على ذلك: أن هذا الدين تعلمه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل عليه السلام عن الله عز وجل، ثم تعلمه الصحابة رضي الله عنهم من النبي صلى الله عليه وسلم، ثم تعلم التابعون من الصحابة، ثم انتقل العلم (الكتاب والسنة) من كل جيل إلى الذي يليه بالتعليم والسماع فيقولون: أخبرنا وحدثنا. واتصلت أسانيد علوم المسلمين بذلك إلى الصحابة رضي الله عنهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جبريل عليه السلام إلى رب العزة جل وعلا. ودليل هذا النحو التالي:

1 - الدليل على تلقي جبريل عليه السلام العلم عن رب العزة جل وعلا.

أ - قال تعالى (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ، وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ) الشورى: ٥١ - ٥٢. والرسول المذكور في قوله تعالى (أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) هو جبريل عليه السلام، كما في قوله تعالى (قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ) البقرة: ٩٧.

ب - وروى البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه تعليقا عن ابن مسعود رضي الله عنه - موقوفا - قال (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئا، فإذا فُزَّعَ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق).

ج - ورواه أبو داود في كتاب السنة من سننه عنه مرفوعا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا تكلم الله بالوحي، سمع أهل السماء صلصلة كجَرِّ السلسلة على الصفا، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فُزَّعَ عن قلوبهم) قال (فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق، فيقولون: الحق، الحق).

2 - الدليل على تلقي النبي صلى الله عليه وسلم العلم عن جبريل عليه السلام.

أ - قال تعالى (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ) النجم: ١ - ٥.

قال ابن كثير رحمه الله [يقول تعالى مخبرا عن عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم أنه علَّمه الذي جاء به إلى الناس (شَدِيدُ الْقُوَى) وهو جبريل عليه الصلاة والسلام]¹.

ب - وروى البخاري رحمه الله بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) القيامة: ١٦، قال: [كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعَالَجُ من التنزيل شِدَّةً، وكان مما يُحَرِّكُ شفثيه، فقال ابن عباس: فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله

¹ تفسير ابن كثير، 247/4

صلى الله عليه وسلم يحركهما، وقال سعيد: أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما - فحرك شفتيه -، فأنزل الله تعالى (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) القيامة: ١٦-١٧، قال: جمعه لك في صدرك وتقرأه، (فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) القيامة: ١٨، قال: فاستمع له وأنصت، (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ) القيامة: ١٩، ثم إن علينا أن تقرأه. فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه¹.

ج - وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: [كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة]².

3 - الدليل على تلقّي الصحابة رضي الله عنهم العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم .

أ - قال تعالى (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) البقرة: ١٥١.

ب - وقال تعالى (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) آل عمران: ١٦٤.

قال ابن كثير رحمه الله [يذكر تعالى عباده المؤمنين ما أنعم به عليهم من بعثة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم إليهم، يتلو عليهم آيات الله مبينات، يزكّيهم: أي يطهرهم من رذائل الأخلاق وذنس النفوس وأفعال الجاهلية ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ويعلمهم الكتاب: هو القرآن، والحكمة: وهي السنة، ويعلمهم ما لم يكونوا يعلمون، فكانوا في الجاهلية الجهلاء يسفهون بالعقول الغراء فانقلبوا ببركة رسالته وتُمن سفارته إلى حال الأولياء وسجاياء العلماء، فصاروا أعمق الناس علما، وأبرهم قلوبا وأقلهم تكلفاً وأصدقهم لهجة]³.

ج - وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علّمني يومي هذا)⁴.

د - وعن جابر رضي الله عنه قال [كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كالسورة من القرآن]⁵.

4 - الدليل على تعليم الصحابة رضي الله عنهم لمن بعدهم.

أ - وأصله أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وللأمة بقوله (ليبلغ الشاهد الغائب)⁶.

ب - وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمالك بن الحويرث رضي الله عنه (ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم)⁷.

ج - وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس عن الإيمان، وقال لهم (احفظوه وأخبروا من وراءكم)⁸. فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بتعليم قومهم.

د - وروى البخاري عن البراء رضي الله عنه قال [أول من قديم علينا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مُصعب بن عمير وابن أم مكتوم، فجعلنا يُقرئنا القرآن]⁹. وكان النبي صلى الله عليه وسلم أرسل مصعب بن عمير وابن أم مكتوم رضي الله عنهما إلى يثرب (المدينة) بعد بيعة الأنصار له بالعقبة وقبل الهجرة، ليعلما من أسلم من أهلها القرآن.

¹ حديث

² حديث

³ تفسير ابن كثير، 1/195 - 196

⁴ رواه مسلم عن عياض بن حمار رضي الله عنه

⁵ رواه البخاري

⁶ متفق عليه

⁷ رواه البخاري (رقم 631)

⁸ رواه البخاري (رقم 53 و 87)

⁹ الحديث (رقم 4941)

5 - الدليل علي حرص السلف علي أخذ العلم عن العلماء الثقات وليس من الكتب.

أ - قال البخاري رحمه الله [ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد]¹.

ب - وعن محمد بن سيرين رضي الله عنه قال [إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم]².

ج - وعن محمد بن سيرين قال [لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سئوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم]³.

د - وعن عبد الله بن المبارك رحمه الله قال [الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء]⁴.

هـ - وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله [وإذا كان الاعتماد على المسموع من الغير تقليداً غير مريضٍ فالاعتماد على الكتب والتصانيف أبعد، بل الكتب والتصانيف محدثة لم يكن شيء منها في زمن الصحابة وصدر التابعين، وإنما حدثت بعد سنة مائة وعشرين من الهجرة وبعد وفاة جميع الصحابة وجملة التابعين رضي الله عنهم، وبعد وفاة سعيد بن المسيب والحسن وخيار التابعين، بل كان الأولون يكرهون كتب الأحاديث وتصنيف الكتب لئلا يشتغل الناس بها عن الحفظ وعن القرآن وعن التدبر والتذكر وقالوا: احفظوا كما كنا نحفظ. ولذلك كره أبو بكر وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم تصحيف القرآن في مصحف وقالوا: كيف نفعل شيئاً مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وخافوا اتكال الناس على المصاحف وقالوا: نترك القرآن يتلقاه بعضهم من بعض بالتلقين والإقراء ليكون هذا شغلهم وهمهم حتى أشار عمر رضي الله عنه وبقيّة الصحابة بكتب القرآن خوفاً من تحاذل الناس وتكاسلهم وحذراً من أن يقع نزاع فلا يوجد أصل يرجع إليه في كلمة أو قراءة من المتشابهات، فانشرح صدر أبي بكر رضي الله عنه لذلك فجمع القرآن في مصحف واحد.

وكان أحمد بن حنبل ينكر على مالك في تصنيفه الموطأ ويقول: ابتدع ما لم تفعله الصحابة رضي الله عنهم وقيل: أول كتاب صنف في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف التفاسير عن مجاهد وعطاء وأصحاب ابن عباس رضي الله عنهم بمكة. ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني باليمن جمع فيه سنناً مأثورة نبوية ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن أنس، ثم جامع سفيان الثوري]⁵.

الخلاصة: يتبين من مجموع الأدلة السابقة أن الأصل في تعلم العلم أن يكون بالتلقّي عن العلماء الثقات. وهكذا أخذ النبي صلى الله عليه وسلم العلم (القرآن) عن جبريل عليه السلام، ثم أخذ الصحابة رضي الله عنهم العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم تلقى التابعون العلم عن الصحابة، حتى أن كتابة العلم كانت مهجورة في القرن الأول ولم تحدث إلا بعد عصر الصحابة كما قال الغزالي، وقال **عامر الشعبي** رحمه الله وهو من أكابر التابعين [ما كتبت سوداء في بيضاء قط، ولا حدثني رجل بحديث فأحببت أن يعيده عليّ، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته]⁶. ويعني بالسوداء أي الخبر، والبيضاء أي الورق.

حتى صار حفظ العلم بتلقيه شفاهة عن العلماء صفة هذه الأمة كما قال تعالى (وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطِلُونَ، بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) العنكبوت: ٤٨ - ٤٩.

قال **الشاطبي** رحمه الله [من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقيق به أخذُه عن أهله المتحققين به علي الكمال والتمام - إلي أن قال - فأول ذلك ملازمة الصحابة رضي الله عنهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذهم بأقواله وأفعاله، واعتمادهم علي ما يرد منه - إلي أن قال - وصار مثلاً ذلك أصلاً لمن بعدهم، فالتزم التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى فقهوا، ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية. وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالماً اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا وله قدوة اشتهر في قرنه بمثل ذلك. وقلما وجدت فرقة

¹ كتاب العلم من صحيح البخاري، باب 19

² رواه مسلم في مقدمة صحيحه

³ رواه مسلم في مقدمة صحيحه

⁴ رواه مسلم في مقدمة صحيحه

⁵ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 94 - 95

⁶ رواه ابن أبي حاتم بإسناده عنه (المرجح والتعديل) لابن أبي حاتم الرازي، ج 6 ص 323

زائفة ولا أحد مخالف للسنة إلا وهو مفارق لهذا الوصف.¹

ثانياً - فوائد التعلم بالتلقي عن العلماء:

وهي ثلاث فوائد:

1 - فوائد متعلقة باتصال السند: بأن يأخذ الطالب عن شيخه كتاباً، لشيخه إسناد متصل إلى مُصَنِّف هذا الكتاب، فيكون للطالب بهذا إسناد متصل إلى مصنف الكتاب كأن يجد الطالب شيخاً يروي صحيح البخاري بإسناد متصل إلى البخاري رحمه الله، فيأخذه عنه الطالب إما سمعاً من الشيخ أو عرضاً عليه أو يجيزه به الشيخ، فيصبح للطالب بهذا إسناد متصل إلى البخاري رحمه الله. وهذه الفائدة - وهي اتصال السند - أصبحت قليلة الأهمية في هذا الزمان بعد شهرة نسبة الكتب إلى مُصَنِّفها، كما ستعرفه في الكلام عن الوجدادة إن شاء الله، كما أن جهالة حال كثير من رجال السند الآن يُضعف قيمة هذه الأسانيد. فقد يروي الطالب أحد كتب السنة عن شيخه عن شيوخه، وقد يعرف الطالب حال شيخه ولكنه يجهل حال بقية شيوخ سلسلة الإسناد بسبب إهمال تدوين الجرح والتعديل في الأعصار المتأخرة لاكتفاء العلماء بشهرة الكتب عن تحمّلها بالأسانيد المتصلة.

2 - فوائد متعلقة بفهم العلم: وهي أهم فوائد التعلم بالتلقي عن العلماء والسعي لتحصيل هذه الفوائد هو سبب نفي كثير من السلف عن التعلم من الكتب، واشتهرت بينهم مقولة (لاتقرءوا القرآن على المصحفين، ولا تحملوا العلم عن الصحفين). ومعناها لاتأخذوا القرآن عن من أخذ به قراءة المصحف لامن الشيوخ مشافهة، ولا تحملوا العلم ممن تعلم من الصحف (أي الكتب) لامن الشيوخ مشافهة. وسبب ذلك أن الذي يتعلم من الكتب مباشرة دون إرشاد شيخ لا يأمّن أن يقع في أحد الأخطاء التالية:

أ - سوء اختيار الكتاب الذي يتعلم منه: وهذا أسوأ ما يقع فيه المتعلم، وقد يكون ضاللاً في الدنيا وهلاكاً في الآخرة بسبب اختياره لكتاب فاسد يتعلم منه، وإنما يرشده إلى الكتب النافعة شيخٌ صالحٌ ونظراً لأهمية هذه المسألة فسنبسّط القول فيها في الباب الرابع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ب - الخطأ في نطق الألفاظ: وهو ما يُعرف بالتصحيف والتحريف واللحن، بما قد يغيّر المعنى

وفي هذا يقول النووي رحمه الله [قالوا: ولاتأخذوا العلم ممن كان أخذه له من بطون الكتب من غير قراءة على شيوخ أو شيخ حاذق، فمن لم يأخذه إلا من الكتب يقع في التصحيف ويكثر منه الغلط والتحريف]².

ج - الخطأ في الوقف والوصل: فيقف حيث يجب وصل الكلام، أو يصله حيث يجب الوقف، بما يُخل بالمعنى. فإذا تلقى العلم عن شيخ متمكن أرشده إلى الصواب في هذا. وقد أغلظ عبدالعزيز الكناي رحمه الله القول لبشر المريسي الضال بسبب جهله بالوقف والوصل بما آل به إلى الابتداع في الدين، راجع كتاب (الحيدة) لعبدالعزیز الكناي - على تشكيك في صحة نسبته إليه - وفيه مناظرته لبشر في حضرة الخليفة العباسي المأمون. وقال عبدالقاهر الجرجاني رحمه الله ت 471 هـ - وهو مؤسس علم البلاغة - قال [القول في الفصل والوصل: اعلم أن العلم بما ينبغي أن يُصنع في الجُمْل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والحجاء بها منشورة تُستأنف واحدة منها بعد أخرى، من أسرار البلاغة - إلى أن قال - وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سُئل عنها فقال: معرفة الفصل من الوصل....] إلى آخر مقال³.

د - الخطأ في فهم المعنى المراد: وكان هذا هو سبب ظهور أول الفرق الضالة في هذه الأمة، وهم الخوارج الذين خرجوا على عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فاعتمدوا على أنفسهم في فهم معاني القرآن دون الرجوع إلى الشيوخ (الصحابة رضي الله عنهم) ففهموا من القرآن غير المراد به، فاستحلوا دماء المسلمين وأموالهم، وهذا هو معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم (يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم) وفي رواية

¹ (الموافقات) للشاطبي ج 1 ص 91 - 95، المقدمة الثانية عشرة

² (المجموع) ج 1 ص 36

³ انظر (دلائل الإعجاز في علم المعاني) للجرجاني، ط دار المعرفة 1402 هـ، ص 170 - 171

(لا يجاوز تراقيهم)¹، أي قراءة ترديد بالحناجر لا تصل إلى القلوب محل الفهم، فأخطأوا في فهم المعاني، ولم يكن في الخوارج صحابي واحدٌ والله الحمد. فلا يأمن الطالب من الخطأ في فهم المعنى إلا بالتلقي عن شيخ صالح متمكن.

وفي هذا يقول النووي - في آداب طالب العلم - [ولا يحفظ ابتداء من الكتب استقلالاً، بل يُصحح على الشيخ كما ذكرنا، فلا استقلال بذلك من أضر المفسد، وإلى هذا أشار الشافعي رحمه الله بقوله: من تفقه من الكتب ضيع الأحكام]².

وقال الخطيب البغدادي رحمه الله [ولا بد للمتفقه من أستاذ يدرّس عليه، ويرجع إليه في تفسير ما شكك عليه، ويتعرف منه طرق الاجتهاد، وما يفرق به بين الصّحة والفساد. ثم روى الخطيب بإسناده أنه قيل لأبي حنيفة: في المسجد حلقة ينظرون في الفقه، فقال: لهم رأس؟، قالوا لا، قال لا يفقه هؤلاء أبداً]³.

ومن الخطأ في فهم المعنى: الاستدلال بالمجمل مع الجهل بما يبيّنه، والاستدلال بالعام مع الجهل بما يخصه، والاستدلال بالمطلق مع الجهل بما يقيده، وقد يستدل بالخاص في موضع العام أو بالمقيد في موضع المطلق، وقد يستدل بالمنسوخ. وكل هذا وقعت فيه الفرق الضالة المخالفة لأهل السنة والجماعة، فعمدة أهل البدع والضلال: الاستدلال ببعض النصوص دون بعض، وعمدة أهل السنة: الجمع بين النصوص، فإذا واجهت المبتدعة بالنصوص التي تُبطل بدعتهم تبادوا في ضلالتهم فتأولوها أو أنكروها.

هـ - عدم تمييز الصحيح من الضعيف: سواء في الأحاديث أو في أقوال العلماء في الفقه، فقد يقرأ قولاً مرجوحاً أو باطلاً ويظنه الحق كله، وهذا بسبب عدم معرفته بالقول الصحيح الراجح في المسألة. ولو درس على يد شيخ متمكن لأرشده إلى هذا.

وفي هذا نقل ابن القيم عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قوله [سألت أبي عن الرجل يكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وليس للرجل بصّر بالحديث الضعيف المتروك ولا الإسناد القوي من الضعيف، فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير منها فيفتي به ويعمل به؟، قال: لا يعمل به حتى يسأل ما يؤخذ به منها فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم]⁴.

و - عدم التمييز بين اصطلاحات العلوم المختلفة: فقد يقرأ الطالب مصطلح (السنة) في الفقه ويعلم أنها المندوب وأنها دون الواجب، ثم يقرأ نفس المصطلح في أصول الفقه أو علم الحديث فيظن أن كل سنة هي من المندوب. وإنما يرشده إلى الصواب في هذا شيخ متمكن.

ز - عدم التمييز بين اصطلاحات المذاهب الفقهية المختلفة: فقد يقرأ الطالب كتاباً في الفقه ويقرأ فيه مصطلحات: (نص عليه)، أو (قال القاضي)، أو (قال الشيخ)، أو (في أحد الأقوال كذا)، أو (وفي أحد الأوجه كذا). والطالب لا يفقه من هذه المصطلحات شيئاً، وإذا علم معناها في مذهبٍ ما فقد ينقل المعنى إلى مذهب آخر فيخطئ. وإنما يرشده إلى الصواب في هذا شيخ متمكن.

فهذه بعض الأخطاء التي يقع فيها الطالب إذا درس من الكتاب استقلالاً، هذا إذا أحسن اختيار الكتاب، فكيف إذا أساء الاختيار؟. وإنما يأمن من هذه الأخطاء بتلقي العلم عن شيخ متمكن، إما سماعاً من الشيخ وإما قراءة عليه. والأمن من هذه الأخطاء ومعرفة الصواب في النطق والمعنى والأحكام هي أهم فوائد التعلم بالتلقي عن العلماء.

3 - التّأدّب بأدب العلماء: من الحِلْم والسَّكينة والوقار وغيرها من الآداب الفاضلة والتي تنتقل بالمحاكاة من الشيخ إلى طلابه، وقد كان علماء السلف يحرصون على تأديب تلاميذهم كحرصهم على تعليمهم. كما كان الطلاب يحرصون على التأدّب بآداب شيوخهم كحرصهم على التعلم منهم. وسيأتي بسط هذا الأمر في الباب الرابع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ثالثاً - ما يلزم المتلقي عن العلماء من إرشادات.

المتلقي للعلم عن العلماء له حالان:

أ - إما أن يكون طالباً للعلم يدرس على العلماء، وهذا سنذكر ما يلزمه من إرشادات في الباب الرابع (آداب العالم والمتعلم) إن شاء الله.

¹ متفق عليه

² (المجموع) ج 1 ص 38

³ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 83

⁴ (إعلام الموقعين) ج 4 ص 206

ب - وإما أن يكون مستفتياً يسأل العلماء في نازلة، وهذا سندكر مايلزمه من إرشادات في الباب الخامس (أحكام المفتي والمستفتي وآدابهما) إن شاء الله.

(فائدة) من الوسائل المستحدثة التي تقوم مقام التلقي عن العلماء مشافهة ولو جزئياً: الأشرطة المسجلة لدروس العلماء وشروحهم لبعض كتب العلم الهامة، وإنما قلت: ولو جزئياً، لأنها لا تسمح بالمراجعة والاستفسار، ومع ذلك فهي تحقق كثيراً من فوائد هذا التلقي خاصة من ناحية فهم ما بالكتب.

هذا مايتعلق بالطريق الأول لطلب العلم، وهو التعلم بالتلقي عن العلماء مشافهة.

الطريق الثاني للتعلم: التعلم بمطالعة الكتب:

ونذكر هنا الموضوعات التالية:

- 1 - بيان أن مطالعة الكتب أدنى منزلة من التلقي عن العلماء.
- 2 - بيان السبب الباعث للسلف على كتابة العلم.
- 3 - بيان جواز الاعتماد على مايكتبه العلماء من العلم وشرط ذلك.
- 4 - بيان طرق تحمُّل مايكتبه العلماء من العلم والفرق بينها.
- 5 - أقوال العلماء في جواز العمل بالوجدادة.
- 6 - إرشادات هامة لمن يتعلم من الكتب.

أولاً - بيان أن مطالعة الكتب أدنى منزلة من التلقي عن العلماء:

1 - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)¹، فهذه ثلاثة قرون والمقصود بالقرن الأول منها هم الصحابة رضي الله عنهم، والقرن الثاني التابعون، والثالث أتباع التابعين. وذكر ابن حجر رحمه الله أن القرن الثالث خُتم في عام مائتين وعشرين هجرية بموت آخر اتباع التابعين، وأنه بعدها تغيّرت الأحوال تغييراً شديداً وفشت البدع والضلالات².
فما كان عليه الصحابة خير مما كان عليه التابعون، وقد ذكرنا أن العلم - في القرن الأول - كان يؤخذ عن أهله شفاهة وحفظاً ولم تكن كتب الحديث والفقه قد كُتبت وإنما حدثت بعد الصحابة رضي الله عنهم. فثبت بهذا الحديث (خير القرون قرني) أن أخذ العلم عن العلماء مشافهة أعلى منزلة وخير من أخذه بمطالعة الكتب.

2 - قال البخاري رحمه الله [وإنما العلم بالتعلم] أهد. قال ابن حجر [قوله «إنما العلم بالتعلم» هو حديث مرفوع أيضاً، أورده ابن أبي عاصم والطبراني من حديث معاوية أيضاً بلفظ «يأيتها الناس تعلموا، إنما العلم بالتعلم، والفقه بالتفقه، ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، إسناده حسن، إلا أن فيه مبهما اعتضد بمجيئه من وجه آخر، وروى البزار نحوه من حديث ابن مسعود موقوفاً، ورواه أبو نعيم الأصبهاني مرفوعاً. وفي الباب عن أبي الدرداء وغيره. فلا يغتر بقول من جعله من كلام البخاري، والمعنى ليس العلم المعتبر إلا المأخوذ من الأنبياء وورثتهم على سبيل التعلم].³

وقد أشار إلى هذا الشاطبي رحمه الله في كلامه المنقول عنه آنفاً، وفيه قال [من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام].

وأشار إليه ابن خلدون رحمه الله في (مقدمته) فقال [لفصل الثالث والثلاثون: في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم.

¹ متفق عليه

² انظر أول الجزء السابع من فتح الباري (ص 5 - 6)

³ (فتح الباري) ج 1 ص 161

والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل: تارة علماً وتعليماً وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة. إلا أن حصول المِلَكَات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول المِلَكَات ورسوخها¹.

ثانياً - بيان السبب الباعث للسلف على كتابة العلم.

بدأت كتابة العلوم الشرعية بجمع القرآن، وكان سبب ذلك خشية ضياع شيء منه بسبب موت الحفاظ. فقد روى البخاري [عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال: إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقرء القرآن، وإني أخشى إن استمر القتل بالقرء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجلٌ شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتنبَّع القرآن فاجمعه]².

وإذا كان جمع القرآن قد تم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه (توفي 13 هـ) وانتشرت المصاحف، فإن جمع السنة تأخر حتى نهاية القرن الأول الهجري وكان الاعتماد على السماع والحفظ وذلك لأن كتابة العلم كانت موضع خلاف بين السلف، كما قال ابن حجر: [لأن السلف اختلفوا في ذلك عملاً وتركوا وإن كان الأمر مستقر والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم بل على استحبابه بل لا يبعد وجوبه على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم]³. وقال ابن حجر أيضاً: [قال العلماء: كره جماعة من الصحابة والتابعين كتابة الحديث واستحبوا أن يؤخذ عنهم حفظاً كما أخذوا حفظاً، لكن لما قصرت الهمم وخشي الأئمة ضياع العلم دَوَّنوه]⁴.

وسبب اختلاف السلف في كتابة الحديث تعارض الأدلة الواردة في المسألة فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه)⁵. ومع هذا فقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة في الكتابة كعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وذلك فيما رواه البخاري [عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحدٌ أكثر حديثاً عنه مِنِّي، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب]⁶. وورد إذن النبي صلى الله عليه وسلم في الكتابة عنه صريحاً، وذلك يوم فتح مكة فقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم خطبة الفتح فطلب أحد الصحابة أن تُكتب له هذه الخطبة، وذلك فيما رواه البخاري قال [فقام أبو شاهٍ - رجلٌ من أهل اليمن - فقال: اكتبوا لي يارسول الله؟، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اكتبوا لأبي شاهٍ]⁷. وعلى هذا حمل العلماء حديث مسلم في النهي عن كتابة الحديث على أنه خاص بزمَن نزول القرآن خشية التباسه بغيره أو أنه منسوخ بما ورد من الإذن في الكتابة⁸.

ومع نهاية القرن الأول الهجري أخذ السلف في تدوين الحديث ثم دَوَّن الفقه بعد ذلك، ثم الأصول بعده.

ولمَّا أخذ المسلمون في الكتابة خشية النسيان ولقصور الهمم عن الحفظ يدل على هذا ما أمر به عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه من جمع أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وتدوينها، حيث كتب إلى عماله يأمرهم بذلك زمن خلافته (99 - 101 هـ) ذكر هذا البخاري رحمه الله في كتاب العلم من صحيحه، في باب (كيف يقبض العلم؟) قال: وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم [انظر ما كان من حديث رسول صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولاتقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولتُفَشِّشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلَّم من لا يعلَّم، فإن العلم لا يَهْلِك حتى يكون سِرّاً] أ.هـ. ومعنى دروس العلم أي اندثاره وضياعه، وأبو بكر بن حزم: تابعي فقيه استعمله

¹ (مقدمة ابن خلدون) ص 541

² الحديث (رقم 4986)

³ (فتح الباري) ج 1 ص 204

⁴ (فتح الباري) ج 1 ص 208

⁵ صحيح مسلم بشرح النووي، 129/18

⁶ (حديث 113)

⁷ الحديث (2434)

⁸ انظر (فتح الباري ج 1 ص 208)

عمر بن عبدالعزيز على إمرة المدينة وقضائها ولهذا كتب إليه.

ثالثاً - بيان جواز الاعتماد على مايكتبه العلماء من العلم وشرط ذلك.

يدل على هذا:

1 - مأورده البخاري في كتاب العلم من صحيحه في باب (ما يذكر في المناولة، وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان). وفيه: [وقال أنس: نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الآفاق، ورأى عبدالله بن عمر ويحيى بن سعيد ومالك ذلك جائزاً، واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث كتب لأمير السريّة كتاباً وقال: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم].

ثم قال البخاري حدثنا إسماعيل بن عبدالله قال حدثني إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن عبدالله بن عباس أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه رجلاً وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى، فلما قرأه مرّقه. فحسبت أن ابن المسيّب قال: فدعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُمَزَّقوا كل ممزق¹.

2 - وروى مسلم في كتاب اللباس من صحيحه عن أنس رضي الله عنه [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يكتب إلى كسرى وقيصير والنجاشي، فقبل إنهم لا يقبلون كتاباً إلا بخاتم، فصاغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتماً خلّفته فضّة، ونقش فيه محمد رسول الله]. وكان هؤلاء ملوك الأرض حينئذ وكتب إليهم النبيص يدعوهم إلى الإسلام.

3 - وروى البخاري في كتاب الزكاة من صحيحه عن أنس رضي الله عنه [أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجّهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله...]². قلت: فلا خلاف بين أهل العلم أن مثل هذه الكتابة المذكورة في الأحاديث السابقة - تقوم بها الحجة ويجب العمل بما فيها، وهذا دليل جواز الاعتماد على مايكتبه العلماء من العلم، وشرطه: التحقق من نسبة الكتابة إلى العالم.

قال ابن حجر رحمه الله - في شرح الباب المشار إليه في صحيح البخاري - [قوله «باب ما يذكر في المناولة». ولما فرغ من تقرير السماع والعرض أردفه ببقية وجوه التحمل المعتبرة عند الجمهور.

فمنها المناولة: وصورها أن يعطي الشيخ الطالب الكتاب فيقول له: هذا سماعي من فلان، أو هذا تصنيفي فأزوه عني. - إلى أن قال - والمكاتبة من أقسام التحمل: وهي أن يكتب الشيخ حديثه بخطه، أو يأذن لمن يثق به بكتّبه، ويرسله بعد تحريره إلى الطالب، ويأذن له في روايته عنه.

وقد سوى المصنّف بينها وبين المناولة، ورجّح قوم المناولة عليها لحصول المشافهة فيها بالإذن دون المكاتبة. وقد جوّز جماعة من القدماء إطلاق الإخبار فيهما، والأولى ماعليه المحققون من اشتراط بيان ذلك. - إلى أن قال - شرط قيام الحجة بالمكاتبة: أن يكون الكتاب محتوماً، وحامله مؤتمناً، والمكتوب إليه يعرف خط الشيخ، إلى غير ذلك من الشروط الدافعة لتوهم التغيير، والله أعلم³.

رابعاً - بيان طرق تحمّل ما يكتبه العلماء من العلم والفرق بينها.

ما يكتبه العلماء من العلم يصل إلى طالب العلم إما باتصال في السند بين العالم والطالب وإما بانقطاع في السند. وفي كلا الحالين فإن الطالب لا يسمعه من العالم (السماع) ولا يقرأه عليه (العرض).

¹ (حديث 64). وقائل (فحسبت...) هو ابن شهاب

² الحديث (1454). ومعنى فريضة الصدقة أي مقادير الزكاة وأنصبتها

³ (فتح الباري) ج 1 ص 154 - 155

1 - طرق مايصل إلى الطالب مما كتبه العالم باتصال السند، منها

أ - المناولة: أن يعطي العالم كتابه للطالب ليرويّه عنه.

ب - والمكاتبة: أن يكتب العالم كتاباً - أو يأمر ثقة بكتابه - ويرسله مع ثقة إلى الطالب بحيث لا يشك الطالب أن هذا كتاب العالم.

ج - والإعلام: أن يخبر العالم الطالب أن هذا الكتاب كتابه.

د - والوصية: أن يوصي العالم عند سفره أو موته بكتبه أو بكتابه إلى شخص معين، بحيث لا يشك الطالب في نسبة الكتاب إلى صاحبه.

2 - طرق مايصل إلى الطالب مما كتبه العالم بانقطاع في السند وهو طريق واحد يسمى الوجادة، مصدر وجَدَ، وبهذا الطريق نتحمل العلم من كتب العلم المنتشرة في هذا الزمان سواء كانت كتب تفسير أو حديث أو فقه أو غيرها. وهذا طريق مشروع لتحمل العلم وروايته والعمل به إذا تحقق الطالب من نسبة الكتاب إلى صاحبه، وتفصيل ذلك فيما يلي:

خامساً - أقوال العلماء في جواز العمل بالوجادة

1 - قال النووي رحمه الله [الوجادة: وهي مصدر لوجَدَ، مُؤكَّد غير مسموع من العرب. وهي أن يقف على أحاديث بخط راويها لا يرويها الواجد فله أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حدثنا فلان ويسوق الإسناد والمتن، أو قرأت بخط فلان عن فلان، هذا الذي استمر عليه العمل قديماً وحديثاً، وهو من باب المنقطع، وفيه شوب اتصال، وجازف بعضهم فأطلق فيها حدثنا وأخبرنا، وأنكر عليه.

وإذا وجد حديثاً في تأليف شخص، قال: ذكر فلان أو قال فلان أخبرنا فلان وهذا منقطع لا شوب فيه، وهذا كله إذا وثق بأنه خطه أو كتابه، وإلا فليقل: بلغني عن فلان، أو وجدت عنه ونحوه، أو قرأت في كتاب: أخبرني فلان أنه بخط فلان، أو ظننت أنه خط فلان، أو ذكر كاتبه أنه فلان، أو تصنيف فلان، أو قيل بخط أو تصنيف فلان. - إلى أن قال -:

أما العمل بالوجادة فنقل عن معظم المحدثين المالكيين، وغيرهم أنه لا يجوز. وعن الشافعي ونُظائر أصحابه جوازه، وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بما عند حصول الثقة، وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه هذه الأزمان غيره.¹

2 - وقال السيوطي رحمه الله في تعريف الوجادة [قولهم وجادة: فيما أُخذَ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة.] ثم قال السيوطي:

[قال البلقيني: واحتج بعضهم للعمل بالوجادة بحديث: «أي الخلق أعجبُ إيماناً؟ قالوا: الملائكة، قال: وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم؟ قالوا: الأنبياء، قال: وكيف لا يؤمنون وهم يأتيهم الوحي، قالوا: نحن، قال: وكيف لا تؤمنون وأنا بين أظهركم، قالوا: فمن يارسول الله؟ قال: قوم يأتون من بعدكم يجدون صحفاً يؤمنون بما فيها».

قال البلقيني: وهذا استنباط حسن.

قلت: المحتج بذلك هو الحافظ عماد الدين بن كثير، ذكر ذلك في أوائل تفسيره. والحديث رواه الحسن بن عرفة في جزئه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وله طرق كثيرة أوردتها في الأمالي، وفي بعض ألفاظه «بل قوم من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين يؤمنون به ويعملون بما فيه، أولئك أعظم منكم أجراً» أخرجه أحمد والدارمي والحاكم من حديث أبي جمعة الأنصاري وفي لفظ للحاكم من حديث عمر: يجدون الورق المعلم فيعملون بما فيه، فهؤلاء أفضل أهل الإيمان إيماناً.²

3 - وقال أبو الحسنات اللكنوي رحمه الله (ت 1304 هـ) - بعد كلامه عن أهمية الإسناد في نقل علوم الدين - قال رحمه الله [بقي ههنا أمر آخر وهو أنه - وإن كان لا بد للإسناد في كل أمر من أمور الدين - لكن قد يقوم مقامه نقلٌ من يُعتمد عليه، وتصريحٌ من يُستند إليه، لاسيما في الأعصار المتأخرة، لفوات اهتمام الإسناد فيها بالشروط المقررة، فإن شدد فيها بطلب الإسناد في كل أمرٍ فات المراد، فيكتفى بتصريح من عليه الاعتماد.

¹ (التقريب) للنووي ص 21. وهو متن كتاب (تدريب الراوي) للسيوطي ج 2 ص 60 - 63

² (تدريب الراوي) ج 2 ص 64

ولهذا جَوَّزوا العمل والإثبات بالأحاديث المدونة في الكتب المعتمدة، وإن لم يوجد لها عند العامل والمثبت طريق متصل إلى صاحب الحديث أو إلى مؤلف الكتب المدونة.

وجَوَّزوا أيضا الاعتماد في المسائل الفقهية على نقل معتمدي الملة الحنيفية، وإن لم يوجد عند المفتي سند مسلسل إلى حضرات الأئمة العلية. قال علي القاري في «مرقاة المفاتيح» - عند قول صاحب «المشكاة»: «وإني إذا نسبْتُ الحديث إليهم كأني أسندت إلى النبي صلى الله عليه وسلم الخ...» -:

عُلِّم من كلام المصنف أنه يجوز نقل الحديث من الكتب المعتمدة التي اشتهرت وصحت نسبتها لمؤلفها كالكتب الستة وغيرها من الكتب المؤلفة، وسواء في جواز نقله مما ذكر أكان نقله للعمل بمضمونه - ولو في الأحكام - أو للاحتجاج. ولا يُشترط تعدد الأصل المنقول منه. وما اقتضاه كلام ابن الصلاح من اشتراطه حملوه على الاستحباب. ولكن يُشترط في ذلك الأصل أن يكون قد قُوبِل على أصل له معتمد مقابلة صحيحة لأنه حينئذ يحصل به الثقة التي مدار الاعتماد عليها صحة واحتجاجا.

وعُلِّم من كلام المصنف أيضا أنه لا يُشترط في النقل من الكتب المعتمدة للعمل أو للاحتجاج أن يكون له به رواية إلى مؤلفيها، ومن ثم قال ابن بَرَّهان: ذهب الفقهاء كافة إلى أنه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه، بل إذا صحت عنده النسخة من السنن جاز العمل بها وإن لم يسمع. انتهى.

وقال ابنُ الهمام في «فتح القدير» طريق نقله - أي المفتي عن المجتهد - أحد أمرين: إما أن يكون له سند، أو يأخذ من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كُتُب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين، لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنه أو المشهور، هكذا ذكر الرازي - إلى أن قال اللكنوي -

وفي «الفتنة» - نقلا عن «أصول الفقه» لأبي بكر الرازي - : فأما ما يوجد من كلام رجل - ومذهبه معروف وقد تداولته النسخ - يجوز لمن نظر فيه أن يقول: قال فلان: كذا وكذا، وإن لم يسمعه من أحد، نحو كتب محمد بن الحسن و «موطأ مالك» ونحوها من الكتب المصنفة في أصناف العلوم، لأن وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والاستفاضة، لا يحتاج إلى إسناد. انتهى.

وفي «تدريب الراوي شرح تقريب النواوي»:

حكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة، ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها وذلك شامل لكتب الحديث والفقه.

وقال الطبري في «تعليقه»: من وجد حديثا في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به، وقال قوم من أصحاب الحديث: لا يجوز له أن يرويه لأنه لم يسمعه، وهذا غلط. وكذا حكاه إمام الحرمين في «البرهان» عن بعض المحدثين وقال: هم عصبية لا مبالاة بهم في حقائق الأصول - يعني المقتصرين على السماع، لا أئمة الحديث -.

وقال عز الدين بن عبد السلام في جواب سؤال كتبه إليه أبو محمد بن عبد الحميد: وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها، والإسناد إليها، لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية، ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبُعْد التدليس، ومن زعم أن الناس اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم، ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها، وقد رجع الشارع إلى قول الأطباء في صور، وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا عن قوم كفار، ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها، كما اعتمد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار، لبعد التدليس.

قال: وكُتِب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها، لا اعتنائهم بضبط النسخ وتحريرها، فمن قال: إن شرط التخريج من كتاب يتوقف على اتصال السند إليه فقد خرق الإجماع. انتهى¹.

4 - وقال محمد بن إبراهيم اللوزير رحمه الله [لو فرضنا والعياذ بالله خلو الزمان من الحفاظ والثقة والرواة الأثبات لما تعذر الرجوع إلى السنة

¹ من كتاب (الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة) لأبي الحسنات محمد عبدالحى اللكنوي الهندي، بتعليق د. محمد عبدالفتاح أبي غدة، ط مكتب المطبوعات

العزيزة، وذلك لأن الكتب الصحيحة المتقنة موجودة في المدارس الإسلامية، والعمل بما في الكتب التي عليها خطوط الثقة الحفاظ شاهدة بالصحة جائزٌ عند كثير من أهل العلم وهو الذي يَقْوَى في النظر ويظهر عليه الدليل، بل هو الذي أجمع على جوازه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سيأتي، والعجب من المعترض كيف غفل عن ذلك وهو قول أئمة الزيدية والمعتزلة كما سيأتي، والعمل بهذا هو المعروف في علم الحديث بالوجادة وهو أحد أنواع علوم الحديث وقد ذكرها ابن الصلاح في علوم الحديث وطول الكلام فيها وحكى القول بوجوب العمل بها عن الإمام الشافعي وطائفة من نظار أصحابه في أصول الفقه قال ابن الصلاح رحمه الله وما قطع به هو الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة فإنه لو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية فيها على ماتقدم في النوع الأول - إلى أن قال - إن الصحابة رضي الله عنهم عملوا بها والدليل على ذلك حديث عمرو بن حزم وقد ذكر طرقه الحافظ ابن كثير في إرشاده وقال بعد ذكر الاختلاف في بعض طرقه وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديماً وحديثاً يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب إليه كما قال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم كان الصحابة والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم وصح عن ابن المسيب أن عمر ترك رأيه ورجع إليه قال ابن كثير رواه الشافعي والتابعون بإسناد صحيح إلى ابن المسيب - إلى أن قال - ظاهر كلام الحافظين يعقوب بن سفيان وابن كثير دعوى إجماع الصدر الأول على قبول حديث عمرو بن حزم وذلك يقتضى دعوى الإجماع على جواز العمل بالوجادة¹.

5 - وقال الدكتور محمد عجاج الخطيب [الوجادة - بكسر الواو - مصدر مُؤَلِّدٌ لَوْ جَدَّ يَجِدُ، غير مسموع من العرب، اصطلاح المحدثون على إطلاقه على مأخذ من العلم من صحيفة، من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة، كأن يجد شخص كتاباً بخط من عاصره وعرف خطه سواء لقيه أم لم يَلْقَهُ أو بخط من لم يعاصره ولكنه استوثق من أن الكتاب صحيح النسبة إليه بشهادة أهل الخبرة أو بشهرة الكتاب إلى صاحبه أو بسند الكتاب المثبت فيه أو غير ذلك مما يؤكد نسبة الكتاب إلى صاحبه، فإذا ثبت عنده هذا فله أن يروي منه ما يشاء على سبيل الحكاية لا على سبيل السماع.

وقد ثبت عن بعض السلف روايتهم عن الصحف والكتب، ومع هذا فقد كانت الرواية وجادةً في العصور المتقدمة نادرة وقليلة لأن جمهور أهل العلم كانوا يفضلون الرواية مشافهة بالسماع أو العرض، بل إن كثيراً من السلف عاب على من يروي من الصحف، وانتشرت بينهم عبارة (لا تقرأوا القرآن على المصحفين، ولا تحملوا العلم عن الصحفيين) حتى إن بعضهم كان يضعف ما يروي من الكتب - إلى أن قال - ولا يجوز للمراوي بالوجادة أن يعزو ما يروي به إلى صاحب الكتاب إذا شك في نسبته إليه إلا بما يدل على شكه، كأن يقول: بلغني عن فلان، أو (وجدت في كتاب ظننت أنه كتاب فلان).

كل هذا فيما يتعلق بالرواية وجادة وأما ما يتعلق بالعمل بالصحيح الذي عليه المحققون من أهل العلم أنه يجب العمل بما يجده متى صح إسناده. والوجادة الموثوق بها التي يطمئن إليها أهل العلم، بالتحقيق من نسبة الموجود إلى صاحبه بمختلف الطرق العلمية - لا تقل في قيمتها عن التحمل بالإجازة، لأن الإجازة على حقيقتها وجادة معها إذن من الشيخ بالرواية فحين يروي المرء بالوجادة بشرطها، ويبين أن ما يروي به إنما هو قول فلان في كتاب كذا وكذا، فإنه ينقل الخبر بكل أمانة، وكل ما في الأمر عدم اتصال الإسناد بين الناقل والشيخ ومع هذا ففي نقله شبه اتصال السند بينهما. وليس لأحد أن يشك في قيمة التحمل عن طريق الوجادة الموثوق بها، ولا في صحة هذا التحمل حين يؤديه مَنْ نثق به، لأن جميع ما نقله اليوم من الأحاديث النبوية الشريفة من الكتب الصحيحة، وجميع ما ينقله أهل العلوم المختلفة من مؤلفاتها إنما هو ضرب من الوجادة ولو توقف العمل فيها على السماع والرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية كما قال ابن الصلاح².

فهذا كلام العلماء فيما يتعلق بمشروعية الرواية بالوجادة والعمل بها أي التعلم من الكتب ونذكر فيما يلي ما يلزم المتعلم من الكتب من إرشادات.

سادساً - إرشادات هامة لمن يتعلم من الكتب:

(تمهيد) إذا كنت قد ذكرت (التعلم بمطالعة الكتب) في كيف يطلب العامي العلم؟، فإنني أعني هنا العامي الذي لديه نوع أهلية لمطالعة الكتب وفهم مافيها، وفهم الدليل الشرعي وما يدل عليه من فوائد. وهذه الأهلية متحققة بحمد الله تعالى في كثير من الشبان المتدينين الآن، وهذا النوع -

¹ (الروض الباسم ج 1 ص 33 - 35)

² (أصول الحديث) للدكتور محمد عجاج الخطيب، ط دار الفكر 1401 هـ، ص 244 - 247

وهو العامي الذي له نوع أهلية - ذكره ابن القيم في قوله: مسألة [إذا كان عند الرجل الصحيحان أو أحدهما أو كتاب من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم موثوق بما فيه، فهل له أن يفتي بما يجده فيه؟] عرض ابن القيم الأقوال في هذه المسألة ثم قال [وهذا كله إذا كان ثم نوع أهلية ولكنه قاصر في معرفة الفروع وقواعد الأصوليين والعربية، وإذا لم تكن ثمة أهلية قط ففرضه ما قال الله تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣] ¹. وستأتى هذه المسألة بالتفصيل إن شاء الله في باب أحكام المفتي، وإنما أوردنا هنا منها ما يفيد تقسيم ابن القيم العامي إلى نوعين: نوع له ثمة أهلية للنظر في الكتب ونوع ليست له أهلية البتة.

بعد هذا التمهيد نذكر المقصود من هذه المسألة، وهي إرشادات هامة لمن يتعلم من الكتب، فنقول:

1 - لا يلجأ المسلم إلى التعلم من الكتب إلا إذا انسَدَّ أمامه باب التلقي مشافهة من العلماء، فهذا هو الأصل في التعلم كما ذكرنا أدلته في الطريق الأول للتعلم. والحق أن الواقع المعاصر يضطر المسلم في أحيان كثيرة إلى التعلم من الكتب لتعذر التلقي عن العلماء لأسباب منها:

• أن أغلب العلماء اليوم إنما يتعلمون بالوَجَادَة (أي من الكتب) أيضاً، فأسانيد تحمّل كتب السلف منقطعة اليوم في الأغلب الأعم، ومن كان له إسناد متصل يروى به كتاباً من كتب السلف ككتب السنة الأصلية فإن هذا الإسناد المتصل عادة لا تكون له قيمة كبيرة لجهالة حال كثير من رجال السند المتأخرين بما يجعله في حكم المنقطع، وذلك نظراً لتوقف تدوين الجرح والتعديل منذ زمن، وذلك بسبب اكتفاء العلماء بشهرة نسبة الكتب الهامة إلى أصحابها بما يغني عن تحملها بالإسناد المتصل. فانحصرت أهمية العالم المعَلِّم اليوم في الإرشاد إلى الكتب الجيدة وفهم المكتوب فيها.

• ومنها قَصْرُ تعليم العلم اليوم على طلاب المعاهد الشرعية، فيتعذر على غير طلابها تلقي العلم من علمائها الذين لم يعودوا يجلسون في المساجد كما كان السلف، فإذا رغب مسلم من غير طلاب هذه المعاهد في التعلم فليس أمامه - عادة - إلا الكتب.

• ومنها أن ما يدرس في بعض المعاهد وبعض البلدان من الكتب والمناهج قد لا يكون هو الاختيار الأمثل، كمناهج الاعتقاد، فإن غالب ما يدرس في معظم المعاهد في شتى البلدان هو اعتقاد الأشاعرة بما يشتمل عليه من التأويل في الصفات والإجراء في الإيمان، فمن أراد تعلم الصواب (وهو اعتقاد أهل السنة) من طلاب هذه المعاهد وغيرهم فليس أمامه إلا الكتب.

• ومنها ندرة العلماء الأئمة الذين يوثق بعلمهم وفهمهم، هذا فضلاً عن ندرة العلماء الذين يتكلمون في النوازل خاصة ما يتعلق منها بالسياسة والسلطان، لأسباب معروفة.

• ومنها أن العلماء الأئمة كثيراً ما يوجدون في بلدٍ دون بلدٍ، مع تعذر الرحلة إليهم على كثير من المسلمين، حتى لا يجد هؤلاء أمامهم إلا التعلم من الكتب.

ومع ذلك، فقد ذكرت آنفاً أن من الوسائل المستحدثة التي تقوم مقام التلقي مشافهة عن العلماء جزئياً: الأشرطة المسجلة لدروس العلماء وشروحهم لبعض كتب العلم الهامة، وإنما قلت: جزئياً، لأن هذه الوسيلة لا تسمح بالمراجعة والاستفسار.

2 - فإذا لجأ المسلم إلى التعلم من الكتب، فأهم ما ينصح به هو حسن اختيار الكتاب في كل صنف من صنوف العلم. فقد تكون نجاته في حسن الاختيار، وقد يكون هلاكه في سوء الاختيار، وسوف نذكر أهمية إحسان اختيار الكتاب في الباب التالي (الرابع) إن شاء الله، كما سنذكر في الباب السابع الكتب المختلفة التي ننصح بقراءتها في كل صنف من صنوف العلم.

3 - فإذا أحسن طالب العلم اختيار الكتاب في علم من العلوم، فإنه عادة ما يلزمه إرشاد الذين سبقوه في تعلم هذا العلم من العلماء ومن طلاب العلم المتقدمين، لفهم مصطلحات العلم الذي يدرسه وفهم موضوعاته. ولهذا قال الشاطبي [وهو معنى قول من قال «كان العلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلي الكتب، وصارت مفاتيحه بأيدي الرجال» والكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئاً دون فتح العلماء] ². وللتغلب - جزئياً - على هذه العقبة أنصح من لم يجد من يُعَرِّفُه معاني ما بالكتب بنصيحتين:

إحدهما: ألا يبدأ دراسته لعلم من العلوم بدراسة متن أو مختصر موجز، وإنما يبدأ بكتاب متوسط، عند انعدام العالم المرشد. وذلك لأن المتون

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 234 - 235

² (الموافقات) ج 1 ص 97

والمختصرات وضعت ليشرحها الشراح المعلمون، فإذا عُدِم هؤلاء فيلجأ إلى الشروح المتوسطة مباشرة. وإنما نصحننا هنا بالشروح المتوسطة لا المبسطة المطوّلة، لأن المتوسطة عادة ماتقتصر على ذكر أمهات مسائل القرن وأقوى الأقوال فيها فيسهل على المبتدئ استيعابها، أما الشروح المطوّلة فتذكر المسائل الجلية والنادرة وتذكر الراجح والمرجوح من الأقوال وقد يخفى على المبتدئ تمييز الجلي من النادر، والراجح من المرجوح فيشوّش عقله ويعسر عليه الفهم والاستيعاب بما قد يجعله ينقطع عن متابعة الدراسة.

والنصيحة الثانية: أن يقرأ في أكثر من مصدر في نفس المادة في وقت واحد إذا انغلق عليه الفهم من المصدر الأول. فأحياناً تقرأ كتاباً في مادة وتتوقف عند مصطلح لا تفهمه، فإذا راجعت كتاباً آخر في نفس المادة فقد تجد شرح هذا المصطلح الغامض إما في صلب الكتاب أو في هامشه. وربما أرشدك في هامشه لمرجع ثالث فيفيدك أكثر. وهذا الكلام يشبه جمع روايات الحديث الواحد، فقد تردّ في إحدى روايات الحديث كلمة غريبة، أو رجل مبهم، أو مكان مبهم ويتبين المراد من كل هذا بمراجعة الروايات الأخرى لنفس الحديث.

وخلاصة ماسبق من إرشادات أن المتعلم من الكتب يُصح بأمرين: حسن اختيار الكتاب، والبحث عن يفهمه مصطلحات الكتاب ومعانيه. وقد جمع الشاطبي رحمه الله هاتين النصيحتين في كلامه عن الطريق الثاني للتعلم. فقال [«الطريق الثاني» مطالعة كتب المصنفين، ومدوّني الدواوين. وهو أيضاً نافع في بابيه بشرطين:

«الأول» أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله، ما يتم له به النظر في الكتب. وذلك يحصل بالطريق الأول من مشافهة العلماء أو مما هو راجع إليه، وهو معنى قول من قال «كان العلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، وصارت مفاتيحه بأيدي الرجال». والكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئاً، دون فتح العلماء، وهو مُشاهدٌ معتاد.

«والشرط الثاني» أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد، فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين، وأصل ذلك التجربة والخبر: أما التجربة فهو أمر مشاهد في أي علم كان، فالتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما مابلغه المتقدم - إلى أن قال - وأما الخبر ففي الحديث «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، وفي هذا إشارة إلى أن كل قرن مع مابعده كذلك. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم «أول دينكم نبوة ورحمة ثم مُلك ورحمة، ثم مُلك وجبرية، ثم مُلك عضوض»، ولا يكون هذا إلا مع قلة الخير وتكاثر الشر شيئاً بعد شيء. - إلى أن قال - فلذلك صارت كتب المتقدمين وكلامهم وسيّرتهم أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم، على أي نوع كان، وخصوصاً علم الشريعة¹. وبهذا نختم الكلام في هذه المسألة وهي (كيف يطلب العامي العلم؟). ثم نتقل إلى المسألة الثالثة في هذا الفصل.

¹ (الموافقات) ج 1 ص 97 - 99

المسألة الثالثة: ما يجب على العامي من تبليغ العلم

ونذكر فيها ثلاث مسائل: الأدلة على وجوب تبليغ العامي للعلم، وشروط تبليغ العامي للعلم، وصور تبليغ العامي للعلم.

أولاً: الأدلة على وجوب تبليغ العامي للعلم:

- 1 - منها قول النبي صلى الله عليه وسلم (لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ)¹، ولم يقيد البلاغ ببلوغ الغاية في العلم، ومعلوم أن الصحابة رضي الله عنهم كان فيهم العلماء (وهم القُرَّاء) وغير العلماء، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم (أَلَا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا، فَإِنَّمَا شَفَاءُ الْعِيِّ السَّوَالُ) الحديث وقد سبق. فأمرهم صلى الله عليه وسلم جميعاً بالتبليغ ولم يفرق بين عالم وغير عالم.
- 2 - ويؤكد هذا قوله صلى الله عليه وسلم (نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ)²، وموضع الدلالة منه قوله صلى الله عليه وسلم (غير فقيه) ومع هذا حثَّه على تبليغ العلم. قال ابن حجر رحمه الله [فيه الحثُّ على تبليغ العلم، وأن الفهم ليس شرطاً في الأداء]³.

ثانياً: شروط تبليغ العامي للعلم:

وشروطه: ضبط العامي لما ينقله من العلم. وأعلى الضبط أن يُبَلِّغَ ما علمه باللفظ الذي سمعه دون تصرف منه فيه وإن ظن أنه لا يُجَلُّ بالمعنى. لأنه ليس من أهل ذلك، فإن الذين جَوَّزُوا رواية الحديث بالمعنى اشترطوا أن يكون الراوي فقيها عالماً باللغة. والدليل على ما ذكرناه من شرط:

- 1 - قول النبي صلى الله عليه وسلم (نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنْهَا شَيْئاً فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ)⁴. وموضع الدلالة في هذا الحديث، قوله صلى الله عليه وسلم (فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ). وهذا يدل على شرط ضبط العامي لما ينقله من العلم إلى غيره، وهذا الشرط يحقق فائدتين:

الأولى: نشر العلم بقيام العالم وغير العالم بواجب التبليغ، فَيُعْظَمُ نشر العلم بهذا، خاصة في الأماكن التي تخلو من العلماء ويتعذر على أهلها الوصول إلى العلماء.

الثانية: الأمن من التحريف والتبديل، بضبط العامي لما ينقله.

ثالثاً: صور تبليغ العامي للعلم:

منها: التعليم والفتوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- 1 - التعليم: يُبَلِّغُ العامي العلم بتعليمه لغيره، بالشرط السابق، خاصة مَنْ هم في مسؤوليته كأهله وخدمه. قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ) التحريم: ٦، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كَلِّمُوا رَاعٍ وَكَلِّمُوا مَسْئُولَ عَنْ رَعِيَّتِهِ)⁵. قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [وكل عامي عرف شروط الصلاة فعليه أن يعرّف غيره، وإلا فهو شريك في الإثم، ومعلوم أن الإنسان لا يولد عالماً بالشرع وإنما يجب التبليغ على أهل العلم، فكل من تعلم مسألة واحدة فهو من أهل العلم بها - إلى أن قال - فحقّ على كل مسلم أن يبدأ بنفسه فيصلحها بالمواظبة على الفرائض وترك المحرمات، ثم يعلم ذلك أهل بيته، ثم يتعدى بعد الفراغ منهم إلى جيرانه، ثم إلى أهل محلته، ثم إلى أهل بلده، ثم إلى أهل السوادى المكتنف ببلده، ثم إلى أهل البوادي من الأكراد والعرب وغيرهم، وهكذا إلى أقصى العالم، فإن قام به الأدنى سقط عن الأبعد، وإلا حرج به على كل قادر عليه قريباً كان أو بعيداً، ولا يسقط الحرج مادام يبقى على وجه الأرض جاهل بفروض دينه وهو قادر على أن يسعى إليه بنفسه أو بغيره فيعلمه فرضه، وهذا شغل شاغل لمن يهمله أمر دينه يشغله عن تجزئة الأوقات في التفرجات النادرة والتعمق في دقائق

¹ متفق عليه

² رواه أحمد بإسناد صحيح عن زيد بن ثابت رضي الله عنه

³ (فتح الباري) ج 1 ص 159

⁴ رواه الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح

⁵ متفق عليه

- العلوم التي هي من فروض الكفايات ولا يتقدّم على هذا إلا فرض عين أو فرض كفاية هو أهم منه¹.
- 2 - الفتوى: هذه هي الصورة الثانية التي يُبلّغ العامي فيها العلم إلى غيره، وسوف نذكرها - إن شاء الله - في الباب الخاص بأحكام المفتي عند الكلام عن مراتب المفتين. وحاصلها أن العامي يجوز له أن يخبر غيره بفتوى العالم في مسألة ما، ويكون قول العامي في هذا من باب الإخبار لا الفتوى. وسيأتي هذا بالتفصيل في الباب الخامس إن شاء الله.
- 3 - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: إذ إن أول مراتب الإنكار: التعريف وهو تعليم، فللعامي أن ينكر فيما يعرف حكمه كالمعلوم من الدين بالضرورة من الفروض الواجبة والمحرمات المشهورة. لقوله صلى الله عليه وسلم (من رأى منكم منكراً فليغيره)²، وهو فرض كفاية وقد يتعيّن في أحوال.

¹ (إحياء علوم الدين) ج 2 ص 370 - 371

² رواه مسلم

خاتمة هذا الفصل

في هذا الفصل المعقود لبيان (واجب العامي في طلب العلم وتبليغه) تكلمنا في ثلاثة موضوعات وهي:

الأول: وقت وجوب طلب فرض العين من العلم.

والثاني: كيف يطلب العامي العلم ؟ وأن له طريقين: التعلم من العلماء أو من الكتب.

والثالث: ما يجب على العامي من تبليغ العلم.

وخلال حديثنا في هذا الفصل أشرنا إلى عدة موضوعات وأرجأنا الكلام فيها إلى أبواب قادمة لأنها وإن كانت مرتبطة بطلب العامي للعلم إلا أنها

بحاجة إلى عرض مفصل لا يناسبه هذا المقام فأثرنا أفرادها بأبواب مستقلة قادمة إن شاء الله، وهذه الموضوعات هي:

آداب العالم والمتعلم، وموضعها في الباب الرابع.

وأحكام المفتي والمستفتي وآدابهما، وموضعها في الباب الخامس.

والكتب التي ننصح بدراستها في صنوف العلم المختلفة، وموضعها في الباب السابع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

الفصل الرابع

واجب الرجل في تعليم أهله

كان الفصل السابق (واجب العامي في طلب العلم وتبليغه) معقوداً لبيان ما يجب على كل مسلم في خاصة نفسه. أما هذا الفصل فهو معقود لبيان أن واجب المسلم لا يقتصر على العناية بأمر نفسه فقط في طلب العلم، وإنما هو مكلف أيضاً - مع هذا - بتعليم غيره، وقد أشرنا إلى هذا في المسألة الأخيرة من الفصل السابق (واجب العامي في تبليغ العلم)، وأول من يجب على المسلم تعليمهم هم أهله من زوجته وأبنائه ثم خدمه وسائر من هو مسئول عنهم. وإذا أطلقنا لفظ (أهله) في هذا الفصل فلا نقصد قصره على الزوجة بل سائر من ذكرنا هنا، ولهذا سوف نشير إليهم بضمير جمع المذكر (هم) لا المؤنث (هن). وسوف يشتمل هذا الفصل على أربع مسائل وهي: الأولى: الأدلة على مسئولية الرجل عن تعليم أهله، والثانية: كيف يعلم الرجل أهله؟، والثالثة: ما يجب أن يعلمه الرجل أهله، والرابعة: متى يبدأ تعليم الصغير؟.

المسألة الأولى: الأدلة على مسئولية الرجل عن تعليم أهله

ونذكر الأدلة على هذا من كتاب الله ثم من السنة ثم نذكر أقوال العلماء فيها.

أولاً الأدلة من كتاب الله تعالى:

1 - منها قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) التحريم: ٦.

قال ابن كثير رحمه الله [قال سفيان الثوري عن منصور عن رجل عن علي رضي الله عنه في قوله تعالى (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا) يقول أدبهم وعلمهم، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا) يقول اعملوا بطاعة الله واتقوا معاصي الله وأمروا أهليكم بالذكر ينجيكم الله من النار، وقال مجاهد (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا) قال اتقوا الله وأوصوا أهليكم بتقوى الله، وقال قتادة: تأمرهم بطاعة الله وتنهائهم عن معصية الله وأن تقوم عليهم بأمر الله وتأمرهم به وتساعدهم عليه فإذا رأيت الله معصية قَدَعْتَهُمْ عنها وزجرتهم عنها، وهكذا قال الضحاك ومقاتل: حق المسلم أن يعلم أهله من قرابته وإمائه وعبيده مافرض الله عليهم وما تخاهم الله عنه. وفي معنى هذه الآية الحديث الذي رواه أحمد وأبو داود والترمذي من حديث عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين فإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها**» هذا لفظ أبي داود وقال الترمذي هذا حديث حسن، وروى أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول صلى الله عليه وسلم مثل ذلك. قال الفقهاء: وهكذا في الصوم ليكون ذلك تمريناً له على العبادة لكي يبلغ وهو مستمر على العبادة والطاعة ومجانبة المعاصي وترك المنكر، والله الموفق¹.

2 - وقوله تعالى (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) طه: ١٣٢.

قال ابن كثير رحمه الله [وقوله (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) أي استنقذهم من عذاب الله بإقام الصلاة واصبر أنت على فعلها، كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا)]².

3 - وقوله تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين، إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين، ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون، أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم

¹ (تفسير ابن كثير) ج 4 ص 391

² (تفسير ابن كثير) ج 3 ص 171

وإسماعيل وإسحاق إلهها واحدا ونحن له مسلمون) البقرة: ١٣٠ - ١٣٣.

قال ابن كثير رحمه الله [وقوله (يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) أي أحسنوا في حال الحياة والزموا هذا ليرزقكم الله الوفاة عليه، فإن المرء يموت غالباً على ما كان عليه ويعتد على ما مات عليه، وقد أجرى الله الكريم عادته بأن من قصد الخير وفق له ويسر عليه ومن نوى صالحاً ثبت عليه. وهذا لا يعارض ما جاء في الحديث الصحيح «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» لأنه قد جاء في بعض روايات هذا الحديث «فيعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس ويعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس» وقد قال الله تعالى (فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى، فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى، وكذب بالحسنى، فسنيسره للعسرى) الليل: ٥ - ١٠ - ثم قال ابن كثير في قوله تعالى ج و و ... ج يقول تعالى محتجاً على المشركين من العرب أبناء إسماعيل وعلى الكفار من بني إسرائيل - وهو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام - بأن يعقوب لما حضرته الوفاة وصى بنيه بعبادة الله وحده لا شريك له، فقال لهم (ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك)¹

وموضع الدلالة في هذه الآيات: بيان حرص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على وصية أبنائهم بالدين وشرائعه وعلى رأسها التوحيد. وقد أمرنا الله تعالى بالافتداء بهم في قوله عز وجل (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ) الأنعام: ٩٠.

4- وقول الله تعالى (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ، وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ، وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُنْ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ، يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ، وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ، وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْصِضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ) لقمان: ١٣ - ١٩

اشتملت موعظة لقمان لابنه على التحذير من الشرك وعلى الوصية بالصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم أوصاه بأصول مكارم الأخلاق مع والديه وفي ذات نفسه. وهذا مثلاً ضربه الله للأباء ليسيروا على نهجه في موعظة أبنائهم، قال تعالى (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) يوسف: ١١١.

قال ابن كثير رحمه الله [يقول تعالى مخبراً عن وصية لقمان لولده... الذي هو أشفق الناس عليه وأحبهم إليه، فهو حقيق أن يمنحه أفضل ما يعرف، ولهذا أوصاه أولاً بأن يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً ثم قال محذراً له (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) أي هو أعظم الظلم]².

(فائدة) اتفقت هذه الآيات المشتملة على وصية لقمان، والآيات قبلها المشتملة على وصية إبراهيم ويعقوب عليهما السلام على أن أهم ما يوصى به الأبناء هو التوحيد مع تحذيرهم من الشرك. وقد دلّ علي هذا أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لما أرسله إلى اليمن (إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة أموالهم تؤخذ من غنيهم فتُرَدُّ على فقيرهم، فإذا أفروا بذلك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس)³. فأوجب معرفة التوحيد قبل الفرائض إذ لا تصح ولا تقبل إلا به. وقد أشرنا إلى هذا في الكلام عن صفة فرض العين من العلم، في الفصل الثاني من الباب الثاني.

¹ (تفسير ابن كثير) ج 1 ص 185 - 186

² (تفسير ابن كثير) ج 3 ص 444 باختصار يسير

³ متفق عليه، واللفظ للبخاري (7372)

وبعد، فقد كانت هذه بعض الأدلة من كتاب الله تعالى على مسئولية الرجل عن تعليم أهله.

ثانياً - الأدلة من السنة:

- 1 - منها حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم (ارجعوا إلى أهليكم فاعلموهم)¹.
 - 2 - ومنها حديث وفد عبد القيس أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرهم عن شرائع الإيمان وقال لهم (احفظوه وأخبروا مَنْ وراءكم)².
 - 3 - ومنها قوله صلى الله عليه وسلم (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته، فكلكم راع ومسئول عن رعيته)³. وموضع الدلالة منه قوله صلى الله عليه وسلم (الرجل راع ومسئول عن رعيته).
 - 4 - وقوله صلى الله عليه وسلم (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع)⁴. وقد سبق شرح هذا الحديث وبيان دلالاته في أول الفصل السابق في مسألة (وقت وجوب طلب العلم).
 - 5 - وقال البخاري رحمه الله [وقيد ابن عباس عكرمة علي تعلم القرآن والسُنن والفرائض]⁵.
- قال ابن حجر - في هذا الأثر المعلق - [وصله ابن سعد في «الطبقات» وأبو نعيم في «الحلية» من طريق حماد بن زيد عن الزبير بن الحزيت عن عكرمة قال «كان ابن عباس يجعل في رجل الكُبل» فذكره، والكُبل بفتح الكاف وسكون الموحدة بعدها لام هو القيد]⁶.
- والأثر يدل على حرص ابن عباس رضي الله عنهما على تعليم عكرمة وهو موله حتى أنه كان يُقَيِّده في رجله لأجل ذلك، فالحرص على تعليم الأبناء من باب أولى.

وبعد، فهذه هي الأدلة من السنة على وجوب تعليم الرجل أهله من النساء والأطفال وغيرهم. ثم نذكر أقوال العلماء في المسألة.

ثالثاً - أقوال العلماء في وجوب تعليم الرجل أهله:

- 1 - ابن حزم رحمه الله - بعد أن ذكر فرض العين من العلم - قال [فهذا كله لايسع جهله أحداً من الناس، ذكورهم وإنائهم، أحرارهم وعبيدهم وإمائهم، وفرض عليهم أن يأخذوا في تعلم ذلك من حين يبلغون الحلم وهم مسلمون، أو حين يُسلمون بعد بلوغهم الحلم، ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم ما ذكرنا إما بأنفسهم وإما بالإباحة لهم لقاء مَنْ يعلمهم]⁷.
- 2 - الخطيب البغدادي رحمه الله، قال كلاماً مثل كلام ابن حزم هذا، ثم أفرد فصلاً للمسألة فقال [ما جاء في تعليم الرجال أولادهم ونساءهم، والسادات عبيدهم وإمائهم] وذكر فيه الأحاديث التي ذكرناها آنفاً (كلكم راع) و (مروا الصبي بالصلاة ابن سبع)⁸.
- 3 - ابن قدامة رحمه الله قال [قال القاضي: يجب على وَلِيّ الصبي أن يعلمه الطهارة والصلاة إذا بلغ سبع سنين ويأمره بها ويلزمه أن يؤدبه عليها إذا بلغ عشر سنين، والأصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعِ سَنِينَ، واضربوه عليها ابن عشر سنين» رواه الأثرم وأبوداود والترمذي وقال حديث حسن وهذا اللفظ رواية الترمذي، ولفظ حديث غيره «مروا الصبي بالصلاة لسبع سنين، واضربوه عليها ابن عشر وفرقوا بينهم في المضاجع» وهذا التأديب المشروع في حق الصبي لتمرينه على الصلاة كي يألفها ويعتادها ولا يتركها عند البلوغ، وليست واجبة

¹ الحديث رواه البخاري، وقد سبق

² الحديث رواه البخاري، وقد سبق

³ متفق عليه

⁴ رواه أبو داود بإسناد حسن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه ورواه أبوداود والترمذي عن سيرة بن معبد الجهني رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (علموا الصبي الصلاة لسبع سنين، واضربوه عليها ابن عشر سنين) وقال الترمذي حديث حسن

⁵ (كتاب الخصومات - باب 7)

⁶ (فتح الباري) ج 5 ص 75

⁷ (الإحكام) ج 5 ص 122

⁸ (الفقيه والمتفقه) ج 1 ص 46 - 47

عليه في ظاهر المذهب¹. وقول ابن قدامة [وليست واجبة عليه] أي الصلاة ذاتها، وتصح من الصبي المميز ويثاب عليها، كما سبق بيانه.

4 - النووي رحمه الله قال [قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله على الأباء والأمهات تعليم أولادهم الصغار ما سيتعين عليهم بعد البلوغ فيعلمه الولي الطهارة والصلاة والصوم ونحوها ويعرفه تحريم الزنا واللواط والسرقه وشرب المسكر والكذب والغيبة وشبهها: ويعرفه أنه بالبلوغ يدخل في التكليف ويعرفه ما يبلغ به.

وقيل هذا التعليم مستحب والصحيح وجوبه وهو ظاهر نصّه كما يجب عليه النظر في ماله وهذا أولى، وإنما المستحب ما زاد على هذا من تعليم القرآن وفقه وأدب، ويعرفه ما يصلح به معاشه.

ودليل وجوب تعليم الولد الصغير والمملوك قول الله عز وجل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا) التحريم: ٦. قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومجاهد وقتادة معناه علّموهم ما ينجون به من النار وهذا ظاهر وثبت في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «كلكم راع ومستول عن رعيته»

ثم أجرة التعليم في النوع الأول في مال الصبي فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته وأما الثاني فذكر الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي صاحب «التهذيب» فيه وجهين وحكماهما غيره أصحابهما في مال الصبي لكونه مصلحة له: والثاني في مال الولي لعدم الضرورة إليه. واعلم أن الشافعي والأصحاب إنما جعلوا للأُم مدخلا في وجوب التعليم لكونه من التربية وهي واجبة عليها كالنفقة والله أعلم.² وقول النووي - في كلامه عن أجرة التعليم -: النوع الأول يعني العلم الواجب، وقوله النوع الثاني يعني العلم المستحب كما قسّمه في كلامه السابق.

5 - شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال [ويجب تعليم أولاد المسلمين ما أمر الله بتعليمهم إياه، وتربيتهم على طاعة الله ورسوله، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم (مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر وفرّقوا بينهم في المضاجع)]³.

¹ (المغنى والشرح الكبير، 647/1)

² (المجموع) ج 1 ص 26

³ (مجموع الفتاوى) ج 11 ص 504

المسألة الثانية: كيف يعلم الرجل أهله؟

يقوم الرجل بتعليم أهله ومن هم في مسؤوليته بوسيلة من ثلاث: أن يعلمهم بنفسه، أو أن يسأل العلماء نيابة عنهم، أو أن يمكّنهم من طلب العلم. كالتالي:

1 - الوسيلة الأولى: أن يعلمهم بنفسه:

وذلك بأن يطلب الرجل ما يجب عليه من العلم وما يلزم أهله من العلم ثم يعلمهم ماتعلّمه، ودليله قول النبي صلى الله عليه وسلم لمالك بن الحويرث (ارجعوا إلى أهليكم فاعلموهم) الحديث وذلك بعدما أقاموا عند النبي صلى الله عليه وسلم وتعلّموا، فأمرهم أن يعلموا أهليهم. والحديث كما رواه البخاري في إحدى رواياته، عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: أتينا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ونحن شُبَّانٌ متقاربون فأقمنا عنده عشرين يوماً وليلة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيماً رفيقاً، فلما ظنّ أنّا قد اشتهدنا أهلنا - أو قد اشتقنا - سألنا عمن تركناه بعدنا، فأخبرنا، قال: «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم - وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها - وصلّوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤدّن لكم أحدكم وليؤمّكم أكبركم»¹.

2 - الوسيلة الثانية: أن يسأل العلماء نيابة عنهم:

فإذا أراد الرجل أن يعلم أهله شيئاً يجهله، أو إذا نزلت بأهله نازلة يجهل حكمها، فيسأل العلماء نيابة عن أهله، ودليل الإنابة في السؤال والاستفتاء:

أ - ما رواه البخاري في باب (من استحيا فأمر غيره بالسؤال) من كتاب العلم في صحيحه، وروى فيه عن علي رضي الله عنه قال (كنت رجلاً مَذَّاءً، فأمرت المقداد أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم، فسأله: فقال: **فيه الوضوء**)². قال ابن حجر [«كنت مَذَّاءً» وهو بثقل الذال المعجمة والمذ، أي كثير المذى، وهو بإسكان المعجمة: الماء الذي يخرج من الرجل عند الملاعبة]³.

ب - ومنها ما رواه البخاري أيضاً [عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: جاء عُقُومُ العجلاني إلى عاصم بن عدى، فقال أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فيقتله، أتقتلونه به؟، سل لي يا عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم]⁴.

3 - الوسيلة الثالثة: أن يمكّن الرجل أهله من طلب العلم:

قال ابن حزم رحمه الله - في كلامه المذكور قريباً من قبل - [وتجبر الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم ما ذكرنا إما بأنفسهم، وإما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم]⁵.

ويكون هذا بأن يأذن الرجل لأهله بالذهاب إلى مجالس العلم بالمساجد وغيرها ويدل عليه:

أ - قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)⁶.

ب - وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم: غَلَبْنَا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً من نفسك. فوعدهنَّ يوماً لقيهنَّ فيه فوعظهن وأمرهن، فكان فيما قال لهن (ما منكن امرأة تقدّم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار)، فقالت امرأة: واثنين؟ فقال (واثنين)⁷. وقال ابن حجر [ووقع في رواية سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة بنحو هذه القصة فقال «موعدكن بيت فلانة» فأتاها فحدثهن - إلى أن قال ابن حجر - وفي الحديث ما كان عليه نساء الصحابة من الحرص على تعلم أمور الدين]⁸. وتدل رواية أبي هريرة

¹ (حديث 631)

² (حديث 132)

³ (فتح الباري) ج 1 ص 230

⁴ الحديث (رقم 7304)

⁵ (الإحكام) ج 5 ص 122

⁶ متفق عليه

⁷ رواه البخاري

⁸ (فتح الباري) ج 1 ص 196

على جواز هذا في غير المسجد.

ج - وأورد البخاري في كتاب العلم، [باب (عظة الإمام النساء وتعليمهنّ)] وروى فيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أشهد على النبي صلى الله عليه وسلم خرج ومعه بلال فظنّ أنه لم يُسمع، فوعظهنّ وأمرهنّ بالصدقة، فجعلت المرأة تُلقى القُرْطَ والخاتم، وبلال يأخذ في طرف ثوبه]. قال ابن حجر [قوله «باب عظة الإمام النساء تبّه بهذه الترجمة على أن ماسبق من الندب إلى تعليم الأهل ليس مختصّاً بأهلن بل ذلك مندوب للإمام الأعظم ومن ينوب عنه»¹]. هذا، ويمكن أن يضاف إلى هذه الوسائل الثلاث: استخدام الأشرطة المسجلة (الكاسيت) لدروس أهل العلم ومحاضراتهم في تعليم النساء وهن في بيوتهن.

(فائدة) إذا اقتضى طلب العلم الواجب عينا السفر لتحصيله لم يجز للوالد أن يمنع ولده، ويخرج الولد وإن لم يأذن أبواه، كما في فرض العين من الجهاد وغيره من فروض العين.

قال ابن عبد البر [قال إسحق بن راهوية: طلب العلم واجب ولم يصح فيه الخير، إلا أن معناه أنه يلزمه طلب علم ما يحتاج إليه من وضوئه وصلاته وزكاته إن كان له مال وكذلك الحج وغيره، قال: وماوجب عليه من ذلك لم يستأذن أبويه في الخروج إليه، وماكان فضيلة لم يخرج إليه حتى يستأذن أبويه] قال ابن عبد البر: يريد إسحق والله أعلم أن الحديث في وجوب طلب العلم في أسانيده مقال لأهل العلم بالنقل ولكن معناه صحيح عندهم². وقد ذكرنا تصحيح الحديث في أول الباب الثاني. ويقصد إسحق رحمه الله بقوله (وماوجب عليه من ذلك) أي فرض العين من العلم، ويقول (وماكان فضيلة) أي فرض الكفاية. ونقل ابن مفلح الحنبلي عن أحمد بن حنبل رحمه الله [أنه لايجب استئذان الوالدين في الخروج لطلب فرض العين من العلم]³.

¹ (فتح الباري) ج 1 ص 192

² (جامع بيان العلم) ج 1 ص 9

³ (الفروع) 6 / 199

المسألة الثالثة: ما يجب أن يعلمه الرجل أهله

سواء كان الرجل سيعلم أهله بنفسه أو يتمكنهم من حضور مجالس العلم وسؤال العلماء. فإنه مسئول عن أن يُحَصِّلَ أهله العلم الواجب عليهم بأن يأمرهم به ويحملهم عليه.

والمقصود بالعلم الواجب هنا: هو العلم الواجب العيني العام الذي سبق بيان أهم مفرداته في الفصل الثاني من الباب الثاني ومنها معرفة أركان الإسلام والإيمان، والتوحيد والكفر، ومعرفة أحكام العبادات، ومعرفة الواجبات الشرعية والحلال والحرام. ويضاف إلى هذا وجوب معرفة حكم النوازل على النحو الذي سبق تفصيله.

ومن جهة تعليم الأبناء أمور دينهم فننبه هنا على أهمية أن يبدأ هذا مبكراً مع بداية إدراك الطفل وتمييزه، ويتم تعليم الطفل أمور دينه بطريقتين:

أولاً: بالقُدوة والمحاكاة: ويؤثر في الطفل أمران:

1 - البيت الذي ينشأ فيه الطفل: يجب أن يكون البيت خالياً من المنكرات التي نعت عنها الشريعة كممارسة شركيات القبور والأضرحة، وكفعل البدع المختلفة، وكاقتناء أدوات اللهو، واقتناء آنية الذهب والفضة، واقتناء الصور والتماثيل المنهي عنها، واقتناء الكلاب لغير غرض شرعي مباح، وكاختلاط الرجال والنساء، والتلفظ بالألفاظ البذيئة، وغيرها من المنكرات. إذ إن وجود هذه المنكرات في البيت يجعل الطفل يألفها ويتعودها، بخلاف ما إذا خلا البيت منها فتكون غير مألوفاً للطفل بل تنفر نفسه منها.

2 - أخلاق الكبار: من الوالدين وغيرهم، إذ يكتسب الطفل كثيراً من سلوكه بمحاكاة الكبار الذين ينشأ بينهم. ومهما لقنوه من آداب فلن يعمل بها ما لم يرها واقعاً عملياً في سلوك الكبار.

ثانياً: بالتلقين والتعليم: ومن أهم ما يجب تعليمه للأطفال:

1 - تعريفه بأركان الإيمان الستة. وعلى رأسها الإيمان بالله وأن الله تعالى فوق السماوات وأنه يرانا ويسمعنا، وأنه على كل شيء قدير، وأنه يثيب من أطاعه في الدنيا بالجنة يوم القيامة ويعاقب من عصاه بالنار. ومن الإيمان بالغيب تعريف الطفل بالبعث بعد الموت يوم القيامة وما فيه من الحساب والثواب والعقاب.

2 - تعليم الطفل محبة الله تعالى ومحبة رسوله صلى الله عليه وسلم، وعلامة المحبة تقديم ما أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم به على كل أمر، واجتناب ما نهى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عنه. وتعليم الطفل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو القدوة الحسنة في كل أمر.

3 - تعليم الطفل محبة المؤمنين وبغض الكافرين، فالحب في الله والبغض في الله من أوثق عرى الإيمان. وبهما تقوى شوكة المؤمنين وتضعف شوكة الكافرين.

4 - تعليم الطفل الآداب الإسلامية: إذ إنها لا تكتسب إلا بالتمارين والتدريب وأفضله ما كان في الصغر. ومن هذه الآداب حفظ السمع والبصر واللسان من المنكرات، وتعويد الصدق وبيان قبح الكذب، وتعليمه توقير الكبار، وتعليمه آداب الطعام والشراب واللباس والتحية والاستئذان، وغيرها من الآداب الشرعية. مع تحذيره من المحرمات والمنكرات.

5 - تدريب الطفل على العبادات والواجبات: كالوضوء والصلاة والصيام، وحثه على الصدقة، وتدريب البنت على الستر والحشمة من صغرها لتألف الحجاب الشرعي.

6 - حفظ الأدعية المأثورة: كأدعية اليوم والليلة، وتحفظ بالتركرار.

7 - غرس حب الجهاد والشهادة في نفوس الأطفال: بأن يقرأ عليهم مائيسر من السيرة النبوية والغزوات، وسير أبطال الإسلام. وتعريف الطفل بأعداء الإسلام ووجوب جهادهم.

8 - تصحيح المفاهيم الخاطئة التي يتلقاها الأطفال في المدارس: يجب أن يتابع أولياء الأمور ما يتلقاه أبنائهم من دروس في المدارس فالتعليم العام في بلدان المسلمين الآن قد نشأ نشأة علمانية وما زال يسيطر عليه العلمانيون في معظم البلدان، وتشتمل مناهجه على أباطيل تصادم عقيدة المسلمين، كما تشتمل على أكاذيب وتحريف متعمد يهدف إلى إضعاف الوازع الديني عند النشء المسلم. فيجب إحباط مخططات العلمانيين ومن خلفهم من الطواغيت، بتصحيح المفاهيم الخاطئة لدى الأطفال.

9 - تعليم الأطفال العلوم الشرعية: وعلى رأسها حفظ القرآن وتجويده، وحفظ الحديث، وهذا هو موضوع المسألة التالية إن شاء الله تعالى.
فهذا ما يحضرنى الآن في التنبيه على العناية بتعليم الأطفال أمور دينهم، وبالله التوفيق.

المسألة الرابعة: متى يبدأ تعليم الصغير؟

أطفال اليوم هم رجال الغد بإذن الله، وبقدر العناية بهم في التعليم والتربية بقدر ما يصلح حال المسلمين بإذن الله تعالى. وقد ذكرنا مسؤولية الرجل عن تعليم أهله وأولاده، والصبي لا يعرف ما ينفعه مما يضره في مستقبل أيامه في الدنيا والآخرة، ولهذا فمن الإحسان إلى الصبي إرشاده إلى ما ينفعه وعلى رأس هذا تعليمه أمور دينه، وهذا واجب على ولي أمر الصبي كما سبق تقريره. ومن الإحسان إلى الصبي التذكير في تعليمه، فإن العلم في الصِّغَر كالنَّقْش على الحجر، ومع أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أوجب على الأولياء تعليم الأبناء الصلاة وهم أبناء سبع سنين، وقد سبق هذا الحديث وشرحه، إلا أن هناك أدلة بيّنت أن الصبي قد يدرك العلم ويحفظه في سنٍّ مبكرة عن هذا، وفي هذه المسألة أخرج البخاري رحمه الله في كتاب العلم من صحيحه [باب متى يصح سماع الصغير؟] وروى فيه عن محمود بن الربيع رضي الله عنه قال (عَقَّلْتُ من النبي صلى الله عليه وسلم حُجَّةً مَجْهُدًا في وجهي وأنا ابنُ خمس سنين من دُلُو) [1].

وقال ابن حجر رحمه الله [قوله (عقلت) هو بفتح القاف أي حفظت، قوله (حجة) بفتح الميم وتشديد الجيم، والمُجُّ هو إرسال الماء من الفم، وقيل لا يُسمى مجاً إلا إن كان على بُعد. وَعَلَّه النبي صلى الله عليه وسلم مع محمود إما مداعبةً معه أو ليبارك عليه بها كما كان ذلك من شأنه مع أولاد الصحابة - إلى أن قال - إن المقصود بلفظ السماع في الترجمة هو أو ما ينزل منزلته من نقل الفعل أو التقرير. - إلى أن قال - وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم جواز إحضار الصبيان مجالس الحديث وزيارة الإمام أصحابه في دورهم ومداعبة صبيانهم، واستدل به بعضهم على تسميع من يكون ابن خمس، ومن كان دونها يكتب له حضور. وليس في الحديث ولا في تبويب البخاري ما يدل على بل الذي ينبغي في ذلك اعتبار الفهم، فمن فهم الخطاب سمع وإن كان دون ابن خمس وإلا فلا، وقال ابن رشيد: الظاهر أنهم أرادوا بتحديد الخمس أنها مظنة لذلك، لا أن بلوغها شرط لا بد من تحققه، والله أعلم. وقريب منه ضبط الفقهاء سن التمييز بست أو سبع، والمرجح أنها مظنة لا تحديد. ومن أقوى ما يتمسك به في أن المراد في ذلك الفهم فيختلف باختلاف الأشخاص ما أورده الخطيب من طريق أبي عاصم قال: ذهب بابني - وهو ابن ثلاث سنين - إلى ابن جريج فحدثه، قال عاصم: لا بأس بتعليم الصبي الحديث والقرآن وهو في هذا السن، يعني إذا كان فهمًا. وقصة أبي بكر بن المقرئ الحافظ في تسميعه لابن أربع بعد أن امتحنه بحفظ سور من القرآن مشهورة [2].

وقال النووي رحمه الله كلاماً قريباً من هذا، فقال [ونقل القاضي عياض رحمه الله أن أهل الصنعة حددوا أول زمن يصح فيه السماع بخمس سنين، وعلى هذا استقر العمل والصواب اعتبار التمييز، فإن فهم الخطاب وردّ الجواب كان مُبَيَّنّاً صحيح السماع وإلا فلا، وروي نحو هذا عن موسى بن هارون وأحمد بن حنبل] [3].

والمقصود من ذكر هذه المسألة إرشاد الآباء وغيرهم من الأولياء إلى اغتنام بدء تمييز الصبي للمبادرة بتحفيظه القرآن والحديث، إما أن يعلمه ولي أمره بنفسه أو يرسله إلى مكاتب تحفيظ القرآن أو يُحضر له شيخاً يعلمه كيفما تيسر ذلك، وأوصى أولياء الأمور أن يحرصوا على هذا سواء في أثناء العام الدراسي أو في الإجازات، ولا يتركوا أوقات فراغ أبنائهم تذهب سدى أو فيما يفسدهم من الاستماع إلى الملاهي ومشاهدتها، فإن الصبي يجهل مصلحته، وولي أمره مسئول عنه أمام الله تعالى (وكلكم راع ومسئول عن رعيته). فإذا التزم أولياء الأمور بهذه الوصية قطعوا الطريق على العلمانيين (اللا دينيين) المتحكمين في وسائل التوجيه (من التعليم والإعلام والثقافة) الذين يريدون إفساد النشء المسلم، ورجونا أن يكون جيل الغد جيلاً رشيداً ينهض بهذه الأمة.

وبهذا نختتم الفصل الرابع المعقود لبيان واجب الرجل في تعليم أهله وأولاده وَحْدَمِهِ وكل من هو مسئول عنهم. رجاء أن يعرف كل مسلم ما يجب عليه في هذا وأن يعمل به فتبراً ذمته أمام الله تعالى (يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) الشعراء: ٨٨ - ٨٩، ورجاء أن يصلح حال الأسر المسلمة ونساء المسلمين وأبنائهم، بتعليمهم أمور دينهم وما يجب عليهم من حقوق الله تعالى وحقوق عباده، فيصلح بهذا حال هذه الأمة بإذن الله تعالى.

¹ (حديث 77)

² (فتح الباري) ج 1 ص 173

³ (التقريب) للنووي، ص 15، في النوع الرابع والعشرين (كيفية سماع الحديث)

خاتمة الباب الثالث

بعد بيان فضل العلم في الباب الأول، ثم بيان حكم طلب العلم في الباب الثاني وأن منه ماهو فرض عين ومنه ماهو فرض كفاية، أفردنا الباب الثالث لبيان كيفية طلب العلم.

وقد اشتمل الباب الثالث على أربعة فصول دلّت بمجموعها على أن التعليم مسئولية مشتركة بين الأئمة والعلماء والعامّة، ثم فصلّنا واجب كل فريق منهم في فصل مفرد.

وهناك بعض الموضوعات أشرنا إليها بإجمال في الفصل الثالث من هذا الباب، وهي آداب العالم والمتعلم، وأحكام المفتي والمستفتي وآدابهما، والكتب التي ننصح بدراستها في صنوف العلم المختلفة. وهذه الموضوعات سوف نتكلم فيها في الأبواب القادمة من هذا الكتاب إن شاء الله.

الباب الرابع

آداب العالم

والمتعلم

الباب الرابع

آداب العالم والمتعلم

(تمهيد)

اعلم أن التفقه في الدين وتحصيل العلوم الشرعية يعتمد على سببين أساسيين: سبب وهي أي هبة من الله تعالى، وسبب كسبي أي باكتساب العبد وسعيه، وإليك بيانهما:

السبب الأول: سببٌ وهبيٌّ:

أي هبة من الله تعالى لمن يشاء من عباده، فييسر له سبيل التعلم ويشرح صدره للفهم والاستيعاب، وينفعه بعلمه، ويدل على هذا:

- 1 - قول الله تعالى (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) القصص: ٦٨، فهو سبحانه يختار لكل أمر من يصلح له من خلقه بسابق علمه تعالى، فهو سبحانه يختار من يفتح عليه بالعلم. ولما كان رأس العلم الرسالات فإن الله سبحانه يختار لها صفوة خلقه كما قال تعالى (اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ) الحج: ٧٥، وقال تعالى (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) الأنعام: ١٢٤.
- 2 - وقوله تعالى (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخُذَمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا) الأنبياء: ٧٨ - ٧٩، فبين الله تعالى أنه آتى كلاً من داود وسليمان عليهما السلام العلم، ثم اختص سبحانه سليمان عليه السلام بالفهم في هذه القضية.

- 3 - وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسمٌ، والله يُعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله)¹. فقولهم (يفقهه) يدل على أن الفقه عطيةٌ من الله تعالى وليس بكسب العبد فقط، إذ لم يقل (يتفقه)، وأكد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم (وإنما أنا قاسمٌ، والله يُعطي) أي المعطي في الحقيقة هو الله. أما قوله صلى الله عليه وسلم (ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله) فالمراد طائفة من الأمة للقيود الواردة في رواية مسلم لهذا الحديث وفيه (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله) ومن هذه الطائفة أهل الفقه المذكورون في أول الحديث. فدل هذا الحديث على إثبات الخير لمن تفقه في دين الله، وأن ذلك لا يكون بالاكْتِسَاب فقط بل لمن يفتح الله عليه به، وأن من يفتح الله عليه بذلك لا يزال جنسه موجوداً حتى يأتي أمر الله. كي لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة - كما سبق بيانه في الباب السابق - وفي الحديث بشرى لطلاب العلم رجاء أن يكونوا من أصحاب هذا الوعد المبارك فينالوا بهذا مرتبة وراثة النبوة.

فهذه النصوص تدل على السبب الوهبي لتحصيل العلم والتفقه في الدين.

السبب الثاني: سببٌ كسبيٌّ:

أي باكتساب العبد وسعيه وجهده واجتهاده في تحصيل العلم والصبر على ذلك، ويدل على هذا:

- 1 - قوله صلى الله عليه وسلم (طلب العلم فريضة على كل مسلم)².
 - 2 - وقوله صلى الله عليه وسلم (يا أيها الناس تعلموا، إنما العلم بالتعلم)³.
 - 3 - وقول الله عز وجل (قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا) الكهف: ٦٦.
- ومن هذا الشرح يتضح أن السبب الوهبي متعلق بالإرادة القدريّة لله تعالى، وأن السبب الكسبي متعلق بالإرادة الشرعية، والسعيد من تجتمع الإرادتان في حقه فيسعى في طلب العلم ويجد في تحصيله ويفتح الله عليه بفهم ما يحصله ويبارك له في علمه فينتفع به وينفع الناس به. ولهذا قال أبو

1 رواه البخاري (حديث 71)

2 رواه ابن ماجه وصححه السيوطي

3 رواه الطبراني وابن أبي عاصم عن معاوية رضي الله عنه، وإسناده حسن (ذكره ابن حجر، فتح الباري، 1/161)

الدرء رضي الله عنه [يرزق الله العلم السعداء، ويجرمه الأشقياء]¹.

وكلامنا هنا عن السبب الكسبي للتعلم في الدين من وجهين، الوجه الأول: وهو بيان ترتب السبب الوهبي على السبب الكسبي، والوجه الثاني: وهو بيان مفردات السبب الكسبي.

أما الوجه الأول: وهو بيان ترتب السبب الوهبي على السبب الكسبي

فالمراد به بيان أن من سعى في طلب العلم وجدَّ في تحصيله، وكانت له نيّة صالحة في ذلك - وهذا هو السبب الكسبي - فإنه يُرجى أن يوفقه الله تعالى في سعيه فيشرح صدره للفهم وينفعه بعلمه - وهذا هو السبب الوهبي - . وقد دل على هذا عدد من النصوص:

- 1 - منها قوله تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) العنكبوت: ٦٩. في هذه الآية رتب الله تعالى هداية السبيل - وهو السبب الوهبي - على سبب كسبي مركب من أمرين: أحدهما: المجاهدة وهي السعي والاجتهاد في طلب العلم وغيره من الطاعات، والثاني: النية الصالحة بأن تكون هذه المجاهدة ابتغاء وجه الله لا شريك له، ولهذا قال تعالى **جَاهَدُوا** ثم أكد سبحانه ترتب هدايته على هذا بمعنيته الخاصة المذكورة في قوله تعالى (وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) ، وفيها أكد الله تعالى معيته الخاصة لأهل الإحسان بالتوفيق والتأييد بأداتين من أدوات التوكيد وهما: **إِنَّ** واللام.
- 2 - ومنها قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ ثَبَاتًا، وَإِذَا لَأَتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا، وَلَهْدَيْنَاهُم صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا) النساء: ٦٦ - ٦٨، فدلّت هذه الآيات على أن امتثال الأمر الشرعي (فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ) سببٌ للثبوت والهداية والتوفيق (وَأَشَدَّ ثَبَاتًا ... وَلَهْدَيْنَاهُم صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)، مع ما يندرج لصاحبه من ثواب الآخرة (لَأَتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا)، ففي هذه الآيات رتب الله عطاءه القدري على سعي العباد.

- 3 - ومنها قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ) الرعد: ١١، وتبين الآية أن الله تعالى يغيّر حال العبد بعد أن يشرع العبد في تغيير حاله، إن خيراً فخير وإن شراً فشر، فإذا سعى العبد في الخير - ومنه طلب العلم بنية صالحة - سهّل الله له سبيل الخير كما قال تعالى (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى) مريم: ٧٦، وقال صلى الله عليه وسلم (ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة)². وإذا سعى العبد في الشر وأصر عليه أضله الله كما قال تعالى (وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ) إبراهيم: ٢٧، وقال تعالى (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ) الصف: ٥، وقال تعالى (قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدَدًا) مريم: ٧، ونحوها من الآيات التي تبين ترتب القدر على الكسب، وكل من الكسب والوَهْب بقدر الله، قال تعالى (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) القمر: ٤٩.

وأما الوجه الثاني: وهو بيان مفردات السبب الكسبي

فهو موضوع هذا الباب، فقد ذكرنا في الأبواب السابقة فضل العلم وأهله، ثم حكم طلب العلم، ثم كيفية طلب العلم. وفي كيفية طلب العلم ذكرنا أن لذلك طريقتين إما بالتلقي عن العلماء وإما بالأخذ من الكتب. هذه هي طرق اكتساب العلم. ولكل طريق من هذين آداب وإرشادات وضوابط نذكر بعضها في هذا الباب ونرجى الكلام عن الكتب خاصة إلى باب قادم بإذن الله تعالى.

أما هذا الباب فسنفرد للكلام في الآداب والإرشادات اللازمة للعالم ولطالب العلم على السواء لسلوك سبيل التعلم الصحيح تحملاً وأداءً، كسباً واجتهاداً، ويفتح الله تعالى على من يشاء من عبادته، والله واسع عليم.

وقد أجمالنا هذه الإرشادات تحت عنوان (آداب العالم والمتعلم) وقسمناها إلى ثلاثة فصول وهي:

الفصل الأول: آداب مشتركة بين العالم والمتعلم.

الفصل الثاني: آداب العالم المتعلم.

الفصل الثالث: آداب المتعلم.

1 (جامع بيان العلم، 57/1)

2 رواه مسلم

ونشرع في بيان المراد بحول الله تعالى وقوته.

الفصل الأول

آداب مشتركة بين العالم والمتعلم

وهي آداب تلزم كل مشتغل بالعلوم الشرعية، لاغنى عنها، سواء كان عالماً أو متعلماً، وسواء كان يتعلم بالتلقي عن العلماء أو بمطالعة الكتب، وبها - مع توفيق الله تعالى - يدرك طالب العلم مبتغاه. ونذكر من هذه الآداب:

- 1 - إخلاص النية. 2 - الحرص على الوقت.
- 3 - الاشتغال بالأهم من العلوم. 4 - إحسان اختيار مصدر العلم.
- 5 - العمل بالعلم. 6 - الصبر على طلب العلم وتعليمه.

الأدب الأول

إخلاص النية في طلب العلم وتعليمه

إخلاص النية هو لب العبادة وشرط قبول الأعمال عند الله تعالى، وفساد النية وبال على صاحبه في الدنيا والآخرة. ولمعرفة حقيقة هذا الأمر وعظم شأنه نذكر عدة مسائل لبيانها، وهي:

- 1 - تعريف النية. 2 - حقيقة النية. 3 - محل النية.
- 4 - الغرض الذي شرعت لأجله النية مع بيان أقسامها.
- 5 - الأعمال التي تؤثر فيها النية. 6 - تعريف الإخلاص وبيان حقيقته.
- 7 - التعبد بالإخلاص. 8 - بيان أن الإخلاص شرط في قبول الأعمال.
- 9 - علامات إخلاص النية في طلب العلم. 10 - فضائل إخلاص النية في طلب العلم.
- 11 - خطر فساد النية في طلب العلم.

أولاً - تعريف النية:

يقال نوى الأمر نية: أي قصدَه وعزم عليه، فالنية: هي الإرادة والقصد، ولما كان محلها القلب، فالنية هي (قصد القلب وإرادته). هذا هو التعريف المختار من مجمل تعريفات أهل اللغة وأهل الفقه والحديث للنية¹.

وعرّفها البيضاوي بقوله [النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرضٍ من جلب نفع أو دفع ضررٍ حالاً أو مآلاً]². أما الإخلاص فهو أخص من النية، وهو أحد أقسامها، فكل إخلاصٍ نيةٌ، وليس كل نية إخلاصاً، كما سيأتي بيانه إن شاء الله في الكلام في أقسام النية وما بعده.

(فائدة): لم يرد لفظ (النية) في القرآن وإنما في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، أما القرآن فقد وردت فيه ألفاظ أخرى بمعنى النية، ومنها لفظ الابتغاء ولفظ الإرادة.

قال تعالى (وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ) البقرة: ٢٦٥.

وقال تعالى (وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى، إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى) الليل: ١٩ - ٢٠.

وقال تعالى (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) الكهف: ٢٨.

وقال تعالى (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً) الإسراء: ١٨.

1 وانظر (مجموع فتاوي ابن تيمية) ج 18 ص 251

2 (فتح الباري) ج 1 ص 13

ثانيا - حقيقة النية:

لما كانت النية هي إرادة القلب وقصده، فإنه لا يتصور وجودها إلا بعلم قبلها، أى علمٍ بالشئ المراد المقصود - سواء كان هذا العلم حقا أو باطلا كالجهل المركب، وسواء كان هذا العلم خيرا أم شرا - فإذا علمت النفس المراد وانعقدت إرادته في القلب، فإن الجوارح تنبعت لتحقيقه وهذا هو العمل وقد يقع العمل أو لا يقع بحسب القدرة عليه.

لخلاصة: أن النية واقعة بين العلم والعمل.

وفي بيان هذا قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [اعلم أن النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالةٌ وصفةٌ للقلب يكتنفها أمران: علم، وعمل.

العلم: يُقدّمه لأنه أصله وشرطه.

والعمل: يتبعه لأنه ثمرته وفرعه، وذلك لأن كل عمل أعني كل حركة وسكون اختياري فإنه لا يتم إلا بثلاثة أمور: علم وإرادة وقدرة. لأنه لا يريد الإنسان ما لا يعلمه فلا بد وأن يعلم، ولا يعمل ما لم يُرِدْ فلا بد من إرادة.

ومعنى الإرادة انبعاث القلب إلى ما يراه موافقا للغرض إما في الحال أو في المال، فقد خلق الإنسان بحيث يوافق بعض الأمور ويلائم غرضه، ويخالفه بعض الأمور، فيحتاج إلى جلب الملائم الموافق إلى نفسه ودفع الضار المنافي عن نفسه، فافتقر بالضرورة إلى معرفة وإدراك للشئ المضر والنافع حتى يجلب هذا ويهرب من هذا - إلى أن قال - فإذا انبعثت الإرادة انتهضت القدرة لتحريك الأعضاء فالقدرة خادمة للإرادة، والإرادة تابعة لحكم الاعتقاد والمعرفة. فالنية عبارة عن الصفة المتوسطة وهي الإرادة وانبعثت النفس بحكم الرغبة والميل إلى ما هو موافق للغرض إما في الحال وإما في المال. فالمحرك الأول هو الغرض المطلوب وهو الباعث، والغرض الباعث هو المقصد المنوي، والانبعاث هو القصد والنية، وانتهاض القدرة لخدمة الإرادة بتحريك الأعضاء هو العمل.¹

ثالثا - محل النية:

النية عمل من أعمال القلب، فمحلها القلب باتفاق العلماء². والأدلة على هذا كثيرة منها:

قوله تعالى (وَلَكِنْ يُؤْخِذْكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) البقرة: ٢٢٥.

وقوله تعالى (فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ) الفتح: ١٨.

وقوله تعالى (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاخْذَرُوهُ) البقرة: ٢٣٥.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)³. قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [وإنما نظر إلى القلوب لأنها مظنة النية]⁴.

فإذا كانت النية محلها القلب فإنه يترتب على هذا مسألتان:

الأولى: أنه لا يجب التلفظ بها عند الشروع في العمل، بل التلفظ بها بدعة، إذ لم يُؤثّر في ذلك أثرٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة رضي الله عنهم⁵، فالنية عمل القلب لا اللسان.

الثانية: هل يؤخذ العبد بالنية المجردة من العمل فيثاب عليها أو يُعاقب؟

1 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 384 - 385

2 انظر (مجموع فتاوي ابن تيمية، 263/18)

3 رواه مسلم

4 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 382

5 انظر (مجموع فتاوي ابن تيمية، 263/18)

وهذه المسألة فيها تفصيل يرفع الإشكال الوارد فيها بسبب الأدلة المتعارضة في الظاهر. فقد قال الله تعالى (وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) البقرة: ٢٢٥. فمقتضى النص المؤاخذة بأعمال القلب، والنية منها باتفاق. والجواب أن أعمال القلب قسمان:

أ - أعمال قلبية محضة: ككفر الاعتقاد عند المناق المظهر للإسلام، وكالحسد فهذه الأعمال يؤاخذ بها العبد إجماعاً.

ب - أعمال محلها القلب وتتعدى إلى الجوارح: ومنها النية وهى قصد القلب، وهذه لا يؤاخذ العبد بها إلا إذا بلغت مرتبة العزم، وإذا بلغت هذه المرتبة فلا بد أن يظهر أثرها على الجوارح. وبيان هذا أن ما يقع بالنفس من القصد والإرادة ينقسم إلى مراتب بحسب قوته، وهى:

- أضعفها: الخاطر: وهو ما يخطر بالبال ويذهب في الحال وهو من الوسوسة.

- وفوقه: التردد (أو حديث النفس): وهو أن يخطر الأمر بالبال فتتفر منه النفس ثم يعاودها فتتفر، وهكذا فلا يستقر.
- وفوقه: الهَمُّ: وهو أن تميل النفس إلى الأمر ولا تنفر منه ولكن لا يُصمم على فعله، فالهَمُّ فيه ترجيح لقصد الفعل على تركه مع عدم العزم عليه.
- وفوقه - وهو أعلاها - العَزْمُ: وهو منتهى الهَمِّ، وهو أن تميل النفس إلى الأمر ولا تنفر منه بل يصمم على فعله تصميمًا جازماً. وهذا العزم سَمَاءُ عبدالله بن المبارك رحمه الله: الإصرار، وسَمَاءُ أحمد بن حنبل رحمه الله: هَمُّ إصرار (وتسمى المرتبة التي قبله في هذه الحالة: هَمُّ خطرات)، وسَمَاءُ ابن تيمية رحمه الله: الإرادة الجازمة أو الإرادة التامة.

وذكر ابن تيمية رحمه الله أن الإرادة الجازمة إذا وُجِدَتْ معها القدرة وقع المقدور، وإذا وُجِدَتْ الإرادة الجازمة فلا يمنع وقوع المقدور إلا العجز، وهنا ذكر ابن تيمية فائدة أخرى: وهى أن الإرادة الجازمة لا بد أن تظهر على الجوارح في لفظ أو إشارة أو حكمة تعبر عن الإرادة، وإن عجز العبد عن فعل المبراد الأصلي.

ويجمع ما سبق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست - أو حدثت - به أنفسها، ما لم تعمل به أو تكلم¹). فهذا الحديث جمع مراتب النية وما يؤاخذ به العبد منها وما لا يؤاخذ به:

فكل ما هو دون العزم (الإرادة الجازمة) - من الخاطر وحديث النفس وهَمُّ الخطرات - معفو عنه غير مؤاخذ به.

أما العزم (الإرادة الجازمة) فمؤاخذ به، ولا بد أن يظهر على الجوارح في حركة أو لفظ وهذا هو البَيِّن في قوله صلى الله عليه وسلم (ما لم تعمل به أو تكلم²). فكل عمل أو كلام يُعبر عن الإرادة الجازمة - وإن لم يكن هو العمل المقصود نفسه بتمامه - يجعل العبد في محل المؤاخذة إن خيراً فخير، وإن شراً فشرٌّ، إذ لم يمنعه عن العمل الأصلي إلا العجز.

ومما يدل على أن العبد يُجازى على الإرادة الجازمة إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الدنيا لأربعة نفر: عبد رزقه الله مالاً وعِلماً فهو يتقي ربه فيه ويصل به رحمه، ويعلم الله فيه حقاً فهذا بأفضل المنازل، وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالاً فهو صادق النية يقول: لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمَل فلان فهو بنيتَه فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالاً ولم يرزقه علماً يُحِبُّ في ماله بغير علم، لا يتقي ربه ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم الله فيه حقاً، فهو بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالاً ولا علماً فهو يقول: لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمَل فلان، فهو بنيتَه فوزرهما سواء²).

وفي هذا الحديث نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الرجلين الثاني والرابع استحقا الثواب والإثم - على الترتيب - بمجرد النية (فهو بنيتَه...)، والمقصود بها الإرادة الجازمة التي ظهرت من كلا الرجلين في كلام تكلماه، وهو قول كل منهما (لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمَل فلان)، فاستحقا الجزاء كاملاً وإن لم يعملوا العمل المبراد بتمامه.

وهذا الكلام يُقال أيضاً في قوله صلى الله عليه وسلم (من سأل الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء، وإن مات على فراشه³). فهذا نال الثواب (بلوغ منازل الشهداء) وإن لم يقع منه العمل المبراد (الشهادة) بنيتَه (إرادته الجازمة) التي ظهرت في لفظ (سأل الله الشهادة بصدق).

وهذا يُقال أيضاً في الحديث المتفق عليه عن أبي بكر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إذا التقى المسلمان

1 متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ للبخاري (حديث 6664)

2 رواه الترمذي - واللفظ له - وابن ماجه عن أبي كبشة الأنماري رضي الله عنه، وصححه الترمذي

3 رواه مسلم

بسيقيهما فالقاتل والمقتول في النار)، فقلت: يارسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال (إنه كان حريصاً على قتل صاحبه). ففي هذا الحديث استحق المقتول الوزر بإرادته الجازمة على قتل صاحبه، تلك الإرادة التي ظهرت في فعل - وهو المقاتلة - وإن لم يفعل المراد بتمامه وهو قتل صاحبه. ولا يخفى أن الوعيد في هذا الحديث هو في حق من قاتل قتالا غير مشروع، أما مَنْ قاتل قتالا مشروعاً كمن قاتل البغاة أو الخوارج أو الصائل فلا يدخل في هذا الوعيد بل هو مثاب مأجور. كما أن الوعيد في هذا الحديث معلق على المشيئة كما قال تعالى (وَيَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) النساء: ٤٨، حسب القواعد المقررة في مذهب أهل السنة في أصحاب الكبائر.

وقس على هذا جميع النصوص التي رتب الجزاء على النية المجردة من العمل المراد الأصلي، فلا بد من ظهور النية (الإرادة الجازمة) في قول أو حركة ليرتّب الجزاء. ومادون ذلك من مراتب القصد (كالخاطر وحديث النفس) فلا يؤخذ به العبد¹.

رابعا - الغرض الذي شرعت لأجله النية مع بيان أقسامها:

اعلم أن الغرض الذي شرعت لأجله النية هو التمييز. أي تمييز الأمور بعضها من بعض.

وتنقسم النية إلى قسمين أساسيين: نية تمييز عملٍ من عملٍ، ونية تمييز معمولٍ له من معمولٍ له.

القسم الأول: النية التي تميّز عملاً من عمل:

وبها تميّز الأعمال التي تتشابه صورها في الظاهر وتلتبس ببعضها، ومن هذا القسم:

أ - نية تمييز العبادة من العادة: كالغسل الواجب من غسل التبرّد.

ب - نية تمييز رُتّب العبادات: كتمييز الفرض من النفل، والزكاة الواجبة من صدقة التطوع.

ج - وهذه النية شرط في صحة جميع العبادات، لقوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيّات، وإنما لكل امرئ ما نوى)².

د - نية إنشاء الوجوب: كنية التجارة في العروض المُقْتَنية توجب الزكاة فيها.

هـ - نية تمييز العمد من الخطأ: كالقتل العمد من القتل الخطأ في بعض الصور.

و - نية تمييز الحلال من الحرام في الأفعال المحتملة: كتمييز نكاح الرغبة من نكاح التحليل من المطلقة ثلاثاً بغير اتفاق على التحليل، فصورتا النكاحين واحدة وتفرق بينهما النية.

ز - نية تمييز الألفاظ المحتملة (ألفاظ الكنايات) في معظم الأحكام الفقهية المبنية على الألفاظ: كالطلاق والعتق والوقف والقذف والأيمان والردة بالقول، فالنية تميّز اللفظ المحتمل (الكناية) فتحمله على الصريح أو تُهدره.

القسم الثاني: النية التي تميّز بين معمولٍ له ومعمولٍ له:

فإذا كان المعمول له واحداً سميت نية خالصة، وسمي صاحبها مخلصاً، سواء كان المعمول له هو الله تعالى أم غيره، ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الإخلاص بالعمل لله وحده أي بتجريد قصد التقرب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب. فمن ذبح تقرباً لله وحده فهو مخلص، ومن ذبح تقرباً لغير الله من وثنٍ أو جنٍ فهو كافر.

أما إذا كان المعمول له أكثر من واحد، فهي نية فيها تشريك، كالرياء: يعمل العبد لله تعالى وله غرض آخر كأن يحمد الناس. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يقول الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه)³. وهل يُبطل هذا الثواب

1 ومن أراد مزيد بيان في هذه المسألة يراجع المصادر التالية:

(مجموع فتاوي ابن تيمية) ج 10 ص 720 - 768 و ج 7 ص 132 - 138 و ص 340 - 341 و ص 525 - 527، و ج 6 ص 574 - 575، و ج

14 ص 122 - 128. و(فتح الباري) لابن حجر، ج 11 ص 323 - 329، و ص 552. و(الأشباه والنظائر الفقهية) للسيوطي، ط دار الكتب العلمية

1403هـ، ص 33 - 34. وللسيوطي رحمه الله كتاب (الأشباه والنظائر في النحو)، وهو غير المقصود هنا

2 متفق عليه

3 رواه مسلم

بالكلية؟ ستأتي الإشارة إليه عند الكلام في الإخلاص إن شاء الله تعالى.

والخلاصة أن النية نوعان:

- الأول:** النية التي تميّز بين عمل وعمل، أو نية المقصود من العمل. وهذا النوع من النية موضوعه كتب الفقه.
- والثاني:** النية التي تميّز بين معمول له ومعمول له، أو نية المقصود بالعمل. وهذا النوع من النية موضوعه كتب الاعتقاد وكتب الرقائق.
- والنوع الأول يترتب عليه صحة العمل في الظاهر، والنوع الثاني يترتب عليه قبول العمل في الباطن (في الحقيقة). هذا مع بقية الشروط في النوعين¹.

خامساً - الأعمال التي تؤثر فيها النية:

تنقسم الأعمال إلى أقسام متعددة بأكثر من اعتبار:

- 1 - وتنقسم الأعمال من حيث الاختيار إلى أعمال اختيارية وأعمال غير اختيارية.
 - أ - أما الأعمال الاختيارية أي ما يريده العبد ويختاره، فهذه تؤثر فيها النية.
 - ب - وأما الأعمال غير الاختيارية: فهي الأعمال التي ليس للعبد فيها إرادة ولا قصد، بل تقع منه بغير قصد وبغير اختيار، فهذه لا نية فيها، ومثالها عمل الناسي والمخطيء والنائم. قال البخاري رحمه الله [قال النبي صلى الله عليه وسلم « لكل امرئ ما نوى »، ولا نية للناسي والمخطيء]².
- 2 - وتنقسم الأعمال من حيث الجارحة إلى: أعمال القلب واللسان والجوارح.
 - أ - أما أعمال القلب المجردة: فلا تلزمها نية لئلا يلزم التسلسل.
 - ب - وأما أعمال اللسان والجوارح: (الأقوال والأفعال) فتؤثر فيها النية إجمالاً³.
- 3 - وتنقسم الأعمال من حيث كونها أفعال أو تروك إلى:
 - أ - أفعال: وهذه تؤثر فيها النية.

ب - تروك: وهذه لا تلزمها نية، كإزالة النجاسة واجتناب المحرمات، فتصح بدون نية، فإن استحضر نية امتثال أمر الشارع أثيب. قال ابن حجر [والتحقيق أن الترك المجرد لا ثواب فيه، وإنما يحصل الثواب بالكف الذي هو فعل النفس، فمن لم تخطر المعصية بباله أصلاً ليس كمن خطرت فكف نفسه عنها خوفاً من الله تعالى]⁴. واستدل على ثواب من كف نفسه عن المعاصي بقوله تعالى (أُولَئِكَ الَّذِينَ أُمِتَتْ لَهُمُ اللَّيْلُ لِيَتَّقُوا اللَّهَ فُلُوبُهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ) الحجرات: ٣.

- 4 - وتنقسم الأعمال من حيث مشروعيتها إلى طاعات ومعاصٍ ومباحات. والنية تؤثر في الطاعات والمباحات ولا تؤثر في المعصية فلا تخرجها النية عن كونها معصية ولا تقلبها إلى طاعة، وإنما قد تزيد النية من إثم مرتكب المعصية.
- قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [اعلم أن الأعمال وإن انقسمت أقساماً كثيرة من فعل وقول وحركة وسكون وجلب ودفع وفكر وذكر وغير ذلك مما لا يتصور إحصاؤه واستقصاؤه، فهي ثلاثة أقسام: معاصٍ وطاعات ومباحات.

القسم الأول: المعاصي، وهي لا تتغير عن موضوعها بالنية، فلا ينبغي أن يفهم الجاهل ذلك من عموم قوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات» فيظن أن المعصية تنقلب طاعة بالنية، كالذي يغتاب إنساناً مراعاة لقلب غيره، أو يُطعم فقيراً من مال غيره، أو يبني مدرسة أو مسجداً أو رابطاً بمال حرام، وقصده الخير.. فهذا كله جهل، والنية لا تؤثر في إخراجها عن كونه ظلماً وعدواناً ومعصية. بل قصده الخير بالشر - على خلاف مقتضى الشرع - شر آخر، فإن عرفه فهو معاند للشرع، وإن جهله فهو عاصٍ بجهله، إذ طلب العلم فريضة على كل مسلم، والخيرات إنما يُعرف

1 راجع: (مجموع فتاوي ابن تيمية) ج 18 ص 256، و (الأشباه والنظائر الفقهية) للسيوطي ص 12 - 20

2 كتاب العتق بصحيح البخاري - باب 6، (فتح الباري) ج 5 ص 160

3 (فتح الباري) ج 1 ص 13

4 (فتح الباري) ج 1 ص 15

كونها خيرات بالشرع، فكيف يمكن أن يكون الشر خيراً؟ هيهات، بل المروّج لذلك على القلب خفي الشهوة وباطن الهوى - إلى أن قال - والمقصود أن من قصد الخير بمعصية عن جهل فهو غير معذور، إلا إذا كان قريب العهد بالإسلام ولم يجد بعد مهلة للتعلم، وقد قال الله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) الأنبياء: ٧. - إلى أن قال - فإذا نزل قوله عليه السلام: «**إنما الأعمال بالنيّات**» يختص من الأقسام الثلاثة بالطاعات والمباحات دون المعاصي، إذ الطاعة تنقلب بمعصية بالقصد، والمباح ينقلب بمعصية وطاعة بالقصد، فأما المعصية فلا تنقلب طاعة بالقصد أصلاً، نعم للنية دخل فيها وهو أنه إذا انضاف إليها قصود خبيثة تضاعف وزرها وعظم وبالها - كما ذكرنا ذلك في كتاب التوبة -.

القسم الثاني: الطاعات. وهي مرتبطة بالنيّات في أصل صحتها وفي تضاعف فضلها. أما الأصل، فهو أن ينوي بها عبادة الله تعالى لا غير، فإن نوى الرياء صارت معصية. وأما تضاعف الفضل: فبكثر النيات الحسنة فإن الطاعة الواحدة يمكن أن ينوي بها خيرات كثيرة فيكون له بكل نية ثواب، إذ كل واحدة منها حسنة ثم تضاعف كل حسنة عشر أمثالها. كما ورد به الخبر. - إلى أن قال -

القسم الثالث: المباحات، وما من شيء من المباحات إلا ويحتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربات ويُنال بها معالي الدرجات، فما أعظم خسران من يغفل عنها ويتعاطاها تعاطي البهائم المهملة عن سهوٍ وغفلة... الخ¹.

(فائدة) المعاصي لا تُباح بالنية وإنما بدليل شرعي خاص:

اعلم أن المعصية لا تُباح ولا تنقلب طاعة بالنية كما سبق في كلام أبي حامد الغزالي رحمه الله. واعلم أنه إذا جاز فعل بعض المعاصي في أحوال خاصة فإن هذا لا يجوز إلا بدليل خاص مبيح لفعل المعصية لا بمجرد النية. ومثال هذا:

أ - الكذب محرم ومن الكبائر، ولكنه يجوز في ثلاثة مواضع بنص حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بمجرد النية، وهذه المواضع هي: في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس، وبين الرجل وزوجه كما رواه مسلم عن أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها.

ب - أكل الميتة محرم ومن الكبائر، ولكنه يجوز للمضطر في مخمصة بنص كتاب الله تعالى لا بالنية، وقال تعالى (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمِمَّا أَهْلَ بِهِ لَعَيَّرَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ) البقرة: ١٧٣. والدليل المبيح يقصر الرخصة على صورته ولا يقاس عليه.

وقد ذكرت هذه الفائدة بسبب فتوى قرأتها لأحد المشايخ المعاصرين وهو الشيخ عبدالعزيز بن باز يميز فيها للمسلم الترشيح لعضوية البرلمانات التشريعية في الدول المحكومة بالقوانين الوضعية، بنية الدعوة إلى الله في هذه البرلمانات ونحو ذلك، واستدل بحديث «**إنما الأعمال بالنيّات**». فقد جاء بمجلة (لواء الإسلام) مايلى [لاخرج في الالتحاق بمجلس الشعب] رداً على سؤال حول شرعية الترشيح لمجلس الشعب، وحكم الإسلام في استخراج بطاقة انتخاب بنية انتخاب الدعاة والإخوة المتدينين لدخول المجلس، أفتى فضيلة الشيخ عبدالعزيز بن باز بقوله (إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إنما الأعمال بالنيّات وإنما لكل امرئ ما نوى**» لذا فلا حرج من الالتحاق بمجلس الشعب إذا كان المقصود من ذلك تأييد الحق وعدم الموافقة على الباطل لما في ذلك من نصر الحق والانضمام إلى الدعوة إلى الله. كما أنه لا حرج كذلك من استخراج البطاقة التي يستعان بها على انتخاب الدعاة الصالحين وتأييد الحق وأهله، والله ولي التوفيق².

قلت: هذه الفتوى خطأ، لما نقلناه عن الغزالي من أن المعاصي لا تباح بالنية، والكفر أكبر المعاصي، والالتحاق بمجلس الشعب كفر فلا يُباح بالنية. فمجلس الشعب هو وسيلة تطبيق النظام الديمقراطي، ومعرفة حكم المشاركة فيه بالعضوية أو الانتخاب مبني على معرفة حكم الديمقراطية، وحكمها مبني على معرفة حقيقتها. إذ الفتوى هي معرفة الواجب في الواقع. فنبداً ببيان حقيقة الديمقراطية ثم بيان حكمها وحكم المشاركة في هذه المجالس فنقول وبالله تعالى التوفيق:

حقيقة الديمقراطية:

1 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 388 - 391

2 (لواء الإسلام) عدد 1409/11 هـ (ص 7 بالملحق)

تمهيد: قال ابن تيمية رحمه الله [قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يُعرف حدّه بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يُعرف حدّه باللغة كالشمس والقمر، ونوع يُعرف حده بالعرف، كلفظ القبض ولفظ المعروف في قوله (وَعَاشِرُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ) النساء: ١٩]¹. ولما كان لفظ الديمقراطية لم يرد في الشرع ولا مما تعرفه العرب من لغتها، فلا بد لمعرفة معناه وحقيقته من الرجوع إلى عُرف أهله الذين وضعوه، وفي هذا قال ابن القيم - في أحكام المفتي - [لا يجوز له أن يفتي في الإقرار و الأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضلّ وأضلّ]². وهذا كله في بيان وجوب الرجوع إلى واضعي مصطلح الديمقراطية لمعرفة معناه، حتى لا يقول أحد إنه يريد بها الشورى، أو إنه يريد بها الممارسة السياسية وغير ذلك من الأسماء التي تضيع معها الحقائق وبالتالي الأحكام.

حقيقة الديمقراطية: لما كانت الديمقراطية مصطلحاً سياسياً غريباً فإنه - بمقتضى التمهيد السابق - ينبغي الرجوع إلى أهله لمعرفة معناه الذي يترتب عليه معرفة حكمه. ومعنى الديمقراطية في عرف أهلها: هي سيادة الشعب، وأن السيادة سلطة عليا مطلقة غير محكومة بأي سلطة أخرى، وتمثل هذه السلطة في حق الشعب في اختيار حكامه وحقه في تشريع ما يشاء من القوانين، ويمارس الشعب هذه السلطة عادة بالإنابة بأن يختار نواباً عنه يمثلونه في البرلمان وينوبون عنه في ممارسة السلطة. جاء في موسوعة السياسة للدكتور **عبد الوهاب الكيالي** [تقوم كل الأنظمة الديمقراطية على أساس فكري واحد، وهو أن السلطة ترجع إلى الشعب وأنه هو صاحب السيادة، أي أن الديمقراطية في النهاية هي مبدأ السيادة الشعبية]³، وقال في تعريف الديمقراطية النيابية [تعني أن الشعب - وهو صاحب السيادة - لا يقوم بنفسه بممارسة السلطة التشريعية، وإنما يعهد بها إلى نواب عنه ينتخبهم لمدة معينة، وينيبهم عنه في ممارسة هذه السلطة باسمه. فالبرلمان في الديمقراطية النيابية هو الممثل للسيادة الشعبية وهو الذي يعبر عن إرادة الشعب من خلال ما يصدره من تشريعات أو قوانين. وقد نشأ هذا النظام تاريخياً في انكلترا وفرنسا، ثم انتقل منهما إلى الدول الأخرى]⁴. ومما سبق يتضح أن الديمقراطية تتلخص في أنها سيادة الشعب، وأن السيادة تتلخص أساساً في الحق المطلق في التشريع الذي لا يخضع لسلطة أخرى، وإليك بعض تعريفات السيادة: قال د. **عبد الحميد متولي** - أستاذ القانون الدستوري - [الديمقراطية يعبر عنها في الدساتير بمبدأ «سيادة الأمة»، و «السيادة» طبقاً لتعريفها هي سلطة عليا لا يوجد أعلى منها]⁵. وقال **جوزيف فرانكل** - سياسي غربي - [تعني السيادة: السلطة العليا التي لا تعترف بسلطة أعلى منها أو من ورائها تملك صلاحية إعادة النظر في قراراتها. وهذا المعنى الأساسي لم يلحقه التغيير على طول العصور الحديثة، وتعريف جان بودان للسيادة في عام 1576م، والذي مضمونه «أن السيادة هي السلطة العليا من فوق المواطنين والراعي والتي لا يقيد بها القانون» بقي صحيحاً رغم أن مفهوم السيادة التي خصّ بها بودان الأمير في عصره قد انتقلت فيما بعد إلى الأمة]⁶.

نشأة الديمقراطية المعاصرة

أما الديمقراطية فقد أرسدت دعائمها الثورة الفرنسية 1789م، وإن كان النظام النيابي البرلماني قد نشأ في إنجلترا قبل ذلك بقرن كامل، ومن الناحية الفكرية فإن مبدأ سيادة الأمة - الذي هو أساس المذهب الديمقراطي - قد تبلور قبل الثورة الفرنسية بعدة عقود، وذلك في كتابات جون لوك ومونتسكيو وجان جاك روسو الذين أسسوا نظرية العقد الاجتماعي وهي أساس نظرية سيادة الأمة، وذلك كرد فعل وكمحاربة لنظرية التفويض الإلهي التي سادت أوروبا نحو عشرة قرون من الزمان، تلك النظرية التي كانت تقضي بأن الملوك يحكمون باختيار وتفويض من الله، فكان للملوك - بذلك - سلطان مطلق مدعومين في ذلك بتأييد البابوات، وقد عانت الشعوب الأوروبية من هذا الحكم المطلق أشد المعاناة، فكانت سيادة الأمة هي الخيار البديل أمامها للخروج من السلطان المطلق للملوك والبابوات الحاكمين بتفويض من الإله - بزعمهم - فالديمقراطية في أصل نشأتها هي

1 (مجموع الفتاوى) 82/13 وكرر هذا الكلام في مواضع منها: (مجموع الفتاوى) 286/7 و 19 / 235

2 (اعلام الموقعين) 4 / 228

3 (موسوعة السياسة) إعداد د. عبد الوهاب الكيالي، ج 2 ص 756

4 (المرجع السابق) 757/2

5 (أنظمة الحكم في الدول النامية) د. متولي، ط 1985، ص 625

6 (العلاقات الدولية) لجوزيف فرانكل، مطبوعات تامة 1984 م، ص 25

تمرد على سلطان الله، لتعطي السلطان كل السلطان للإنسان ليصنع نظام حياته وقوانينه بنفسه دون أي قيود. ولم يكن الانتقال من نظرية التفويض الإلهي إلى نظرية سيادة الأمة انتقالاً سلمياً وإنما عبر ثورة من أشد الثورات دموية في العالم، وهى الثورة الفرنسية عام 1789م، والتي كان من شعاراتها (اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس)، ويقول د / سفر الحوالي [وتمخضت الثورة عن نتائج بالغة الأهمية، فقد ولدت لأول مرة في تاريخ أوروبا المسيحية دولة جمهورية لا دينية تقوم فلسفتها على الحكم باسم الشعب «وليس باسم الله»، وعلى حرية التدين بدلا من الكثلكة، وعلى الحرية الشخصية بدلا من التقيد بالأخلاق الدينية، وعلى دستور وضعي بدلا من قرارات الكنيسة]¹. وقد ظهرت نظرية سيادة الأمة وحققها في وضع قوانينها بوضوح في مبادئ الثورة الفرنسية ودستورها، فنصت المادة السادسة من إعلان الحقوق سنة 1789 م على أن (القانون هو التعبير عن إدارة الأمة)، أي ليس القانون تعبيرا عن إرادة الكنيسة أو إرادة الله، وفي إعلان حقوق الإنسان الصادر مع الدستور الفرنسي عام 1793م نصت المادة الخامسة والعشرين منه على أن [السيادة تتركز في الشعب]². ولذلك يقول د. عبد الحميد متولي [تعد مبادئ ثورة 1789م الفرنسية أساس مبادئ الديمقراطية الغربية]³.

حكم الديمقراطية وحكم نواب البرلمانات وناخبهم:

مناط الحكم على الديمقراطية هو كون السيادة فيها للشعب، بما تعنيه السيادة من كونها سلطة عليا لا تعترف بسلطة أعلى منها فهى تستمد سلطتها من ذاتها دون قيدٍ من شيء، فتفعل ماتشاء وتشرع ماتريد دون مراجعة أحد لها، وهذه هى صفة الله تعالى، كما قال تعالى (وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعْتَبَرٌ لِحُكْمِهِ) الرعد: ٤١، وقال تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) المائدة: ١، وقال تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ) الحج: ١٤. ونخلص من هذا إلى أن الديمقراطية تخلع صفة الألوهية على الإنسان بمنحها إياه الحق المطلق في التشريع، فجعلته بذلك إلها مع الله وشريكا له في حق التشريع للخلق، وهذا كفر أكبر لا ريب فيه. وتعبير أدق فإن الإله الجديد في الديمقراطية هو هوى الإنسان، فيشرع مايراه بجواه غير مقيد بشيء، قال تعالى (أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا، أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) الفرقان: ٢٣ - ٢٤. وهذا يجعل من الديمقراطية دينا قائما بذاته السيادة فيه للشعب في مقابل دين الإسلام الذي السيادة فيه لله تعالى، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (السيد الله تبارك وتعالى)⁴.

وفي بيان ماتنطوي عليه الديمقراطية من تأليه للبشر، قال الأستاذ أبو الأعلى المودودي [قواعد المدنية الغربية: إن المدنية الحديثة التي يقوم في ظلها نظام الحياة الحالي بمختلف فروعه العقائدية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية والثقافية تتركز على دعائم ثلاث، هى المبادئ الرئيسية الآتية: العلمانية، القومية، الديمقراطية. - إلى أن قال - أما المبدأ الثالث: الديمقراطية، أو تأليه الإنسان، فبانضمامه إلى المبدأين السابقين تكتمل الصورة التي تضم في إطارها محنة هذا العالم ومتاعبه، لقد قلت آنفا إن مفهوم الديمقراطية في المدنية الحديثة هو حاكمية الجماهير، أي أن يكون أفراد قطر من الأقطار أحراراً فيما يتعلق بتحقيق مصالحهم الاجتماعية، وأن يكون قانون هذا القطر تابعا لأهوائهم - إلى قوله - وإذا تأملنا المبادئ الثلاثة الآن فإننا نجد: أن العلمانية قد حررت الناس من عبادة الله وطاعته وخشيته ومن الضوابط الخلقية الثابتة وألقت حبلهم على غارهم وجعلتهم عبيداً لأنفسهم غير مسئولين أمام أحد. ثم تأتي القومية لتقدم لهم جرعات كبيرة من خمر الأنانية والكبرياء والاستعلاء واحتقار الآخرين. وتأتي أخيراً الديمقراطية وتجلس هذا الإنسان - بعد أن أطلق له العنان وصار أسير أهواء النفس وأخذ نشوة الأنانية - على عرش التأليه، فتحوّل له جميع سلطات التشريع والتقنين، وتسخر له الجهاز الحكومي بكافة إمكانياته في الحصول على كل شيء يطلبه. - ثم قال المودودي - وإني أقول للمسلمين بصراحة إن الديمقراطية القومية العلمانية تعارض ماتعتقدونه من دين وعقيدة، وإذا استسلمتم لها فكأنكم تركتم كتاب الله وراء ظهوركم، وإذا ساهتم في إقامتها أو إبقائها فستكونون بذلك قد خنتم رسولكم الذي أرسله الله إليكم - إلى قوله - فحيث يوجد هذا النظام فإننا لانعتبر

1 (العلمانية) د / سفر الحوالي، ص 169، ط جامعة أم القرى 1402هـ

2 (نقلا عن مبادئ القانون الدستوري) د / السيد صبري - ص 52

3 (أنظمة الحكم في الدول النامية) له، ص 30

4 رواه أبو داود في كتاب الأدب من سننه، وإسناده صحيح

الإسلام موجوداً وحيث وجد الإسلام فلا مكان لهذا النظام¹. وبعد هذا الكلام بقي أن يعلم القاري أن جماعة المودودي، وهي الجماعة الإسلامية بباكستان قد اتخذت الديمقراطية منهجاً وشاركت في الانتخابات البرلمانية في باكستان - وهي دولة علمانية - في حياة المودودي وبعد وفاته وإلى اليوم. قال تعالى (لَمْ تَقُولُوا مَّا لَا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَّا لَا تَفْعَلُونَ) الصف: ٢ - ٣، وقال تعالى (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) البقرة: ٤٤.

وإذا كان الشعب صاحب السيادة - في الديمقراطية - يمارس سيادته بواسطة نوابه في البرلمان. فإن كلا الفريقين واقع في الكفر: نواب البرلمانات ومن ينتخبونهم من الشعب لهذه المناصب.

أما نواب البرلمان فسبب كفرهم هو أنهم هم أصحاب السيادة الفعلية فهم المشرعون للناس من دون الله سواء بوضع القوانين أو بإجازتها والموافقة عليها، وتنص جميع الدساتير العلمانية المعاصرة على أنه (يتولى البرلمان سلطة التشريع) سواء كان البرلمان يسمى بمجلس الشعب أو الجمعية الوطنية أو الكونجرس أو الجمعية التشريعية أو غير ذلك، وهذا يجعل النواب شركاء مع الله في ربوبيته، لقوله تعالى (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَّا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١، والدين - في أحد معانيه - هو نظام حياة الناس حقاً كان أو باطلاً لقوله تعالى (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ الْكَافِرِينَ) ٦، فسعى الله سبحانه ماعليه الكفار من الكفر ديناً. فمن شرع للناس فقد جعل نفسه إلهاً لهم وشريكاً مع الله، هذا دليل. ودليل آخر على كفر هؤلاء النواب هو أنهم بتشريعهم للناس من دون الله قد نصبوا أنفسهم أرباباً لهم من دونه سبحانه، وهذا الكفر بعينه كما قال تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا آرِبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ) آل عمران: ٦٤، وقد كانت هذه الربوبية المذكورة في الآية بالتشريع من دون الله كما هي في قوله تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُحَبَاءَهُمْ آرِبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١، وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه - وكان نصرانياً فأسلم - قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية (اتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُحَبَاءَهُمْ آرِبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ) قال: فقلت: يا رسول الله إنا لم نتخذهم أرباباً، قال: (بلى، أليس يحلون لكم

ما حرم عليكم فتحلونهم، ويجرمون عليكم ما أحل لكم فتحرمونه؟) فقلت: بلى، قال (فتلك عبادتهم)². قال الألوسي في تفسير هذه الآية [الأكثر من المفسرين قالوا: ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا أنهم آلهة العالم، بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم]. وهذا كله يبين أن من شرع للناس من دون الله، كأحبار اليهود وrehban النصارى ونواب البرلمانات، فقد جعل نفسه رباً لهم، وكفى به كفراً مبيناً. ومن كان من هؤلاء النواب راضياً بهذه الوظيفة الشريكية للبرلمانات أو مشاركاً فيها فهذا كفره ظاهر لا شك فيه، أما من يدعي من النواب أنه غير راضٍ عن ذلك وأنه مداخل إلا للدعوة والإصلاح فهو كافر أيضاً وقوله هذا ما هو إلا حيلة يخدع بها العوام والجهال وتقية يدرأ بها عن نفسه، أما سبب كفره فهو أن دخوله هذه البرلمانات إقرار منه بشرعية عملها - وهو التحاكم لآراء البشر - والتزام منه بمبادئها ومبادئ الدستور الذي قامت بموجبه، وهذا كله تحاكم طوعي منه للطاغوت يكفر فاعله، فالله تعالى يقول (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ) الشورى: ١٠، والديمقراطية تنص على أن: ما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى نواب الشعب في البرلمان أو إلى عموم الشعب في الاستفتاء. وكل نواب مجلس الشعب ملتزمون بهذا المبدأ الكفري ولو أظهروا أدنى معارضة له لثم فصلهم من المجلس بموجب لائحته، ومن أظهر لنا الكفر أظهرنا له التكفير. ويكفر هذا الصنف أيضاً لقوله تعالى (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَفْعَلُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ) النساء: ١٤٠، وهذه البرلمانات مؤسسة على الكفر بآيات الله إذ كانت وظيفتها الأولى التشريع من دونه سبحانه، فمن قعد معهم فهو مثلهم في الكفر فكيف بمن التزم بقوانينها؟. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)³، فكيف بمن لم يتق الكفر كهؤلاء النواب، كيف يسلم لهم دينهم؟، وكيف يريدون أن يكف الناس عن أعراضهم وهم متلبسون بالكفر؟.

وهناك وظيفة كفرية أخرى لأعضاء البرلمانات يغفل عنها البعض، فليست وظيفتهم الوحيدة تولي سلطة التشريع من دون الله، بل تنص جميع

1 من كتاب (الإسلام والمدنية الحديثة) للمودودي، ترجمة خليل الحامدي

2 رواه أحمد والترمذي وقال حديث حسن

3 متفق عليه

الدساتير العلمانية المعاصرة على أن البرلمان هو الذي يقر السياسة العامة للدولة ويمارس الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية أي الحكومة، وأن الحكومة مسئولة أمام البرلمان. وهذا يعني أن جميع مآثره الحكومات من الكفر - كالحكم بالقوانين الوضعية واتباع المنهج العلماني (اللا ديني) في السياستين الخارجية والداخلية وفي التعليم والإعلام والاقتصاد وغيرها - كل هذا يُقره أعضاء البرلمانات ويجيزون الحكومات في العمل به بل ولهم حق محاسبة الحكومة إذا حادت عن هذا الكفر، ولا شك في كفر من أقر الكفر أو أجاز العمل به. وقال الشيخ ابن باز نفسه في شرح الناقض الرابع من نواقض الإسلام العشرة التي جمعها شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، قال ابن باز [ويدخل في ذلك أيضا كل من اعتقد أنه يجوز الحكم بغير شريعة الله في المعاملات والحدود أو غيرهما، وإن لم يعتقد أن ذلك أفضل من حكم الشريعة، لأنه بذلك يكون قد استباح محرم الله إجماعا، وكل من استباح محرم الله مما هو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا والخمر والربا والحكم بغير شريعة الله فهو كافر بإجماع المسلمين]¹. وفي رسالته (نقد القومية العربية) وصف الشيخ ابن باز الحكم بالقوانين الوضعية بأنه [هذا هو الفساد العظيم والكفر المستبين والردة السافرة]².

فأعضاء البرلمانات مسئولون عن استمرار الحكومات في الحكم بالقوانين الوضعية، كما أنهم مسئولون عن تشريع ما يستجد من هذه القوانين، وكلا الوظائف من الكفر الأكبر المستبين، (ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ) (النور: ٤٠). وهذا كله في بيان أسباب كفر أعضاء البرلمانات الراضين منهم والمعترض الذي يزعم أنه ما دخلها إلا للدعوة الإسلامية، وقد علمت أن هؤلاء المعترضين طُلب منهم عند بدء عملهم في البرلمان أن يؤدوا قَسَمَ البرلمان الذي ينص على الإقرار باحترام الدستور والقانون، فأدوا القَسَمَ وزادوا عليه (في غير معصية)، وهذا لا يخرجهم من الكفر بل هو مزيد كفر لأنه استخفاف بدين الله، فكلمة (في غير معصية) إنما تقال في بيعة ولاة أمور المسلمين على كتاب الله وسنة رسوله في غير معصية كما وردت الآثار بذلك، لاتقال في الإقرار بالشرك، فمن قال (في غير معصية) مع إقراره بالشرك - وهو الالتزام بالدستور والقانون الوضعيين - فهو مستهزيء بدين الله، كمن يقول أشهد أن المسيح ابن الله في غير معصية، سواء بسواء، هذا ما يتعلق بنواب البرلمانات.

أما الذين ينتخبونهم من أفراد الشعب فيكفرون أيضا، لأنه بموجب الديمقراطية النيابية فإن الناخبين هم في الحقيقة إنما يولكون النواب في ممارسة السيادة الشريكية - التشريع من دون الله - نيابة عنهم، فالناخبون يمنحون النواب حق ممارسة الشرك، وينصبونهم - بانتخابهم - أربابا مشرعين من دون الله، قال تعالى (وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) آل عمران: ٨٠، فإذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين أربابا يكفر، فكيف بمن يتخذ النواب كذلك؟ ويرد هنا أيضا قوله تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ) آل عمران: ٦٤، فاتخاذ الناس أربابا من دون الله هو الشرك والكفر بالله، وهذا ما يفعله الذين ينتخبون نواب البرلمانات. قال الاستاذ سيد قطب رحمه الله - في كلامه عن الآية السابقة - [إن الناس في جميع النظم الأرضية يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله... يقع هذا في أرقى الديمقراطيات كما يقع في أحط الديكتاتوريات سواء.. إن أول خصائص الربوبية هو حق تعبد الناس، حق إقامة النظم والمناهج والشرائع والقوانين والقيم والموازن.. وهذا الحق في جميع الأنظمة الأرضية يدعيه بعض الناس - في صورة من الصور - ويرجع الأمر فيه إلى مجموعة من الناس على أي وضع من الأوضاع - وهذه المجموعة التي تُخضع الآخرين لتشريعها وقيمها وموازنها وتصوراتها هي الأرباب الأرضية التي يتخذها بعض الناس أربابا من دون الله، ويسمحون لها بادعاء الألوهية والربوبية، وهم بذلك يعبدونها من دون الله، وإن لم يسجدوا لها ويركعوا، فالعبودية عبادة لا يتوجه بها إلا الله - إلى قوله: - والإسلام - بهذا المعنى - هو الدين عند الله، وهو الذي جاء به كل رسول من عند الله، لقد أرسل الله الرسل بهذا الدين ليخرجوا الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جور العباد إلى عدل الله... فمن تولى عنه فليس مسلما بشهادة الله، مهما أول المؤولون، وضلل المضللون... (إن الدين عند الله الإسلام)]³.

فهذا ما يتعلق ببيان أسباب كفر الناخبين.

إن هذه البرلمانات العلمانية التي يتم فيها تقنين شرائع الكفر وإجازتها بل والإلزام بالعمل بها، هي اليوم أشبه شيء بمعابد المشركين التي ينصبون فيها

1 (مجلة البحوث الإسلامية) الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث والدعوة والافتاء بالسعودية، العدد السابع، ص 17 - 18

2 (نقد القومية العربية) ص 50

3 (في ظلال القرآن لسيد قطب 1/ 604 - 704)

آهتهم ويمارسون فيها طقوسهم الشريكية الوثنية. وإن كل من يعين على إقامة هذه البرلمانات - سواء بالاشتراك في عضويتها وهو مايفعله النواب أو باختيار أعضائها وهو مايفعله النخبون أو بتزيين ذلك للناس - هو كافر.

وتنزيل هذه الأحكام على المعينين يكون وفق الضوابط المذكورة في (قاعدة التكفير) بمبحث الاعتقاد بالباب السابع من هذا الكتاب. وإشاعة العلم بأحكام هذه النازلة واجب على كل مشغل بالعلم والدعوة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة.

والديمقراطية والمجالس البرلمانية ياإخواني هي من دين الكفار وأهوائهم، والرضا بما دخل في دينهم واتباع ملتهم وخروج من ملة الإسلام، وقال الله عزوجل (أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبدا) الكهف: ٢٠، وقال تعالى (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) البقرة: ١٤٥، وقال الشيخ ابن باز نفسه [والظلم إذا أطلق يراد به الشرك الأكبر كما قال سبحانه (والكافرون هم الظالمون) البقرة: ٢٥٤]¹، فلا ترجعوا على الأدبار كفارا مرتدين، ولا يستخفكم الشيطان ويمكنكم بتحقيق الحكم بالشرعية عن طريق مجالس الكفر هذه، قال تعالى (يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غورا) النساء: ١٢٠. وتعلموا ياإخواني أن الديمقراطية هي دين أمريكا التي تعتبر نفسها حامية الديمقراطية في العالم، والكونجرس (البرلمان) الأمريكي وضع تشريعا يشترط تطبيق الديمقراطية في الدول التي تمنح معونات أمريكية، وذلك لأن النظام الديمقراطي هو من أيسر الأنظمة التي تتيح لأمريكا التدخل في شئون الدول بطريقة قانونية وذلك بالسيطرة على أعضاء البرلمانات المشرعين، وإنجاح أعضاء معينين يتم بإغراء العامة الغوغاء بالمال. وقد تدخلت أمريكا في كثير من الانتخابات التشريعية ومنها على سبيل المثال تدخلها في الانتخابات الإيطالية عام 1947، وفيها أصدر الرئيس الأمريكي ترومان مبدأه الشهير الذي سوغ للمخابرات الأمريكية إنفاق مايزيد عن سبعين مليون دولار لإنجاح الحزب الديمقراطي المسيحي وإسقاط الحزب الشيوعي الإيطالي، وأمريكا تعلن هذا وتفخر به، وتدخلت أمريكا مرة أخرى في الانتخابات الإيطالية عام 1976 وفيها أصدر وزير الخارجية الأمريكي هنري كيسنجر مبدأه للتدخل في الانتخابات الإيطالية². فهذا هو دين أمريكا، دين اليهود والنصارى، وهو ماحدثنا من الوقوع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (لتبعن سنن من كان قبلكم شيئا شبرا وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم) قالوا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال صلى الله عليه وسلم (فمن؟)³.

وهذه يا إخواني: ماهي إلا حيلة خبيثة لصرف المسلمين عن الجهاد الواجب عليهم، جهاد الحكام المرتدين وغيرهم من الكافرين، فيأتي شياطين الإنس ليقولوا ولم الجهاد والمشقة وصندوق الانتخابات هو الحل؟، وما عليك من واجب شرعي إلا أن تذهب لتلقي ورقة في الصندوق، وقد أفتى الشيخ ابن باز بجواز ذلك، وإن لم تفلح هذه الجولة فقد تفلح القادمة، ليفني الناس أعمارهم في ترقب ماتسفر عنه نتيجة صناديق الانتخابات. ولا شك في أن أسعد الناس بهذا المسلك الشيطاني هم الطواغيت على اختلاف أشكالهم، الذين ماسمحو لبعض المنتسبين إلى الإسلام بدخول البرلمانات إلا لصرف المسلمين عن جهادهم وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في أكثر من موضع في كتابه (منهاج السنة النبوية) أن الإمامة تنعقد ببيعة أهل الشوكة - أي القوة -، فكذاك لن تقوم الحكومة الإسلامية في زماننا هذا إلا بالشوكة أي بالقوة، ولا تغتر بملايين البشر الذين يصوتون لصالح الذين يزعمون أنهم إسلاميون في الانتخابات النيابية، فإن هؤلاء الملايين لو طُلب منهم حمل السلاح والجهاد لأجل فرض حكم الإسلام لتسللوا لؤاداً، فأى شوكة في هؤلاء وقوة الجيوش مع الحكام الكافرين؟، والدولة لمن يملك القوة، والقوة: رجال وسلاح ثم مدد، فنتائج هذه الانتخابات البرلمانية ماهي إلا زيف وهم لا يستند إلى قوة فضلا عن أن يكون مستنداً لشرعية والديمقراطية ببرلمانها وانتخاباتها ماهي إلا حيلة لتخدير الطاقات الإسلامية، وماهي إلا قناة لتصريف هذه الطاقات بعيداً عن عروش الطواغيت، قال تعالى (وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ) إبراهيم: ٤٦.

والكفار على اختلاف أنواعهم يقولون بالديمقراطية مادامت تحقق مآربهم، فإذا تعارضت ومصالحهم كانوا أول من يهدمها، شأنهم في ذلك شأن الكافر الذي صنع صنما من العجوة ليعبده فلما جاع يوماً أكل الإله الذي كان يعبده، والأمثلة على ذلك كثيرة من الشرق والغرب.

والخلاصة يا أخي المسلم أن أعضاء البرلمان أصحاب الحق في التشريع للناس هم في الحقيقة أرباب معبودون من دون الله، والذين ينتخبونهم من

1 من (مجموع فتاوي ابن باز) 110/2 - 111، ومثله في 179/1،

2 من كتاب (التاريخ السياسي الحديث) د. فايز صالح أبو جابر، ط دار البشير 1989، ص 414 و 406

3 متفق عليه

الناس هم إنما ينصبونهم أرباباً من دون الله، وكلا الفريقين يكفر بهذا، قال تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) آل عمران: ٦٤، فلا يجوز دخول هذه المجالس ولا المشاركة في انتخاب أعضائها.

وإذ قد تبين لك أن المشاركة في هذه البرلمانات بالترشيح أو الانتخاب من الكفر الأكبر، وإذا كنا قد قلنا إن المعاصي لأتباع بالنية وإنما بدليل خاص من الشريعة، فالكفر أشد من المعاصي وأكبر، فلا يُباح لا بالنية ولا للضرورة ولا للمصلحة، فالقول بالمصلحة وإن تحققت شروطها الشرعية إنما هو اجتهاد، ولا اجتهاد في مورد النص.

وقد زعم بعض الكفار أن نيتهم وقصدهم من الكفر التقرب إلى الله، فردّ الله عليهم قولهم وأكفرهم وأكذبهم، فلو كانوا يريدون القربى إلى الله لتقربوا إليه بما شرعه لا بما نحى عنه، وذلك في قوله تعالى

(وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) الزمر: ٣. وقال الشيخ ابن باز نفسه [وقد زعم المشركون أنهم قصدوا عبادة الأنبياء والصالحين واتخاذهم الأصنام والأوثان آلهة مع الله، زعموا أنهم إنما أرادوا بذلك القرية والشفاعة إلى الله سبحانه، فردّ الله عليهم ذلك وأبطله بقوله عز وجل (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) يونس: ١٨، ثم ذكر آية سورة الزمر السابقة]¹.

فهذا نفسه هو حال من يدخل البرلمان ويقول قصده الدعوة إلى الله، هو كاذب كَفَّار، وإن سَمَّى إشرাকে بالله دعوةً إلى الله، فقد قال ابن القيم رحمه الله [ولو أوجب تبديل الأسماء والصور تبديل الأحكام والحقائق لفسدت الديانات وبُذِلَت الشرائع وضمحل الإسلام، وأي شيء نفع المشركين تسميتهم أصنامهم آلهة وليس فيها شيء من صفات الإلهية وحقيقتها؟، وأي شيء نفعهم تسميتهم الإشراك بالله تقرباً إلى الله؟ - إلى قوله - فهؤلاء كلهم حقيق أن يتلى عليهم (إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيئُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) النجم: ٢٣]².

وعلى هذا ففتوى الشيخ ابن باز هذه خطأ. وعليك بهذه الفائدة، أشدُّ عليها يدك وهي أن (المعاصي لا تباح بالنية وإنما بدليل خاص). وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله - في كلامه السابق - [فلا ينبغي أن يفهم الجاهل ذلك من عموم قوله عليه السلام «**إنما الأعمال بالنيات**» فيظن أن المعصية تنقلب طاعة بالنية - إلى قوله - فهذا كله جهل، والنية لا تؤثر في إخراجها عن كونه ظلماً وعدواناً ومعصية، بل قصده الخير بالشر - على خلاف مقتضى الشرع - شر آخر، فإن عرفه فهو معاند للشرع، وإن جهله فهو عاصٍ بجهله]³.

هذا، وإذا كنت قد ذكرت أن المعاصي لا تباح بالنية الحسنة وإنما بدليل شرعي خاص، فإن هذا لا ينطبق على جميع المعاصي، فإن هناك محرمات لا تباح بحال، وهناك محرمات تباح في حال دون حال بدليل خاص، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية الفرق بين هذين القسمين، فقال رحمه الله [إن المحرمات قسمان: أحدهما: ما يقطع بأن الشرع لم يبيح منه شيئاً لا للضرورة ولا لغير ضرورة: كالشرك، والفواحش، والقول على الله بغير علم. والظلم المحض، وهي الأربعة المذكورة في قوله تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الأعراف: ٣٣.

فهذه الأشياء محرمة في جميع الشرائع، وبتحريمها بعث الله جميع الرسل، ولم يبيح منها شيئاً قط، ولا في حال من الأحوال، ولهذا أنزلت في هذه السورة المكية، ونفي التحريم عما سواها، وإنما حرمه بعدها كالدّم والميتة ولحم الخنزير حرمه في حال دون حال، وليس تحريمه مطلقاً.

وكذلك «الخمر» يباح لدفع الغصة بالاتفاق، ويباح لدفع العطش في أحد قولي العلماء، ومن لم يبيحها قال: إنها لا تدفع العطش، وهذا مأخذ أحمد. فحينئذ فالأمر موقوف على دفع العطش بها، فإن علم أنها تدفعه أبيض بلا ريب. كما يباح لحم الخنزير لدفع المجاعة، وضرورة العطش

1 (مجموع فتاوي الشيخ ابن باز) ج 3 ص 38

2 (اعلام الموقعين) ج 3 ص 130

3 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 388

الذي يرى أنه يهلكه أعظم من ضرورة الجوع، ولهذا يباح شرب النجاسات عند العطش بلا نزاع، فإن اندفع العطش وإلا فلا إباحة في شيء من ذلك.¹

وإذ قد تبين لك أن الديمقراطية من الشرك الأكبر لأن حقيقتها اتخاذ الناس أرباباً مشرعين من دون الله، فإن الشرك - كما قال ابن تيمية رحمه الله من المحرمات القطعية التي لا تباح لا لضرورة ولا لغير ضرورة ولا للمصلحة، فقد قال ابن تيمية [وهذا لا يجيء في الأنواع الأربعة، فإن الشرك والقول على الله بلا علم والفواحش مظهر منها ومابطن والظلم: لا يكون فيها شيء من المصلحة].² فهذا هو ضابط ما يباح من المعاصي بدليل خاص ومالا يباح منها بحال اللهم إلا في الإكراه الملجئ بشروطه المعتبرة شرعاً.

وبكل أسف فقد تابع الشيخ ابن باز في إجازته المشاركة في البرلمانات الشريكية بعض أهل العلم بدعوى أنها ضرورة، وهذا هو التقليد المحرم المذموم، والذي سنسب فيه القول في الباب الخامس من هذا الكتاب إن شاء الله. ومن تابع ابن باز في هذا الدكتور سفر الحوالي³، وقد خصصته بالذكر لسببين: أحدهما: أنه يُدرّس للناس العقيدة ويعلم حقيقة الشرك وأنواعه، والثاني: أنه كتب كتاباً في (العلمانية) بيّن فيه أصل الديمقراطية وحقيقتها الشريكية. فكان بذلك من أولى الناس بألا يقع في هذا التقليد المذموم وهو التقليد بخلاف الدليل الشرعي. وإليك بعض كلامه عن الديمقراطية في كتابه (العلمانية) قال د. سفر الحوالي (ص 687) [من هذه الشبهات استصعاب بعض الناس إطلاق لفظ الكفر أو الجاهلية على من أطلقهما الله تعالى عليه من الأنظمة والأوضاع والأفراد بذريعة أن هذه الأنظمة - لاسيما العلمانية الديمقراطية - لاتنكر وجود الله ولا تمنع في إقامة شعائر التعبد وبعض أفراد الأنظمة العلمانية يتلفظون بالشهادة وقيمون الشعائر من صلاة وصيام وحج وصدقة ويحترمون رجال الدين (!) والمؤسسات الدينية... الخ. فكيف نستطيع القول بأن العلمانية نظام جاهلي وأن المؤمنين بها جاهليون؟].

ومن الواضح جداً أن الذين يلوكون هذه الشبهة لا يعرفون معنى لا إله إلا الله ولا مدلول «الإسلام» وهذا على فرض حسن الظن بهم، وهو مالا يجوز في حق كثير من المثقفين الذين يتعللون بهذه العلل [وقال د. سفر أيضاً (ص 692 - 693) [وجدير بنا أن نقف قليلاً عند قول شيخ الإسلام إن الردة عن شرائع الدين أعظم من خروج الخارج الأصلي عنها، لنقول: إن هذا هو مادركه المخطط اليهودي الصليبي كما سبق في وصية زويمر فقد ينس المخطط من إخراج المسلمين عن أصل دينهم إلى المذاهب الإلحادية والمادية فليجأ - بعد التفكير والتدبير - إلى ما هو أخبث وأخطر: لجأ إلى اصطناع أنظمة تحكم بغير ما أنزل الله وفي الوقت نفسه هي تدعي الإسلام وتظهر احترام العقيدة، فقتلوا إحساس الجماهير وضمّنوا ولاءها وخدّروا ضميرها، ثم انطلقوا يهدمون شريعة الله في مأمن من انتفاضتها، ولذلك لا يجزئ أرباب هذه الأنظمة على التصريح بأنهم ملحدون أو لا دينيون بينما يصرحون - مفتخرين - بأنهم «ديموقراطيون» مثلاً].⁴ فهل يستقيم - مع كلامه هذا - أن يتابع ابن باز في فتواه؟.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أوصي كل من يفتي الناس - إما كانت رتبته - بأن يكون ذا بصيرة في الواقع الذي يفتي فيه حتى لا يخدعه المستفتي في عرض الواقع القبيح في ثوب حسن، كما ألبس هؤلاء الديمقراطية الشريكية ثوب الدعوة إلى الله، فإن من شروط المفتي معرفة الواقع الذي يفتي فيه، كما قال ابن القيم - في أحكام المفتي - [الفائدة الرابعة والأربعون: يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيّل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها، ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده، بل ينبغي له أن يكون بصيراً بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يُحسن الظن بهم، بل يكون حذراً فطناً فقيهاً بأحوال الناس وأمورهم، يوازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاع وأزاع، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم، فالعُرُ ينظر إلى ظاهرها ويقضي بجوازها، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها، فالأول يروج عليه زَعْلُ المسائل كما يروج على الجاهل بالنقد زَعْلُ الدراهم، والثاني يخرج زيفها كما يخرج الناقد زَيْفُ النقود. وكم من باطل يُخرجه الرجلُ بحُسن لفظه وتنميته وإبرازه في صورة حق، وكم من حق يُخرجه بتهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل، ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك، بل هذا أغلب أحوال الناس، ولكثرته وشهرته يُستغنى عن الأمثلة. بل من تأمل المقالات الباطلة والبِدَع كلها وجدها قد

1 (مجموع الفتاوى) 470/14 - 471

2 (مجموع الفتاوى) 14 / 476

3 (في شريط مسجل رقم 4661 - تسجيلات الهداية الإسلامية بالدمام - محاضرة 23 / 6 / 1412 هـ)

4 (العلمانية) ط جامعة أم القرى 1402 هـ

أخرجها أصحابها في قوالب مستحسنة وكَسَّوْها ألفاظا يقبلها بها من لم يعرف حقيقتها¹. ولنا عود إلى الكلام عن الديمقراطية في المبحث الثامن من الباب السابع بآخر هذا الكتاب إن شاء الله. هذا وبالله تعالى التوفيق.

ثم نتابع الكلام في بقية مباحث النية.

سادسا - تعريف الإخلاص وبيان حقيقته:

ذكرنا في أقسام النية أنها قسمان: نية العمل، ونية المعمول له، والإخلاص متعلق بالقسم الثاني (نية المعمول له). فإذا كان المعمول له واحداً فهي نية خالصة، وإذا عمل العبد لأكثر من معمول له (أي أكثر من غرض) فهي نية غير خالصة أي فيها تشريك.

1 - ومن هنا يمكننا تعريف الإخلاص بأنه:

في اللغة: هو إفراذ المعمول له بالقصد.

أو هو تخليص الغرض الباعث على العمل من المشاركة.

أما في الشرع: فالإخلاص هو قصد الله تعالى وحده بالعمل، طاعة له.

وعلى هذا فالإخلاص أخص من النية، فكل إخلاص هو نية، وليست كل نية إخلاصاً، إذ النية هي قصد القلب أما الإخلاص فهو قصد مخصوص للقلب.

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [بيان أقاويل الشيوخ في الإخلاص: -

قال سهل رحمه الله: الإخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة، وهذه كلمة جامعة محيطية بالغرض، وفي معناه قول إبراهيم بن أدهم: الإخلاص صدق النية مع الله تعالى. وقيل لسهل: أي شيء أشد على النفس؟ فقال: الإخلاص إذ ليس لها فيه نصيب.

وقال أبو عثمان: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق فقط، وهذه إشارة إلى آفة الرياء فقط.

وقيل: الإخلاص دوام المراقبة ونسيان الخطوط كلها، وهذا هو البيان الكامل².

2 - بيان حقيقة الإخلاص:

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [اعلم أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمي خالصاً، ويسمى الفعل المصفى المخلص: إخلاصاً. قال الله تعالى (مَنْ بَيَّنَّ فَرْثٍ وَدَّمَ لَبِناً خَالِصاً سَاءَ ثِغاً لِلشَّارِبِينَ) النحل: ٦٦، فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفِرث ومن كل ما يمكن أن يمتزج به، والإخلاص يضاده الإشراف، فمن ليس مخلصاً فهو مشرك إلا أن الشرك درجات، فالإخلاص في التوحيد يضاده التشريك في الإلهية. والشرك، منه خفي ومنه جلي، وكذا الإخلاص. والإخلاص وضده يتواردان على القلب فمحله القلب وإنما يكون ذلك في القصد والنيات. وقد ذكر حقيقة النية وأنها ترجع إلى إجابة البواعث، فمهما كان الباعث واحداً على التجرد سمي الفعل الصادر عنه إخلاصاً بالإضافة إلى المنوي، فمن تصدق وغرضه محض الرياء فهو مخلص، ومن كان غرضه محض التقرب إلى الله تعالى فهو مخلص. ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الإخلاص بتجريد قصد التقرب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب، كما أن الإلحاد عبارة عن الميل ولكن خصصته العادة بالميل عن الحق³.

سابعا - التبعّد بالإخلاص:

1 (اعلام الموقعين) ج 4 ص 229 - 230

2 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 402 - 403 باختصار

3 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 400

أمر الله تعالى عباده بالإخلاص

فقال تعالى (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) البينة: ٥.

وقال تعالى (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ) الزمر: ١١.

وقال تعالى (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) الكهف: ١١٠.

وإذا كان العبد مأموراً بإخلاص نيته لله تعالى وألا يبتغي بعمله وعبادته إلا رضوان الله تعالى، فإن إخلاصها بحاجة إلى علم ومجاهدة يُرَزِّقُه السعداء ويُجْزِمُه الأشقياء.

ولهذا قال أيوب السخيتاني رحمه الله [تخليص النيات على العُمَل أشد عليهم من جميع الأعمال]¹.

وقال سفيان الثوري رحمه الله [كانوا يتعلمون النية للعمل كما تتعلمون العمل]².

وقال بعض العلماء: اطلب النية للعمل قبل العمل، وما دمت تنوي الخير فأنت بخير.

ثامنا - بيان أن الإخلاص شرط في قبول الأعمال:

قال تعالى (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) الكهف: ١١٠، جمعت هذه الآية شرطي قبول العمل، وهما:

1 - الشرط الأول: الإخلاص، أي ألا يبتغي العبد بعمله إلا رضوان الله تعالى لا يكون له فيه غرض آخر أو حظ من حظوظ النفس العاجلة أو الآجلة، وهذا الشرط هو المراد بقوله تعالى - في الآية السابقة - (وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا). وإذا انتفى هذا الشرط لم يقبل الله تعالى العمل ولم ينتفع به وإن كان العمل ظاهره الصحة في الدنيا، لقوله صلى الله عليه وسلم (يقول الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه)³.

2 - الشرط الثاني: متابعة الشريعة، أي موافقة العمل للأحكام الشرعية، وهذا الشرط هو المراد بقوله تعالى - في الآية السابقة - (فليعمل عملاً صالحاً). وإذا انتفى هذا الشرط فسد العمل لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)⁴. قال ابن القيم رحمه الله [الأعمال أربعة: واحد مقبول، وثلاثة مردودة، فالمقبول ما كان لله خالصاً وللجنة موافقاً، والمردود ما فقد منه الوصفان أو أحدهما، وذلك أن العمل المقبول هو ما أحبه الله ورضيه، وهو سبحانه إنما يحب ما أمر به وما عُمِلَ لوجهه، وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبها، بل يمجتها ويمقت أهلها - إلى أن قال -

فإن قيل: فقد بان بهذا أن العمل لغير الله مردود غير مقبول، والعمل لله وحده مقبول، فبقي قسم آخر وهو أن يعمل العمل لله ولغيره، فلا يكون لله محضاً ولا للناس محضاً، فما حكم هذا القسم؟ هل يبطل العمل كله أم يبطل ما كان لغير الله ويصح ما كان لله؟.

قيل: هذا القسم تحته أنواع ثلاثة، أحدها: أن يكون الباعث الأول على العمل هو الإخلاص، ثم يعرض له الرياء وإرادة غير الله في أثناءه، فهذا المعول فيه على الباعث الأول مالم يفسخه بإرادة جازمة لغير الله فيكون حكمه حكم قطع النية في أثناء العبادة وفسخها، أعني قطع ترك استصحاب حكمها، والثاني: عكس هذا، وهو أن يكون الباعث الأول لغير الله، ثم يعرض له قلب النية لله، فهذا لا يحتسب له بما مضى من العمل، ويحتسب له من حين قلب نيته، ثم إن كانت العبادة لا يصح آخرها إلا بصحة أولها وجبت الإعادة، كالصلاة، وإلا لم تجب كمن أحرَمَ لغير الله ثم قلب نيته لله عند الوقوف والطواف، الثالث: أن يبتدئها مُريداً بها الله والناس، فيريد أداء فَرْضِهِ والجزاء والشكور من الناس، وهذا كمن يصلي بالأجرة، فهو لو لم يأخذ الأجرة صلى، ولكنه يصلي لله وللأجرة، وكمن يحج ليسقط الفرض عنه ويقال فلان حج، أو يعطي الزكاة كذلك، فهذا

1 قول أيوب السابق مذكور (بإحياء علوم الدين) ج 4 ص 399

2 قول الثوري وما بعده بنفس المصدر ص 384

3 رواه مسلم

4 رواه مسلم

لا يُقبل منه العمل. وإن كانت النية شرطاً في سقوط الفرض وجبت عليه الإعادة، فإن حقيقة الإخلاص التي هي شرط في صحة العمل والثواب عليه لم توجد، والحكم المعلق بالشرط عَدَم عند عَدَمه، فإن الإخلاص هو تجريد القصد طاعةً للمعبود، ولم يؤمر إلا بهذا. وإذا كان هذا هو المأمور به فلم يأت به بقي في عهدة الأمر، وقد دلت السنة الصريحة على ذلك كما في قوله « يقول الله عز وجل يوم القيامة: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو كله للشركي أشرك به » وهذا هو معنى قوله تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً)¹.

وقال أبو حامد الغزالي كلاماً قريباً من هذا، فقال [بيان حكم العمل المشوب واستحقاق الثواب به: اعلم أن العمل إذا لم يكن خالصاً لوجه الله تعالى بل امتزج به شوب من الرياء أو حظوظ النفس فقد اختلف الناس في أن ذلك هل يقتضي ثواباً أم يقتضي عقاباً أم لا يقتضي شيئاً أصلاً فلا يكون له ولا عليه؟... الخ]².

تاسعا - علامات إخلاص النية في طلب العلم:

للإخلاص حد، وعلامات:

أما حده: فالأبغى طالب العلم بطلبه إلا رضوان الله تعالى.

وأما علاماته: فلإخلاص علامات، وهي أن يعمل في علمه بما يُرضي الله تعالى إذا كان مخلصاً في الطلب مبتغياً رضوان الله وحده، وما يُرضي الله تعالى هو ما أمر به أهل العلم شرعاً، للتلازم بين الإرادة الشرعية وصفة الرضا، فالله لا يأمر عباده شرعاً إلا بما يحبه ويرضاه، ومما أمر الله تعالى به أهل العلم:

1 - أن يكون قصده في طلب العلم أن يتحرى الحق والهدى ويطلبه، ولا يكون قصده طلب ما يوافق هواه من الأدلة أو طلب العلم لينصر به بدعة أو مذهبا فاسداً، قال (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) الأنعام: ١٥٣، وقال تعالى (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، إِنَّهُمْ لَنُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ) المجاثية: ١٨ - ١٩.

2 - أن يعمل العالم وطالب العلم بما تعلمه، لقوله تعالى (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) هود: ١١٢. فإن لم يعمل بعلمه فهو من أهل مقت الله وغضبه وإن كان خزانة للعلم، قال تعالى (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) الصف: ٣.

3 - أن يُبلغ ما عنده من العلم خاصة إذا رأي الحاجة داعية لذلك، وخاصة إذا طُلب منه ذلك، قال تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) آل عمران: ١٨٧، وقال تعالى (أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَىٰ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ، وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضْمِغُ أَجَرَ الْمُصْلِحِينَ) الأعراف: ١٦٩ - ١٧٠، وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) البقرة: ١٥٩ - ١٦٠.

4 - أن يصبر على ما يصيبه من جراء كل هذا، فهذا سبيل الأنبياء عليهم السلام، والعلماء ورثتهم، قال تعالى (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكُمْ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ) لقمان: ١٧. وقال تعالى (أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) العنكبوت: ٢ - ٣، وقال تعالى (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ) السجدة: ٢٤.

1 (اعلام الموقعين) ج 2 ص 162 - 163

2 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 405

وفي الجملة فعلامة الإخلاص هي متابعة الشريعة وألا يداخله شيء مما يفسد النية مما سنذكره في (حادي عشر) إن شاء الله. فإن الإخلاص يتضمن دوام مراقبة الله تعالى ومن أدام المراقبة امتثل الأمر.

عاشرا - فضائل إخلاص النية في طلب العلم وغيره من الطاعات:

إخلاص النية لله تعالى في الأعمال سبب من أسباب التوفيق في الدنيا والآخرة، وقد أشرنا إلى هذا عند الكلام في ترتب الأسباب الوهية على الأسباب الكسبية، فإنه لا مانع لما أعطى الله ولا مُعطي لما منع الله، وما عند الله تعالى لا يُنال إلا بطاعته وبالإخلاص في طاعته. أما ثواب الإخلاص وفضائله فنذكر منها:

1 - قبول الله تعالى للعمل وإثابة صاحبه:

فالإخلاص أحد شرطي قبول العمل - كما سبق بيانه - وهو عمل من أعمال القلوب فلا يطلع عليه إلا الله تعالى، قال تعالى (وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ) البقرة: ٢٢٥، والعمل قد يكون صحيحا في الظاهر مجزئا عن صاحبه في الدنيا، ولكنه غير مقبول عند الله تعالى لآفة مُخَلَّةٍ بالإخلاص، فيلقى العبد ربّه، فلا يجده في ميزان حسناته إذ لم يقبله الله لتخلّف الإخلاص، قال الله تعالى (وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَخْتَسِبُونَ) الزمر: ٤٧. فالعاقل الكيس من جاهد نفسه في الإخلاص كما يجاهدها في الأعمال كي يحظى بالقبول والرضوان.

قال تعالى (أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ) الزمر: ٣، فإن لم يكن خالصا فليس لله ولا يقبله ولا ينفع صاحبه.

وقال تعالى (وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَجْعُونِ، أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ) المؤمنون: ٦٠ - ٦١. روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية (وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ) قالت عائشة: أهم الذين يشربون الخمر ويسرقون؟ قال صلى الله عليه وسلم (لا، يابنت الصديق، ولكنهم الذين يصومون ويُصَلُّون ويتصدقون وهم يخافون أن لا تقبل منهم، أولئك الذين يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون)¹.

2 - ومن ثواب الإخلاص التوفيق في العمل والسداد:

كما قال الله عزوجل (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) العنكبوت: ٦٩، فمن عمل واجتهد (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا)، مخلصاً لله تعالى (فينا)، هداة الله إلى السبيل ووفقه وسدده (لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)، وكان في معية الله الخاصة، معية التوفيق والتسديد والحفظ (وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ). ولهذا فإن التوفيق والسداد من علامات حسن النية، وعكسه بعكسه والله تعالى أعلم.

وقال تعالى (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا، وَمَعَانٍ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا) الفتح: ١٨ - ١٩.

وقال تعالى (إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا) النساء: ٣٥.

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [وكتب سالم بن عبدالله إلى عمر بن عبدالعزيز: اعلم أن عون الله تعالى للعبد على قدر النية، فمن تمت نيته تم عون الله له، وإن نقصت نقص بقدره]².

3 - ومن ثواب الإخلاص أن يحفظ الله صاحبه من غواية الشيطان:

قال تعالى - حاكيا عن إبليس (قَالَ فَعَزَّزْتُكَ لِأَعُوذَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ) ص: ٨٢ - ٨٣.

وحكى أبو حامد الغزالي أثراً من الإسرائيليات في بيان أثر الإخلاص في قهر العبد للشيطان، ثم قال [هذه الحكايات تصديق قوله تعالى (إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ)، إذ لا يتخلص العبد من الشيطان إلا بالإخلاص. ولذلك كان معروف الكرخي رحمه الله تعالى يضرب نفسه ويقول:

1 رواه الترمذي عن عائشة وصححه الألباني

2 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 384

يأنفس أخلصي تتخلصي¹.

4 - ومن ثواب الإخلاص أن يكفي الله صاحبه شر الناس وكيدهم:

قال تعالى (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) الزمر: ٣٦.

وقال تعالى (كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ) يوسف: ٢٤.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من التمس رضا الله بسخط الناس، ومن التمس رضا الناس بسخط الله، وكُله الله إلى الناس)².

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه - في كتاب القضاء منه لأبي موسى الأشعري - [فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس فيه شانه الله]. قال ابن القيم رحمه الله في شرحه [هذا شقيق كلام النبوة، وهو جدير بأن يخرج من مشكاة المحدث الملهم، وهاتان الكلمتان من كنوز العلم، ومن أحسن الإنفاق منهما نفع غيره، وانتفع غاية الانتفاع]³. فهذه بعض فضائل الإخلاص، ويكفي أن الطاعة لا تُقبل إلا به، ومن هذا طلب العلم، وأهل العلم هم أولى الناس باستحضار هذه المعاني دوماً ومجاهدة النفس في امتثالها، قال تعالى (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ) الزمر: ٩.

حادي عشر - بيان خطر فساد النية في طلب العلم.

ومع معرفة فضائل الإخلاص يجب معرفة خطر فساد النية لتكتمل المعرفة بالعلم بتحسين الشيء وتُفحّضه.

فالضدُّ يُظهر حسنه الضد.. وبضدها تتميز الأشياء.

قال النووي رحمه الله [اعلم أن ما ذكرناه من الفضل في طلب العلم إنما هو في من طلبه مريداً به وجه الله تعالى لا لغرض من الدنيا، ومن أراد له غرض دنيوي كمال أو رياسة أو منصب أو وجاهة أو شهرة أو استمالة الناس إليه أو قهر المناظرين أو نحو ذلك فهو مذموم قال الله تعالى (مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ) الشورى: ٢٠. وقال تعالى (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً) الإسراء: ١٨، وقال تعالى (إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ) الفجر: ١٤]⁴.

وذكر أبو حامد الغزالي رحمه الله أمثلة للأغراض التي تفسد الإخلاص في طلب العلم، فقال [أو يتعلم العلم ليسهل عليه طلب ما يفيقه من المال أو ليكون عزيزاً بين العشيرة، أو ليكون عقاره أو ماله محروساً بعز العلم عن الأطماع. أو اشتغل بالدرس والوعظ ليتخلص من كرب الصمت ويتفرج بلذة الحديث. أو تكفل بخدمة العلماء الصوفية لتكون حرمة وافرة عندهم وعند الناس، أو لينال به رفقاً في الدنيا. أو كتب مصحفاً ليجود بالمواظبة على الكتابة خطه. - إلى أن قال - فمهما كان باعته هو التقرب إلى الله تعالى ولكن انضاف إليه خطرة من هذه الخطرات، حتى صار العمل أخف عليه بسبب هذه الأمور، فقد خرج عمله عن حدّ الإخلاص وخرج عن أن يكون خالصاً لوجه الله تعالى وتطرق إليه الشرك. وقد قال تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك».

وبالجملة، كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس ويميل إليه القلب - قل أم كثر - إذا تطرق إلى العمل تكدر به صفوه وزال به إخلاصه⁵.

1 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 398

2 رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها

3 (اعلام الموقعين) ج 2 ص 159 - 160

4 (المجموع) ج 1 ص 23

5 (إحياء علوم الدين) ج 4 ص 400 - 402

والخلاصة: أن من طلب العلم لغرض من أغراض الدنيا فقد فسد إخلاصه، أو نقص بحسبه، وقد ورد الوعيد في حق فاعله، ومن هذا:

أ - قال صلى الله عليه وسلم (من تعلّم علماً مما يُبْتَغى به وجه الله عزوجل لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عَرْف الجنة يوم القيامة)¹.

ب - وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن أول الناس يُقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد، فَأُتِيَ به فَعَرَفَهُ نِعْمَتُهُ فَعَرَفَهَا، قال: (فما عملت فيها؟) قال: قاتلت فيك حتى استشهدت. قال: (كذبت، ولكنك قاتلت لأن يُقال جريء، فقد قيل ثم أُمرَ به فُسِحِبَ على وجهه حتى أُلقي في النار

ورجل تعلم العلم وعلمه، وقرأ القرآن، فَأُتِيَ به فَعَرَفَهُ نِعْمَتُهُ فَعَرَفَهَا، قال: (فما عملت فيها؟) قال: تعلمتُ العلم وعلمته، وقرأتُ فيك القرآن، قال: (كذبت ولكنك تعلمت ليقال عالم، وقرأت القرآن ليقال قارئ فقد قيل)، ثم أُمرَ به فُسِحِبَ على وجهه حتى أُلقي في النار.

ورجل وسّع الله عليه وأعطاه من أصناف المال فأُتِيَ به فعرفه نِعْمَتُهُ فَعَرَفَهَا، قال (فما عملت فيها؟) قال: ما تركتُ من سبيل تحبُّ أن يُنْفَقَ فيها إلا أنْفَقْتُ فيها لك. قال: (كذبت، ولكنك فعلت ليقال جواد فقد قيل) ثم أُمرَ به فُسِحِبَ على وجهه حتى أُلقي في النار)².

د - وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه)³. ومعنى الحديث أن الحرص على المال والشرف يفسد الدين أشد من إفساد الذئبين الجائعين لحظيرة الغنم، فلا يسلم للمرء دينه مع هذا الحرص، بل قد يذهب دينه بالكلية. وأورد أبو عمر بن عبد البر رحمه الله في (جامع بيان العلم) باب (ذم الفاجر من العلماء وذم طلب العلم للمباهاة والدنيا). وروى فيه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال (لو أن حملة العلم أخذوه بحقه وما ينبغي لأحبهم الله وملائكته والصالحون وهَنَأَهُمُ الناس، ولكن طلبوا به الدنيا فأبغضهم الله وهانوا على الناس) وروى أبو عمر عن حماد بن سلمة رحمه الله قال: (من طلب الحديث لغير الله مَكْرَ به) [4].

وبهذا نختتم كلامنا في إخلاص النية وهو الأدب الأول مما يلزم العالم والمتعلم، بل كل مسلم.

1 يعني ربحها، رواه أبو داود بإسناد صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الحاكم والذهبي

2 رواه مسلم

3 رواه الترمذي والدرامي عن كعب بن مالك رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح

4 (جامع بيان العلم) ج 1 ص 186 - 191

الأدب الثاني

الحرص على الوقت

أهم علامات العالم وطالب العلم: الحرص على الوقت، وكل مشغول بالعلم غير حريص على وقته فاعلم أن علمه رقيق. وقد كان الكلام في هذا جديراً بالتقديم في أول هذا الفصل، لولا أن العمل لاخير فيه بغير إخلاص، فكان الكلام في الإخلاص جديراً بالتقديم من هذا الوجه.

قال الخطيب البغدادي رحمه الله [لا سبيل للعامي إلى الوقوف على ذلك - أي التفقه في الدين - إلا بعد أن يتفقه سنين كثيرة ويخالط الفقهاء المدّة الطويلة، ويتحقق طرق القياس ويعلم ما يصححه ويُفسده، وما يجب تقديمه على غيره من الأدلة]¹.

فالمشتغلون بالعلم الشرعي إما طالب علم وهذا لا يدرك بُغيته ولا يتفقه إلا بعد سنين طويلة - كما ذكر الخطيب - هذا إن هداه الله تعالى إلى السبيل الصحيح للتعلم، فكيف بمن يضل السبيل أو يتخبط؟، وإما عالم قد تفقه وهذا يلزمه الوقت للمحافظة على ما تعلمه حتى لا ينساه، بل إن هذا واجب عليه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (تعاهدوا القرآن، فو الذي نفسي بيده هُوَ أشدُّ تفصيلاً من الإبل في عُقلها)²، فمراجع القرآن حتى لا يُنسى بحاجة إلى وقت، فكيف بغيره من العلوم؟ وكيف بمن كانت مهنته التدريس والفتوى وهو العالم؟ فلا يقوم بهذا إلا من حرص على كل دقيقة من وقته. وهذا هو سر قولنا إن أهمّ علامات العالم وطالب العلم: الحرص على الوقت، فلا يتسنى طلب العلم والمحافظة عليه إلا بذلك.

قال الشافعي رحمه الله [صحبت الصوفية فلم استفد منهم سوى حرفين، أحدهما قولهم: الوقت سيف فإن قطعته وإلا قطعك. وذكر الكلمة الأخرى: ونفسك إن لم تشغلها بالحق وإلا شغلتك بالباطل]³.

ونذكر فيما يلي مائعين العالم وطالب العلم على حفظ الوقت وتوفيره للاشتغال بالعلم. فمما يُعين على ذلك.

1 - الشروع في التعلم في الصغر: وهذا يقع على عاتق أولياء الأمور، فمن لم يُوجّه إلى هذا في صباه يجب عليه أن يتدارك الأمر فور بلوغه، أو بعد ذلك إذا شرح الله صدره لطلب العلم، فكلما شرع في ذلك مبكراً كان أفضل، فالتفقه بحاجة إلى سنين طويلة، والتبكير يسمح بهذا، كما أن الصغير علاقه الشاغلة قليلة فيكون فارغ القلب والوقت وهذا أكبر عون على طلب العلم، وسيأتي الكلام في التعلم في الصغر وأهميته في آداب طالب العلم إن شاء الله.

2 - تقليل العلائق الشاغلة: بترك كل ما يشغل الوقت مما يمكن أن يستغنى عنه العبد ولا يحتاج إليه حاجة حقيقية، وسنشرح هذا بالتفصيل فيما يلي عقب تعداد ما يعين على حفظ الوقت إن شاء الله.

3 - ترجيح الاشتغال بالعلم على الاشتغال بالنوافل القاصرة، وسيأتي شرحه كذلك.

4 - قراءة سير العلماء الصالحين، للاقتداء بهم في هديهم وسيرتهم الحسنة وحرصهم على طلب العلم، وهذا موجود بكتب التراجم وكتب الطبقات والتاريخ.

5 - تنظيم الوقت وحسن استغلاله، فلا بدع ساعة تمر عليه إلا في درس أو حفظ أو مراجعة، حتى وهو يسير في الطريق لحاجته يمكنه استرجاع بعض درسه وحفظه، ومما يعين على هذا المذاكرة المشتركة مع الأصحاب في طلب العلم.

6 - الاشتغال بالأهم من العلوم الشرعية: فلا يليق بطالب العلم أن يسعى في توفير الوقت ثم يضيعه في طلب مالا يفيد ومالا ينفع من العلوم. ولأهمية هذا الأمر سنفرده بمبحث مستقل فيما يأتي إن شاء الله تعالى، فإن الاشتغال بالأهم من العلوم هو من باب حسن استثمار الوقت.

7 - إحسان اختيار مصدر العلم، سواء كان هذا المصدر أستاذاً معلماً أو كتاباً يُدرس، فإذا وُفق الطالب لمعرفة أهم ما يشتغل به من العلوم، فإنه يجب عليه أن يُحسن المصدر الذي سيتعلم منه هذه العلوم المهمة، حتى لا يضيع وقته سُدى، ولأهمية هذا الأمر سنفرده بمبحث مستقل فيما يأتي إن شاء الله.

1 (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 69

2 متفق عليه

3 نقلاً عن (الجواب الكافي) لابن القيم، ص 184

شاء الله، فإنَّ حُسْنَ اختيار مصدر العلم من باب حُسْن استثمار الوقت.

هذه الأمور هي أهم مايعين طالب العلم على حفظ الوقت للتعلم، وستكلم بشئ من التفصيل في أمرين هنا، وهما تقليل العلائق وترجيح الاشتغال بالعلم على النوافل، أما الاشتغال بالأهم وحسن اختيار المصدر فسنذكرهما كأداب مستقلة بعد الحرص على الوقت.

أولا - تقليل العلائق الشاغلة:

العلائق الشاغلة: هي كل مايشغل العبد من أمور الدنيا، فتشغل وقته وقلبه وفكره، فكلما أمكن التَّخفيف منها كان خيرا للعبد، إذ يعينه هذا على:

* فراغ وقته: وهذا ضروري لطلب العلم.

* وفراغ قلبه وفكره: وهذا ضروري لاستيعاب العلم وفهمه وحفظه.

* والاستهانة بأمر الدنيا كلما قلَّت علائقه بها، فيعينه هذا على الجهر بالحق غير حريص على دنيا.

ومما يدل على أن تقليل العلائق الشاغلة معين على طلب العلم، مارواه البخاري رحمه الله عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: [إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان من كتاب الله ماحدثت حديثا، ثم يتلو (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) البقرة: ١٥٩ - ١٦٠، إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصَّفَق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم يشيع بطنه، ويحضر مالا يحضرون، ويحفظ مالا يحفظون]¹. ومعنى (أكثر) أي من رواية الحديث، ومعنى (الصَّفَق) أي ضرب اليد على اليد وجرت به عادتهم عند عقد البيع، ومعنى (العمل في أموالهم) أراد زراعتهم إذ كانت هي مهنة الأنصار وفي رواية مسلم (كان يشغلهم عمل أرضيهم). وفي هذا الحديث ذكر أبو هريرة رضي الله عنه أن كثرة روايته للحديث ترجع لسببين: أحدهما: خشية كتمان العلم، ومن هنا ذكر الآية، لئلا يَعْثُمَّ الوعيد الوارد في حق من كتم العلم.

والثاني: تفرُّغه لطلب العلم لعدم سعيه في الكسب والارتزاق، في حين كان المهاجرون والأنصار يشغلهم ذلك، فتمكن بتفرُّغه من ملازمة النبي صلى الله عليه وسلم فحفظ من الأحاديث مالم يحفظه غيره. وقد شهد له الصحابة رضي الله عنهم بذلك، فقد قال ابن عمر لأبي هريرة رضي الله عنهم [كنت ألزمنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأعرفنا بحديثه]². وهناك سبب آخر لكثرة حفظ أبي هريرة وهو دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له³.

ولاحلاف في أن أبا هريرة أكثر الصحابة حديثا بإطلاق مع أنه لم يلزم النبي صلى الله عليه وسلم إلا ثلاث سنوات إذ قَدِمَ عام خيبر (7 هـ) قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث سنوات، كما أنه لاشك في أن أبا بكر رضي الله عنه أعلم الصحابة وأعرفهم بالنبي صلى الله عليه وسلم وأكثرهم ملازمة له. وإنما أكثر تحديث أبي هريرة لأنه عاش طويلا (ت 59 هـ) فاحتاج الناس إلى الحديث، بخلاف أبي بكر رضي الله عنه (ت 13 هـ) وكان العهد قريبا بالنبي صلى الله عليه وسلم.

وفي هذا الحديث دلالة على أن التقليل من الدنيا والرضى باليسير منها - وهو ماسميناه تقليل العوائق - أمكن لحفظ العلم⁴.

وكان أبو هريرة رضي الله عنه من مساكين أهل الصفة كما أخبر عن نفسه⁵، وكان يتحمل الجوع وخشونة العيش في طلب العلم، قال أبوهريرة رضي الله عنه [لقد رأيتني وإني لأخِرُ فيما بين منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حجرة عائشة رضي الله عنها مغشياً عليّ، فيجيء الجائي فيضع رجله على عنقي، ويرى أني مجنون، وما بي من جنون ما بي إلا الجوع]⁶.

1 (حديث 118)

2 رواه أحمد والترمذي وقال الترمذي حديث حسن

3 (راجع حديث 119 بالبخاري)

4 انظر (فتح الباري) ج 1 ص 213 - 216، و (جامع بيان العلم) ج 1 ص 96 - 97، و (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 92 - 93

5 (حديث 2047 بالبخاري في البيوع)

6 رواه البخاري

وإليك أقوال بعض العلماء في أهمية تقليل العلائق لطالب العلم:

- 1 - روى ابن عبد البر عن مالك - رحمه الله - قال [إن هذا الأمر لن يُنال حتى يُذاق فيه طعم الفقر وذكر منازل بريئة من الفقر في طلب العلم، حتى باع خشب سقف بيته في طلب العلم وحتى كان يأكل ما يُلقى على مزابيل المدينة من الزبيب وعصارة التمر]، وقال ابن عبد البر: قال سُحنون [لا يصلح العلم لمن يأكل حتى يشبع ولا لمن يهتم بَعْسَل ثوبه]¹.
- 2 - وقال الخطيب البغدادي رحمه الله [باب حذف المتفقه العلائق: كان بعض الفلاسفة لا يعلم أحداً يتعلق بشيء من الدنيا إلا ويقول: العلم أجل من أن يُشغل عنه بغيره ثم روى الخطيب بإسناده عن مُليح بن وكيع قال: سمعت رجلاً يسأل أبا حنيفة بم يُستعان على الفقه حتى يُحفظ؟، قال: بجمع الهَم، قال: قلت وبم يُستعان على حذف العلائق؟، قال: تأخذُ الشيء عند الحاجة ولا تُترد]².
- 3 - وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله - في آداب طلب العلم - [أن يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا، ويبعد عن الأهل والوطن، فإن العلائق شاغلة وصارفة، (مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ) الأحزاب: ٤، ومهما توزعت الفكرة قصرت عن دُرِّ الحقائق، ولذلك قيل «العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كُلُّك، فإذا أعطيته كُلُّك فأنت من إعطائه إياك بعضه على خطر»، والفكرة المتوزعة على أمور متفرقة كجدول تفرق ماؤه فنشفت الأرض بعضه واختطف الهواء بعضه فلا يبقى منه ما يجتمع ويبلغ المزدرع]³.
- 4 - وقال النووي رحمه الله - في آداب طلب العلم - [وينبغي أن يقطع العلائق الشاغلة عن كمال الاجتهاد في التحصيل ويرضى باليسير من القوت ويصبر على ضيق العيش: قال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يطلب أحدٌ هذا العلم بالملك وعز النفس فيُفلح ولكن من طلبه بذل النفس وضيق العيش وخدمته العلماء أفلح، وقال أيضاً: لا يدرك العلم إلا بالصبر على الدَّل، وقال أيضاً: لا يصلح طلب العلم إلا لمفلس فقيل ولا الغني المكفي فقال ولا الغني المكفي، وقال مالك بن أنس رحمه الله: لا يبلغ أحد من هذا العلم ما يريد حتى يضر به الفقر ويؤثره على كل شيء، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يُستعان على الفقه بجمع الهَم ويُستعان على حذف العلائق بأخذ اليسير عند الحاجة ولا يزد، وقال إبراهيم الآجري: مَنْ طلب العلم بالفاقة ورث الفهم، وقال الخطيب البغدادي في كتابه الجامع لأدب الراوي والسماع: يستحب للطالب أن يكون عزبا ما أمكنه لئلا يقطع الاشتغال بحقوق الزوجة والاهتمام بالمعيشة عن إكمال طلب العلم واحتج بحديث «خيركم بعد المائتين خفيف الحاذ وهو الذي لا أهل له ولا ولد» - إلى أن قال النووي -: هذا كله موافق لمذهبنا، فإن مذهبنا أن من لم يحتج إلى النكاح استحب له تركه، وكذا إن احتاج وعجز عن مؤنته⁴. وقد أخذ النووي رحمه الله بهذا فلم يتزوج، وكذلك ابن تيمية رحمه الله، إلا أن الحديث المذكور ضعيف، وقد قال ابن القيم إن أحاديث مدح العزوبة كلها باطلة، وكذلك قال: إن أحاديث ذم الأولاد كلها كذب من أولها إلى آخرها.⁵
- وجعل كثير من الفقهاء للزواج الأحكام الخمسة (الوجوب والندب والإباحة والكرهية والتحريم)⁶.
- ومع هذا فقد ورد التحذير من الاشتغال بالأهل والولد عن طاعة الله كما في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) المنافقون: ٩، وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ) التغابن: ١٤ - ١٥.
- وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الولد مَبْخَلَةٌ مَبْخَلَةٌ تَجْهَلُ تَجْبَنُ)¹. ومعناه أن الولد يجعل الوالد ييخل ليدخر لولده، ويوقعه في الجهل لشغلِهِ

1 (جامع بيان العلم) ج 1 ص 96 - 97، وريئة هو ابن أبي عبد الرحمن من شيوخ مالك رحمه الله

2 (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 92 - 93

3 (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 63

4 (المجموع) ج 1 ص 35

5 انظر (المنار المنيف في الصحيح والضعيف) لابن القيم، ط مكتب المطبوعات الإسلامية 1390 هـ، ص 127 و 109

6 كما في كتاب (المغني) لابن قدامة رحمه الله (المغني والشرح الكبير) ج 7 ص 334 - 337، وفي كتاب (منار السبيل) لابن ضويان ج 2 ص 134. وفصل أبو حامد الغزالي - في أول كتاب النكاح بالإحياء - متى تختار العزوبة على الزواج؟ فتكلم عن فوائد النكاح وآفاته وأن الترجيح يختلف حسب حال الشخص (إحياء علوم الدين)

ج 2 ص 27 - 40

عن طلب العلم، ويجعله يجنب لإحجامه عن الجهاد خشية القتل وضياع الولد من بعده. وهذا كله للتحذير (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) الطلاق:

٢.

خلاصة ما سبق أن تقليل العلائق الشاغلة الصارفة هو من أنفع الأشياء لطالب العلم، ومما سبق من كلام السلف رحمهم الله تدرك أن تقليل العلائق يدور على عدة أمور أهمها.

1 - ترك فضول الكسب والقناعة باليسير من الرزق، ومما يعينه على هذا:

أ - ترك فضول المأكّل أي مازاد عن الحاجة بما لا يضر بدنه، فإن الإسراف في الأكل مدعاة للخمول وكثرة النوم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن، بحسب ابن آدم أكالات يقيم صلبه، فإن كان لا محالة، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه)².

ب - ترك فضول الملبس، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن البذاذة من الإيمان)³. والبذاذة هي رثاثة الهيئة وترك فاخر الثياب.

ج - ترك فضول المسكن: فعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: مرّ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نُعالِجُ خُصّاً لنا، فقال: (ما هذا؟)، فقلنا: قد وهى فنحن نصلحه، فقال: (مأري الأمر إلا أعجل من ذلك)⁴.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال، بيت يسكنه، وثوب يوارى عورته، وجِلْفُ الخبز، والماء)⁵، وهذا الحديث مُفَسِّرٌ لقول الله تعالى (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى) طه: ١١٨ - ١١٩، فهذه حاجة الإنسان.

2 - ترك النكاح لمن لا يحتاجه على النحو الذي أشرنا إليه من قبل، أو تأخير النكاح، وهذا أمر يقدره كل شخص حسب حاله بالرجوع إلى المراجع المذكورة أعلاه.

3 - ترك فضول الكلام والصحبة والزيارات ونحوها مما يدخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)⁶، وقال ابن رجب في شرحه [قال الحسن البصري رحمه الله: من علامة إعراض الله تعالى عن العبد أن يجعل شغله فيما لا يعنيه، خذلاناً من الله عز وجل]⁷. ونقل النووي عن الشافعي رحمه الله قوله [طلب فضول الدنيا عقوبة عاقب الله بها أهل التوحيد]⁸.

هذا ما يتعلق بتقليل العلائق الشاغلة الصارفة عن طلب العلم.

ثانياً - ترجيح الاشتغال بالعلم على النوافل القاصرة على فاعلها:

قال الشافعي رحمه الله [طلب العلم أفضل من صلاة النافلة]، وقال أيضاً [ما تُقَرَّبُ إلى الله تعالى بشيء بعد الفرائض أفضل من طلب العلم]⁹. وترجيح الاشتغال بالعلم على النوافل مبني على ثلاث مقدمات:

1 - المقدمة الأولى: أن الطاعات متفاضلة، فالطاعات هي شُعب الإيمان وهي متفاضلة، ففيها فاضل ومفضل، لقوله صلى الله عليه وسلم (الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)¹⁰. فقوله صلى الله عليه وسلم (فأفضلها... وأدناها) يدل على تفاضل هذه الشُعب، وهو مذهب أهل السنة.

1 قال الهيثمي: رواه البزار ورجاله ثقات (مجمع الزوائد) ج 8 ص 158

2 رواه الترمذي وحسنه

3 رواه أبو داود وابن ماجه

4 رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح. و (الخص) بيت من الخشب أو القصب، ومعنى (وهي) أي ضعف وتداعى للسقوط

5 رواه الترمذي وصححه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه

6 حديث حسن رواه الترمذي وغيره حديث حسن رواه الترمذي وغيره

7 (جامع العلوم والحكم) ص 100

8 (المجموع) ج 1 ص 12

9 (المجموع) ج 1 ص 12

10 رواه مسلم

2 - المقدمة الثانية: إذا ثبت تفاضل الطاعات، فالعلم أفضل من نوافل العبادة، ودليل هذا:

أ- من كتاب الله تعالى قوله عز وجل (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) الزمر: ٩.

ب- ومن السنة: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم)¹. وقال صلى الله عليه وسلم (وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء)².

وعن الحسن البصري رحمه الله مرسلاً، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجلين كانا في بني إسرائيل: أحدهما كان عالماً يُصلي المكتوبة، ثم يجلس فيعلم الناس الخير، والآخر يصوم النهار ويقوم الليل، أيهما أفضل؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فضل هذا العالم الذي يُصلي المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير على العابد الذي يصوم النهار ويقوم الليل كفضلي على أدناكم)³.

3 - المقدمة الثالثة: أن الاشتغال بالفاضل أولى من الاشتغال بالمفضول، لأن الأول أعظم أجراً، وقد قال الله تعالى (سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) الحديد: ٢١، ولقوله تعالى (وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) آل عمران: ١٣٣، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (احرص على ما ينفعك)⁴، فدلَّ هذا على ترجيح الاشتغال بالأثوب.

بناءً على هذه المقدمات الثلاث: أن الطاعات متفاضلة، وأن العلم أفضل من نوافل العبادة، وأن الاشتغال بالفاضل مقدم على الاشتغال بالمفضول. يكون الاشتغال بالعلم أرجح من الاشتغال بنوافل العبادة.

وقد أفرد النووي رحمه الله لهذه المسألة باباً، ذكر فيه بعض الآثار ثم قال [وجاء عن جماعات من السلف ممن لم أذكره نحو ما ذكرته، والحاصل أنهم متفقون على أن الاشتغال بالعلم أفضل من الاشتغال بنوافل الصوم والصلاة والتسبيح ونحو ذلك من نوافل عبادات البدن، ومن دلائله سوى ما سبق أن نفع العلم يعم صاحبه والمسلمين والنوافل المذكورة مختصة له ولأن العلم مُصَحِّحٌ لغيره من العبادات مفتقر إليه ولا ينعكس، ولأن العلماء ورثة الأنبياء ولا يوصف المتعبدون بذلك، ولأن العابد تابع للعالم مقتد به مقلد له في عبادته وغيرها واجب عليه طاعته ولا ينعكس، ولأن العلم تبقى فائدته وأثره بعد صاحبه والنوافل تنقطع بموت صاحبها. ولأن العلم صفة لله تعالى، ولأن العلم فرض كفاية أعني العلم الذي كلامنا فيه فكان أفضل من النافلة]⁵.

وتعلق هذه المسألة (ترجيح الاشتغال بالعلم على النوافل) بمسألة حفظ الوقت هو من باب شغل الوقت بالأرجح والأكثر فائدة. والمتأمل في سير العلماء الصالحين من السلف يجدهم من أشد الناس عملاً بالنوافل واجتهاداً فيها، كان الله تعالى يبارك لهم في أوقاتهم وفي علمهم بإخلاصهم رحمهم الله جميعاً، وإنما أردنا بإيراد هذه المسألة تنبيه طالب العلم عليها إذا احتاج للعمل بها. مع التنبيه على أنه لا يدخل في هذا ترك أداء السنن الراتبة، فإن ترك أدائها مما يجرح عدالة العبد كما سيأتي في تعريف (العدالة) في الفصل التالي في (علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء) إن شاء الله تعالى. وإنما النوافل التي يُقَدَّمُ الاشتغال بالعلم عليها مثل: كثرة صلاة النوافل المطلقة والإكثار من الأذكار أو المداومة على صوم التطوع بما يُضَعِّف الطالب عن الدراسة، والله تعالى أعلم.

وبهذا نختتم الكلام في الأدب الثاني من آداب العالم والمتعلم وهو الحرص على الوقت.

1 رواه الترمذي وقال حديث حسن

2 رواه أبو داود والترمذي، وصححه ابن حبان

3 رواه الدارمي

4 رواه مسلم

5 (المجموع) ج 1 ص 20 - 22

الأدب الثالث

تقديم الاشتغال بالأهم من العلوم النافعة

لما كان حفظ الوقت والحرص عليه من أهم علامات طالب العلم، فاعلم أن طالب العلم لا يكتمل فلاحه إلا إذا شغل هذا الوقت بالعلم النافع، فإن العلوم تتفاوت مراتبها، فإذا شغل وقته بغير النافع من العلوم فهو مغبون إذ إن الوقت هو رأس ماله في طلب العلم وقد ضيَّعه فيما لا ينفع، وعكسه بعكسه وهو الرابع الشاكر للنعم.

وقد دل الكتاب والسنة على تقسيم العلوم إلى نافع وغير نافع

1 - فمن كتاب الله تعالى:

في العلم النافع، قال تعالى (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) طه: ١١٤.

وفي غير النافع، قال تعالى (وَيَعْلَمُونَ مَا يَصْرِفُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ) البقرة: ١٠٢، وقال تعالى (فَلَمَّا جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَخَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) غافر: ٨٣.

2 - ومن السنة:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اللهم إني أسألك علما نافعا وأعوذ بك من علم لا ينفع)¹.

وقال صلى الله عليه وسلم (اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يُستجاب لها)².

ذكر ابن رجب الحنبلي رحمه الله هذه الأحاديث وغيرها وقال [ولذلك جاءت السنة بتقسيم العلم إلى نافع وغير نافع والاستعاذة من العلم الذي لا ينفع وسؤال العلم النافع]³.

والخلاصة: أن العلم علمان: علم نافع وعلم غير نافع، ثم إن العلم النافع قسمان: فاضل ومفضول

والواجب معرفة النافع ثم البدء بتعلم الفاضل منه (أي الأهم) فما دونه، ويدل على هذا الترتيب قول النبي صلى الله عليه وسلم - لمعاذ حين بعثه إلى اليمن - (إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ماتدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة أموالهم تؤخذ من غنيهم فتُرَد على فقيرهم، فإذا أقرؤا بذلك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس)⁴. فدل الحديث على وجوب تقديم الأهم على مادونه في الأهمية، خاصة إذا كان مابعده لا يصح إلا به.

وبعد هذه الاستدلالات النَّصِيَّة نذكر أقوال بعض السلف في التنبيه على الاشتغال بالأهم من العلوم:

1 - قال ابن عبد البر رحمه الله: وروينا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال (العلم أكثر من أن يُحاط به فخذوا منه أحسنه). وعن الشعبي مثله. وأنشد محمد بن مصعب لابن عباس:

ما أكثر العلم وما أوسع .. من ذا الذي يقدر أن يجمعه

إن كنت لا بد له طالبا .. محاولا فالتمس أنفعه⁵.

2 - وقال الشاطبي رحمه الله [من العلم ماهو من صُلْب العلم، ومنه ماهو من مُلَح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا مُلَحّه، فهذه ثلاثة أقسام. القسم الأول هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين إلى آخر كلامه]⁶.

3 - وقد عدَّ أبو الفرج بن الجوزي تقديم الأدنى على الأعلى والأهم من تلبس الشيطان، فقال رحمه الله [في ذكر تلبس إبليس على العلماء في

1 رواه ابن حبان بإسناد حسن عن جابر رضي الله عنه

2 رواه مسلم عن زيد بن أرقم رضي الله عنه

3 (فضل علم السلف على علم الخلف) لابن رجب، ط دار الأرقم 1404هـ، ص 17

4 متفق عليه واللفظ للبخاري (حديث 7372)

5 (جامع بيان العلم) ج 1 ص 105 - 106

6 راجعه في (المواقفات) ج 1 ص 77 - 78. وإنما بينا هنا تقسيمه العلوم إلى أهم ودونه

فنون العلم.... فمن ذلك أن أحدهم يشتغل بالقراءات الشاذة وتحصيلها، فيفني أكثر عمره في جمعها، وتصنيفها والإقراء بها، ويشغله ذلك عن معرفة الفرائض والواجبات. فرمما رأيت إمام مسجد يتصدى للإقراء ولا يعرف ما يفسد الصلاة. وربما حمله حب التصدر حتى لا يرى بعين الجهل على أن يجلس بين يدي العلماء، ويأخذ عنهم العلم، ولو تفكروا لعلموا أن المراد حفظ القرآن وتقويم ألفاظه، ثم فهمه، ثم العمل به، ثم الإقبال على ما يصلح النفس ويظهر أخلاقها، ثم التشاغل بالمهم من علوم الشرع، ومن الغبن الفاحش تضييع الزمان فيما غيره الأهم¹.

4 - وقال ابن الجوزي أيضا [في الإعلام بما ينبغي تقديمه من المحفوظات: أول ما ينبغي تقديمه مقدمة في الاعتقاد تشتمل على الدليل على معرفة الله سبحانه، ويذكر فيها ما لا بد منه، ثم يعرف الواجبات، ثم حفظ القرآن، ثم سماع الحديث.

ولابد من حفظ مقدمة في النحو يقوم بها اللسان. والفقه عمدة العلوم، وجمع العلوم ممدوح إلا أن أقواماً أذهبوا الأعمار في حفظ النحو واللغة، وإنما يعرف بها غريب القرآن والحديث وما يفضل عن ذلك ليس بمذموم غير أن غيره أهم منه. وأن أقواماً أذهبوا أزمانهم في علوم القرآن فاشتغلوا بما غيره أصلح منه من الشواذ المهجورة، والعمر أنفس من تضييعه في هذا. وأن أقواماً أذهبوا أعمارهم في حفظ طرق الحديث ولعمري أن ذلك حسن إلا أن تقديم غير ذلك أهم. فترى أكثر هؤلاء المذكورين لا يعرفون الفقه الذي هو ألزم من ذلك، ومتى أمعن طالب الحديث في السماع والكتابة ذهب زمان الحفظ، وإذا علت السن لم يقدر على الحفظ المهم، وإذا أردت أن تعرف شرف الفقه فانظر إلى مرتبة الأصمعي في اللغة، وسيبويه في النحو، وابن معين في معرفة الرجال، كم بين ذلك ومرتبة أحمد والشافعي في الفقه. ثم لو حضر شيخ مسن له إسناد لا يعرف شيئاً من الفقه بين يديه شاب متفقه فجاءت مسألة: سكت الشيخ، وتكلم الشاب، وهذا يكفي في فضل الفقه. ولقد تشاغل خلق كثير من أصحاب الحديث بعلوم الحديث، وأعرضوا عن الفقه، فلما سئلوا عن مسألة في الأحكام افتضحوا. - إلى أن قال - ولو اتسع العمر لأمرت كل باستقصاء كل علم إذ الكل ممدوح، فلما قصر العمر وجب تقديم المهم والأفضل².

5 - وقريب مما ذكره ابن الجوزي ما قاله النووي رحمه الله [المطالعة بالأهم فالأهم: وأول ما ينبغي به حفظ القرآن العزيز فهو أهم العلوم وكان السلف لا يُعلِّمون الحديث والفقه إلا لمن حفظ القرآن وإذا حفظه فليحذر من الاشتغال عنه بالحديث والفقه وغيرها اشتغالا يؤدي إلى نسيان شيء منه أو تعريضه للنسيان، وبعد حفظ القرآن يحفظ من كل فن مختصراً ويبدأ بالأهم ومن أهمها الفقه والنحو ثم الحديث والأصول ثم الباقي على ما تيسر، ثم يشتغل باستشراح محفوظاته ويعتمد من الشيوخ في كل فن أكملهم في الصفات السابقة، فإن أمكنه شرح دروس في كل يوم فعل وإلا اقتصر على الممكن من درسين أو ثلاثة وغيرها، فإذا اعتمد شيخاً في فن وكان لا يتأذى بقراءة ذلك الفن على غيره فليقرأ أيضاً على ثان وثالث وأكثر مالم يتأذى فإن تأذ المعتمد اقتصر عليه وراعى قلبه فهو أقرب إلى انتفاعه، وقد قدمنا أنه ينبغي أن لا يتأذى من هذا، وإذا بحث المختصرات انتقل إلى بحث أكبر منها مع المطالعة المتقنة والعناية الدائمة المحكمة وتعليق ما يراه من النفائس: والغرائب وحل المشكلات مما يراه في المطالعة أو يسمعه من الشيخ، ولا يحتقر فائدة يراها أو يسمعه في أي فن كانت بل يبادر إلى كتابتها ثم يواظب على مطالعة ما كتبه وليلازم حلقة الشيخ وليعتن بكل الدروس ويلقى عليها ما أمكن فإن عَجَزَ اعتنى بالأهم³.

6 - وقال ابن خلدون رحمه الله [فصل... في أن كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل: اعلم أنه مما أضّر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف، واختلاف الاصطلاحات في التعاليم وتعدد طرقها ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك وحينئذ يُسَلَّم له منصب التحصيل فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عُمره بما كُتِبَ في صناعة واحدة إذا تجرد لها فيقع القصور ولا بد دون رتبة التحصيل - إلى أن قال - وإلا فالظاهر أن المتعلم ولو قطع عمره في هذا كله فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلاً الذي هو آلة من الآلات ووسيلة فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة⁴.

7 - وقال ابن خلدون أيضاً [اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث

1 (تلبس إبليس) ص 165، ط مكتبة المدني

2 (الحث على حفظ العلم) لابن الجوزي، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ، ص 23 - 24

3 (المجموع) ج 1 ص 38 - 39

4 (مقدمة ابن خلدون) ص 531 - 532

والفقه - إلى أن قال - وعلوم هي وسيلة آلية لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرها - إلى أن قال - لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟ فلماذا يجب على المعلمين هذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في شأنها ويُنَبِّهوا المتعلم على الغرض منها ويقفوا به عنده¹.

وبعد: فإذا ثبت أن هناك فاضلاً ومفضولاً في العلوم، وفي داخل كل علم، فإن تقديم الاشتغال بالأهم يعني الآتي:

1 - أنه يجب البدء بالأهم من الفروض العلمية، فيجب تعلم ماهو فرض عين من العلم قبل الاشتغال بفرض الكفاية.

2 - أنه في كل فرض يجب تقديم الاشتغال بأهم العلوم ثم ما يليه.

3 - أنه في كل علم يجب تقديم الاشتغال بأهم مسائله، أي بالمسائل الواضحة الأساسية قبل تعلم المسائل الدقيقة. قال تعالى (وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيَينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) آل عمران: ٧٩، قال البخاري رحمه الله [ويقال: الربائي الذي يُرَبِّي الناس بصغار العلم قبل كباره]. قال ابن حجر [والمراد بصغار العلم ماوضح من مسائله، وبكباره ما دق منها، وقيل يعلمهم جزئياته، أو فروعه قبل أصوله، أو مقدماته قبل مقاصده]².

وبهذا نختتم الكلام في الأدب الثالث من آداب العالم والمتعلم، وهو تقديم الاشتغال بالأهم من العلوم النافعة.

1 (المقدمة) ص 536 - 537، ط دار القلم، 1978 م

2 (فتح الباري) ج 1 ص 160 - 162

الأدب الرابع

إحسان اختيار مصدر العلم

إذا حرص طالب العلم على وقته، ووفقه الله تعالى للاشتغال بالأهم من العلوم النافعة، فما زالت هناك خطوة بينه وبين وضع قدمه على الطريق الصحيح للتعلم.

وهذه الخطوة هي إحسان اختيار مصدر العلم الذي سيشغل به، فإذا وفقه الله لإحسان الاختيار فقد وضع قدمه على الطريق الصحيح للتعلم، وإذا أساء الاختيار فإنه يمكن أن يفني عمره في مطالعة الغث الذي لا نفع فيه بل قد يكون فيه ضلأً في الدنيا وهلاكه في الآخرة ما لم يتداركه الله برحمته منه.

ونصوغ المراد بيانه هنا في أربع مسائل وهي:

- 1 - المراد بمصدر العلم.
- 2 - الأدلة على وجوب إحسان اختيار مصدر العلم.
- 3 - كيف يُحسن الطالب اختيار مصدر العلم؟.
- 4 - آثار السلف في التنبيه على أهمية إحسان اختيار مصدر العلم.

أولاً: المراد بمصدر العلم

ذكرنا في الباب الثالث (كيفية طلب العلم) أن التعلم ليس له إلا طريقان: إما من الرجال (العلماء) وإما من الكتب. ومع أن التعلم ليس له إلا هذان الطريقان، إلا أن هناك بعض العوامل التي تؤثر فيهما تأثيراً كبيراً، أي تؤثر في اختيار العالم المعلم وفي اختيار الكتاب، ومن هذه العوامل:

1 - البلد: للموطن الذي ينشأ فيه الإنسان تأثير كبير عليه، ومن هنا وجبت الهجرة على المسلم من دار الكفر إلى دار الإسلام حتى لا يفتنه الكفار عن دينه ولينصر المسلمين بدار الإسلام، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين)¹. ومما يبين تأثير الوطن على العبد ماورد في حديث قاتل المائة حين أراد التوبة، وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدلّ على رجلٍ عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟، فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا فإنّ بها أناساً يعبدون الله تعالى فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء)². فنصحه العالم بالتحول عن بلد السوء إلى البلد الصالح وأن هذا مما يعينه على التوبة وطاعة الله تعالى، وهذا لما للمخالطة من تأثير عظيم على الإنسان حتى قيل إن عدوى الأخلاق أسرع من عدوى الأمراض.

ونضرب مثلاً يبين لك تأثير البلد على اختيار المعلم والكتاب. فطُلاب التعليم الديني في معظم بلدان المسلمين يدرسون العقائد على مذهب الأشاعرة، فلا يدرسون من التوحيد إلا توحيد الربوبية وهو توحيد المعرفة والاثبات أما توحيد الألوهية وهو توحيد العبادة فلا شأن لهم به، وتُدرّس الصفات على مذهب الأشاعرة لا مذهب السلف، ويُدرّس الإيمان على مذهب المرجئة. فإذا اجتمعت هذه الآفات تخرج الطالب منحرف العقيدة لا يُنكر على عبّاد القبور ولا على سُكّان القصور من الطواغيت لأنهم مؤمنون حسبما تعلّمه مقرون بالربوبية لله، والعمل ليس من الإيمان، فهذا ضال مُضل ما لم يتداركه الله برحمته. وهؤلاء هم الذين يتولون كثيراً من مناصب الوعظ والإرشاد لعوام المسلمين، فكيف يصلح حال الأمة والأمر كذلك؟.

2 - الفرقة أو الطائفة أو الجماعة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة واثنان وسبعين في النار) قيل: يارسول الله من هم؟ قال: (هم الجماعة) وهو حديث صحيح رواه أصحاب السنن بألفاظ متقاربة، وقال ابن

1 رواه أبو داود والترمذي، وقال ابن حجر - في بلوغ المرام - إسناده صحيح، ورجح البخاري إسناده. أه، وقال الصنعاني - في سبل السلام - ورواه الطبراني موصولاً

2 متفق عليه

تيمية رحمه الله [الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد كسنن أبي داود والترمذي والنسائي وغيرهم]¹. فإذا نشأ المسلم بين فرقة ضالة أو جماعة إسلامية منحرفة فإنها تؤثر تأثيراً كبيراً على ما يتعلمه فتوحجّج به للتعلم من هذا المعلم وتمنعه من هذا، وتأمّره بمطالعة كتب معينة وتمنعه من قراءة كتب معينة حتى تصبغه الفرقة أو الجماعة بصبغتها، فإذا كانت منحرفة كان من الضالين الهالكين ما لم يتداركه الله برحمته منه. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه)²، فدل الحديث على أن عشيرة المرء (أبواه) تؤثر عليه أعظم تأثير حتى إنهم ليبدلون فطرته ويغيّرون ملته.

روى اللالكائي بإسناده عن يوسف بن أسباط قال [كان أبي قدرياً وأخوالي روافض فأنقذني الله بسفيان]³.

وبالمثل تؤثر الصُّحبة في الإنسان وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل)⁴.

فهذه بعض العوامل المؤثرة في اختيار العالم أو الكتاب، ولهذا فإن المراد بمصدر العلم - في تنبيهنا على إحسان اختيار مصدر العلم - هو: -

- 1 - إحسان اختيار العالم الذي يتلقى عنه.
- 2 - إحسان اختيار الكتاب الذي يرجع إليه.
- 3 - مراعاة حال بلده، فإن كانت بلد سوء فعله الاحتراز من تأثيرها على اختيار المعلم والكتاب.
- 4 - مراعاة حال جماعته وطائفته، فإن كان متبعاً لجماعة إسلامية منحرفة فإنه يجب عليه أن يعتزلها من باب هجر المبتدع، وإن كان منتمياً لطائفة منحرفة لا يمكنه قطع صلته بها كعشيرته فإنه يجب عليه الاحتراز من تأثيرها على ما يتعلمه.

ثانياً: الأدلة على وجوب إحسان اختيار مصدر العلم:

- 1 - قال الله عز وجل (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأُمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) الجاثية: ١٨. وفائدة الآية هنا هي أن يحرص طالب العلم على البحث عن الدليل الشرعي الدال على صحة ما يتعلمه، هذا هو اتباع الشريعة، أما الأقوال والآراء التي لا يشهد الدليل بصحتها أو التي ليس عليها دليل فهي من أهواء الذين لا يعلمون.
- 2 - قال الله تعالى (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) الأنعام: ١٥٣. وفائدتها كالأية السابقة فقوله تعالى (صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ) كقوله تعالى (عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا)، وقوله تعالى (وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ) كقوله تعالى (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ).
- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم فخطّ خطأ هكذا أمامه فقال (هذا سبيل الله عز وجل)، وخط خطأ عن يمينه وخط خطأ عن شماله وقال (هذه سبيل الشيطان)، ثم وضع يده في الخط الأوسط ثم تلا هذه الآية (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)⁵.
- 3 - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن أهل الكتاب قبلكم تفرقوا على اثنتين وسبعين فرقة في الأهواء، ألا وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة في الأهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة)⁶.

1 (مجموع الفتاوى) ج 3 ص 345

2 متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه

3 (شرح اعتقاد أهل السنة) ج 1 ص 60 -- ويوسف بن أسباط من العباد الزهاد (ت 195 هـ)، وسفيان هو الثوري من أئمة الفقه والحديث (ت 161 هـ)، والقدرية هم المعتزلة نفاة القدر، والروافض الشيعة

4 رواه الترمذي وقال حديث حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه

5 رواه أحمد والحاكم وصححه عن ابن مسعود

6 رواه أحمد وأبو داود بإسناد صحيح عن معاوية رضي الله عنه. ورواه الترمذي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وفيه وصف النبي ﷺ الفرقة الناجية بأنها (ما أنا عليه وأصحابي) وهو حديث حسن لغيره

وهذا الحديث يدل على أن هذه الأمة ستفتزق إلى فرق شتى لاحمالة، واحدة على الحق - على شريعة الله وصراطه المستقيم كما في الآيات السابقة -، واثنين وسبعين فرقة على ضلالة - متبعين لأهواء الذين لا يعلمون ولسبل الشيطان كما في الآيات السابقة - وقد وقع ما أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم .

والحديث يدل على تفشى الضلالات في هذه الأمة وأن الحق عزيز إذ لم تبق عليه إلا فرقة واحدة من ثلاث وسبعين، مصداقاً لقوله تعالى (وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ لِيُضِلُّوكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) الأنعام: ١١٦. وهذا يدل على وجوب توقّي الضلالات نظراً لكثرتها، ووجوب تحريّ الحق وطلبه نظراً لندرتها، والحق هو ما كانت عليه الجماعة الأولى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، ولهذا قال الأوزاعي رحمه الله [العلم ماجاء عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، ومالم يجئ عن واحد منهم فليس بعلم]¹.

وفي معنى هذا الحديث - حديث الفرق - حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله كأننا موعظة مودّع فأوصنا، قال (أوصيكم بتقوى الله عز وجل والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد، فإن من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضواً عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار)².

4 - قال الله تعالى (وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً، يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً، لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولاً) الفرقان: ٢٧ - ٢٩.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يُحذيك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحاً مُنْتِنَةً)³.

فالآية والحديث يدلان على نفع الصحبة الصالحة وضرر الصحبة السيئة وخطرها، للتنبيه على حسن اختيار الصحبة، فكيف بالمعلم المرشد والكتاب؟.

وبعد: فقد دلت الآيات والأحاديث السابقة على وجوب تحريّ الحق وطلبه، وعلى وجوب الاحتراز من الباطل، وذلك لأن هذه الأمة افتقرت إلى فرق كل منها يدعى أنه على الحق، كما فشّت البدع والأهواء والضلالات مُزَيَّنةً بِزُخْرَفٍ من القول لتروج بين المسلمين، وطالب العلم سيلقى كل هذا أمامه في صورة فرق إسلامية ومذاهب فقهية ومعاهد علمية وجماعات إسلامية وعلماء وكتب، منها ما هو حق ومنها ما هو باطل ومنها ما اختلط فيه الحق بالباطل. ثم إن الطالب مُطالب بتحريّ الحق وطلبه ومطالب بتبنيّ الباطل والاحتراز منه. وإنما يعرض للطالب الحق والباطل فتنه له وابتلاء وامتحاناً، قال تعالى (أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) العنكبوت: ٢ - ٣.

فإذا كان الأمر كذلك، فإن الميزان الذي توزن به المذاهب والأقوال هو كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ثم ما أجمع عليه سلف الأمة. قال تعالى (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ) الشورى: ١٠، وقال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) النساء: ٥٩، وقال تعالى (أَفَعَيِّرَ اللَّهُ أَتَّبَعِي حَكَمًا) الأنعام: ١١٤.

وبناء على ما سبق يكون المراد بإحسان اختيار مصدر العلم هو أن يلتزم الطالب في تعلمه بما يلي:

1 - طلب الدليل الشرعي على صحة ما يتلقاه من الأحكام والأقوال والآراء، فما أيده الدليل فهو الحق وما لا دليل عليه فباطل مردود. والدليل هو قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم وما أجمع عليه المسلمون أو قياس صحيح على ذلك. وأن يفهم كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم كما فهمهما السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم.

1 (جامع بيان العلم) ج 1 ص 160

2 رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح

3 متفق عليه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ومعنى يحذيك أى يعطيك هبة

2 - معرفة الراجح من المرجوح من الأحكام والأقوال، فقد تدل الأدلة على صحة حكمين رغم تعارضهما، فلا بد من معرفة الراجح منهما للأخذ به.

3 - اتباع مذهب السلف (أهل السنة والجماعة) في الاعتقاد والمنهج، لأنه المذهب الذي دلت الأدلة على صحته ورجحانه، مع الاشتغال بعلوم السلف في التفسير والحديث والفقه.

فإذا التزم الطالب بهذه المبادئ الثلاثة استطاع أن يميّز بين العالم الصالح وعالم السوء، وبين الكتاب الجيد والكتاب السيئ، فيكون قد وضع قدمه على الطريق الصحيح للتعلم، قال تعالى (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) الأنعام: ١٥٣.

ونشرح هذه المبادئ الثلاثة في المسألة التالية بشيء من التفصيل.

ثالثاً: كيف يحسن الطالب اختيار مصدر العلم؟

سأذكر إن شاء الله تعالى الكتب التي أوصى بها في فروع العلم في باب مستقل، وإنما أذكر هنا المبادئ الثلاثة التي أشرت إليها أعلاه بشيء من التفصيل بالإضافة إلى مسألة متعلقة بأقوال العلماء. فتكون المسائل المذكورة هنا أربعاً وهي: طلب الدليل الشرعي، ومعرفة الراجح من المرجوح، واتباع مذهب السلف في الاعتقاد والمنهج، ومعرفة منزلة أقوال العلماء.

1 - طلب الدليل الشرعي على صحة ما تتعلمه:

الدليل هو: الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح، والأصل: الكتاب والسنة فهما حاكمان على الإجماع والقياس - وعلى غيرهما من الأدلة المختلف في حجيتها - بالصحة أو بالفساد، إلا أن الإجماع الصحيح حق دائماً إذ لا تجتمع الأمة على ضلالة.

قال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩، أي إلى الكتاب والسنة، فهما حاكمان على ماعداهما.

فما دلّ الدليل على صحته مما تلقاه عن المشايخ أو من الكتب فهو الحق الذي نتعبد به وهي الشريعة التي أمرنا الله باتباعها، ومالم يشهد له الدليل فهو من الأهواء التي أمرنا الله باجتنابها، قال تعالى (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) الحاشية: ١٨، (فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَن أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) القصص: ٥٠. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رذٌ)¹، فكل حكم أو قول لم يعضده الدليل فهو باطل مردود.

روى الخطيب البغدادي عن الربيع بن سليمان قال سمعت الشافعي وذكر من يحمل العلم جزافاً فقال [هذا مثل حاطب ليل يقطع حزمة حطب فيحملها ولعل فيها أفعى تلدغه وهو لا يدري قال الربيع: يعني الذين لا يسألون عن الحجة من أين؟]². فهذا مثل ضربه الشافعي رحمه الله لمن يأخذ العلم دون أن يتبين الصواب فيه، فيقبل الأقوال دون البحث عن الدليل عليها، ويقبل الحديث دون البحث في درجته، فإذا عمل بشيء من هذا وكان خطأ كان فيه هلاكه، كمن يجمع الحطب بالليل لا يبصر ما بداخله وقد تكون به حية فتلدغه.

والخلاصة: أن العلم المعتبر هو مادّ الدليل على صحته، فاحرص في طلبك للعلم على أن تطلب الدليل على صحة ما تلقاه عن المشايخ، وأن تبحث عن الدليل على صحة ماتقرأه في الكتب، فإن فعلت ذلك هُديت إلى الحق وحُفِظت من الزيغ والضلال بإذن الله تعالى.

وتعتبر كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله من خير ما يُتَّبَعُ هذا المنهج لدى طالب العلم، فإنهما قلما يذكران قولاً إلا ويُتَّبَعَانِ بدليله، فيتعود الطالب - مع كثرة قراءته في كتبهما - على هذا المنهج وهو طلب الدليل على ما يتعلمه، فأصبح كل طالب للعلم بالإكثار من القراءة في كتبهما. وقد التزمت بهذا المنهج في كتاباتي والله تعالى الفضل والمنة، فلا أذكر قولاً إلا واتبعه بدليله من الكتاب والسنة وقول السلف

1 رواه مسلم

2 (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 80

مأمكن ذلك. ولا أغفل ذكر الدليل أحيانا إلا لوضوحه أو لأنني ذكرته في موضع آخر، وذلك لأن الحجة في كتاباتنا إنما هي فيما نذكره من أدلة، وحتى يثبت هذا المنهج لدى القاري.

2 - معرفة الراجح من المرجوح:

إذا طلبت الدليل على صحة ما تتلقاه من العلم، فقبلت ماعضده الدليل ورددت ما يدل عليه دليل. فستعرض لك بعد ذلك مرتبة أخرى من مراتب تحري الحق وطلبه، وهي مرتبة التمييز بين الراجح والمرجوح من الأحكام وأقوال العلماء. وذلك لأنه قلما توجد مسألة من مسائل الأحكام خاصة إلا وللعلماء فيها أقوال متعددة متعارضة، ولكل منهم دليله الذي يحتج به على قوله. فإذا كنت حريصا على طلب الدليل فهذه أقوال متعارضة لكل منها دليله ولا يمكن العمل بها جميعا، فما الواجب في تلك الحال؟. والواجب هو الترجيح بين هذه الأقوال لمعرفة أقربها للحق وهو الراجح الذي يجب العمل به. وههنا مسائل ثلاث، وهي: -

أ - أسباب اختلاف أقوال العلماء في المسائل رغم اتباعهم للأدلة: وهذا مبحث واسع لانفصّله هنا ولكن نخيل القارئ على ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة في رسالته (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) والتي ذكر فيها عشرة أسباب لاختلاف العلماء¹. وقد بدأ الخلاف في الأحكام منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم، إذ كان عند بعض الصحابة من حديث النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس عند البعض الآخر، وكان كل منهم يفتي بما بلغه من العلم فوقع الخلاف، وتفرّق الصحابة في الأمصار وانتقل اختلافهم إلى التابعين فمن بعدهم، هذا في الأحكام أما في مسائل الاعتقاد فلم يقع خلاف بين الصحابة في أي مسألة منها بحمد الله تعالى إلا مسألة واحدة وهي هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة المعراج أم لا؟ فيها قولان لعائشة وابن عباس رضي الله عنهم وعند التحقيق يتبين أنه لا خلاف فيها وإنما اختلفت ألفاظهما. ذكر هذا شيخ الإسلام رحمه الله.

وقد أورد البخاري رحمه الله في كتاب الاعتصام من صحيحه باب [الحجة على من قال إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم عن مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وأمور الإسلام]². وأورد فيه بعض الأحاديث للدلالة على أن الصحابة لم يكونوا جميعا يحضرون جميع مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم ومجالسه بحيث لا يخفى على أحدهم شيء من السنة، بل كان واقعهم بخلاف هذا، فكان عند بعضهم من الأحاديث ما ليس عند الآخر، وكانت بعض السنن تخفى عليهم.. هذا فيما يتعلق بأسباب الاختلاف.

ب - وجوب الترجيح بين الأقوال المتعارضة ووجوب اتباع القول الراجح منها وهو أقربها إلى الحق، ويدل على ذلك قوله تعالى (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) الزمر: ٥٥، وقوله تعالى (فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ) الزمر: ١٧ - ١٨. استدلل شيخ الإسلام بهذه الآيات على وجوب اتباع الراجح³.

وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على وجوب الترجيح بين الأدلة المتعارضة والعمل بالراجح منها، نقل هذا أبو حامد الغزالي⁴ والشوكاني⁵.

وقال ابن تيمية [أجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى، وبقول أو وجه من غير نظر في الترجيح]⁶.

وقال ابن القيم [لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهها ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو

¹ وهذه الرسالة مطبوعة مفردة، وموجودة بمجموع الفتاوى ج 20 ص 231 - 250، وقد يكون شيخ الإسلام نقل هذه الأسباب العشرة عن ابن حزم، فقد ذكرها ابن حزم بعينها في (الإحكام في أصول الأحكام) له ج 2 ص 129. ثم كتب في نفس الموضوع شاه ولي الله الدهلوي (ت 1176 هـ) رسالة (الإنصاف في بيان سبب الاختلاف) وهي مطبوعة. فهذه أهم مراجع الموضوع لمن شاء أن يراجعها

2 (فتح الباري) ج 13 ص 320

3 (مجموع الفتاوى) ج 13 ص 114 - 115

4 (المستصفى) ج 2 ص 394

5 (إرشاد الفحول) ص 254

6 (الاختيارات الفقهية) جمع البعلي، تحقيق الفقهي، ط دار المعرفة، ص 332

المعيار وبما الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة، وهذا مثل ما حكى القاضي أبو الوليد الباجي عن بعض أهل زمانه من نصّب نفسه للفتوى أنه كان يقول: إن الذي لصديقي عليّ إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه، وقال: وأخبرني مَنْ أُنق به أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتيين بما يضره، وأنه كان غائبا فلما حضر سألهم بنفسه، فقالوا: لم نعلم أنّها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه، قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يُعْتَد بهم في الإجماع أنه لا يجوز، وقد قال مالك رحمه الله في اختلاف الصحابة رضي الله عنهم مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد. وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخيّر وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض مَنْ يُحاييه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر، والله المستعان.¹

فلا يكفي للاتصاف بالعلم معرفة أدلة المسائل وأقوال العلماء، بل لا بد مع ذلك من معرفة الصواب من الخطأ فيها ومعرفة ما يُقدم وما يُؤخر منها في الاستدلال لكل مسألة وهذا هو الترجيح الذي يجب أن يحرص طالب العلم على تعلمه، ولهذا قال ابن تيمية في وصف الفقيه [الفقيه: الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة، وعنده ما يعرف به رجحان القول]².

هذا فيما يتعلق بوجوب الترجيح بين الأدلة والأقوال المتعارضة واتباع الراجح منها. وبهذا يتبين فساد المبدأ القائل (نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه)، وهو المبدأ الذي وضعه محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار، ثم تبناه من بعده حسن البنا وجماعته (الإخوان المسلمون) فقوهم (نتعاون فيما اتفقنا عليه) إطلاقه خطأ وإنما الصواب ما قاله الله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) المائدة: ٢. وقولهم (يعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه) إطلاقه خطأ أيضا لأن الاختلاف نوعان: اختلاف تضاد واختلاف تنوع، كما ذكرهما ابن تيمية³، ونقله عنه ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية⁴، والأول (اختلاف التضاد) لا عذر فيه فليس فيه إلا صواب وخطأ، والثاني (اختلاف التنوع) الناس منه في سعة وإن كان فيه فاضل ومفضول. أما اختلاف التضاد فيجب فيه بيان الصواب من الخطأ إذ كان هذا هو عمل الأنبياء عليهم السلام والعلماء ورثتهم فيه، كما قال تعالى (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه) النحل: ٦٤، وقال صلى الله عليه وسلم (من رأى منكم منكرا فليغيره)⁵، وقوله (منكرا) نكرة في سياق الشرط (من) فهي صيغة عموم تعم منكرات الأقوال كما تعم منكرات الأفعال. وبيان خطأ المخطيء هو مذهب جمهور علماء السلف ولم يخالف في هذا إلا القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وعمر بن عبدالعزيز رضي الله عنهم إذ كانا يريان أن المرء في سعة أن يعمل بأي قول من أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وذكر ابن عبدالبر أنّهما لم يتابعا على هذا وأن مذهب جمهور العلماء أن الصحابة إذا اختلفوا فهم كما قال الإمام مالك [مخطيء ومصيب فعليك بالاجتهاد]⁶. وقال ابن القيم [وقولهم «إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها» ليس بصحيح، فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى أو العمل، أما الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعا شائعا وجب إنكاره اتفاقا، إلى قوله - وكيف يقول فقيه لا إنكار في المسائل المختلف فيها والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابا أو سنة وإن كان وافق فيه بعض العلماء؟]⁷. وقال الشاطبي [فرما وقع الإفتاء في المسئلة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسئلة مختلف فيها؟، فيجعل الخلاف حجة في الجواز بمجرد كونها مختلف فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز]. ثم قال الشاطبي [قال الخطابي: وليس الاختلاف حجة، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين. هذا مختصر ما قال. والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهي، ويجعل القول الموافق حجة له يدرأ بها عن نفسه، فهو قد أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، وذلك أبعد له من أن

1 (اعلام الموقعين) ج 4 ص 211

2 (الاختيارات الفقهية) ط دار المعرفة ص 333

3 (مجموع الفتاوى، 333/13 وما بعدها)

4 (ط المكتب الإسلامي 1403هـ، ص 581 وما بعدها)

5 رواه مسلم

6 انظر (جامع بيان العلم) لابن عبدالبر، ج 2 ص 78 وما بعدها انظر (جامع بيان العلم) لابن عبدالبر، ج 2 ص 78 وما بعدها

7 (اعلام الموقعين) ج 3 ص 300

يكون ممثلاً لأمر الشارع، وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه¹، وسوف يأتي بسط القول في وجوب الترجيح وأن الاختلاف ليس حجة في الشريعة وذلك في القسم لخامس من الفصل الأول (أحكام المفتي) في الباب الخامس من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. وإنما أردت التنبيه على فساد مبدأ (نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه) إذ قد شاع هذا المبدأ في الناس وبعضهم يردده كأنه مبدأ مقطوع بصحته لاخلاف عليه، وكأنه آية أو حديث حجة في دين الله تعالى، وقد تبين لك فساد هذا المبدأ الذي يستخدمه البعض كثيراً لتبرير الأقوال والمذاهب الفاسدة وتبريرها لدى المسلمين حتى بلغ الأمر إلى جعل هذا المبدأ حجة في ارتكاب الشرك الأكبر كالالتحاق بالبرلمانات والترشيح لها ونحو ذلك. وبهذه المناسبة فيني أحذر إخواني المسلمين من وضع الشعارات المخترعة وترديدها، فقلما يسلم أصحاب الشعارات المخترعة من مخالفة الشريعة كما وقعت فيه سائر الفرق المبتدعة، وفي الكتاب والسنة الكفافية، ولكن الإعراض عنهما وهجرهما أحوج الناس إلى اختراع الشعارات، فكانت عقوبة قدرية لهم. قال الله عزوجل (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) العنكبوت: ٥١.

ج - كيفية معرفة الراجح من المرجوح.

قال ابن تيمية رحمه الله [وإذا كان في المسألة قولان: فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين عمل به، وإلا فلد بعض العلماء الذين يُعتمد عليهم في بيان أرجح القولين، والله أعلم]².

اعلم أن الترجيح له وسائل لا يخلو أي كتاب من كتب أصول الفقه من ذكرها، ومنها ما ذكره الغزالي بآخر كتاب (المستصفى) ونقله عنه الآمدي بآخر كتابه (الإحكام في أصول الأحكام)، والشوكاني بآخر كتابه (إرشاد الفحول). وذكر أبو بكر الحازمي في كتابه (الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار) خمسين وجهاً للترجيح بين الأخبار المتعارضة.

فالإنسان إما أن يكون عالماً مجتهداً فهذا له أن يرجح بين المتعارضات بنفسه بوسائل الترجيح التي قررها العلماء، وإما أن يكون عامياً فهذا يفرضه سؤال العلماء الثقات، وإما أن يكون طالب علم مؤهل للنظر في كلام العلماء فهذا يدرك الترجيح بمطالعة كتب العلماء التي تعني بالترجيح وبيان الراجح من المرجوح ككتاب (المغني) لابن قدامة المقدسي رحمه الله، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ونحوها من الكتب. وبهذا نختتم الكلام في الترجيح ومعرفة الراجح وهي المسألة الثانية من مسائل (كيف يُحسن الطالب اختيار مصدر العلم؟). وستتكمّل في الترجيح مرة أخرى إن شاء الله عند الكلام في أحكام المفتي في الباب الخامس.

3 - اتباع مذهب السلف في الاعتقاد والاشتغال بعلومهم:

أما مذهب السلف في الاعتقاد وهو اعتقاد أهل السنة والجماعة فهو واجب الاتباع وهو وحده الحق وماعداه ضلال مبين، وذكرنا حديث الفِرَقِ الدال على هذا من قبل، وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة في الأهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة) الحديث.

وأما ترجيح الاشتغال بعلوم السلف في التفسير والحديث والفقه فيدل عليه:

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)³. فدلّ الحديث على أن الخير في المتقدمين أكثر، وأن الخير يقل بمضي الزمان، ويمتاز علم السلف بالآتي:

أ - أن الصواب فيه أكثر مما عند المتأخرين، لاعتماد السلف على المنقول من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، بل لا صواب في كتب المتأخرين إلا المنقول عن السلف، وما خالف المنقول عنهم فهو من المحدثات المردودة وإن كثر القائلون بها. قال أبو حامد الغزالي [ومنها أن يكون شديد التوقي من محدثات الأمور وإن اتفق عليها الجمهور، فلا يغرنه إطباق الخلق على ما أحدث بعد الصحابة رضي الله عنهم، وليكن حريصاً على التفيتش عن أحوال الصحابة وسيرتهم وأعمالهم - إلى أن قال - واعلم تحقيقاً أن أعلم أهل الزمان وأقربهم إلى الحق أشبههم بالصحابة وأعرفهم بطريق السلف، فمنهم أخذ الدين. ولذلك قال علي رضي الله عنه «خيرنا أتبعنا لهذا الدين» لَمَّا قِيلَ له: خالفت فلاناً. فلا ينبغي أن يُكثر

1 (الموافقات) ج 4 ص 140 - 141

2 (مجموع الفتاوى) ج 20 ص 207، ومثله في ج 18 ص 43

3 متفق عليه

بمخالفة أهل العصر في موافقة أهل عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم¹.

وقال ابن تيمية [وَعَلِمَ أَنَّ الضَّلَالِ وَالتَّهْوِكَ إِنَّمَا اسْتَوْلَى عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ بِنَبْذِهِمْ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ، وَإِعْرَاضِهِمْ عَمَّا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى، وَتَرْكِهِمُ الْبَحْثَ عَنْ طَرِيقَةِ السَّابِقِينَ وَالتَّابِعِينَ]².

ب - أن كلام السلف قليل مختصر، بخلاف كلام المتأخرين، وهذه من النعم التي يهبها الله تعالى لمن يشاء من عباده، وهي في السلف أكثر، وهي مما اختص به الله تعالى نبينا كما قال صلى الله عليه وسلم (بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ)³، وقال البخاري [وَبَلَّغْنِي أَنَّ جَوَامِعَ الْكَلِمِ أَنَّ اللَّهَ يَجْمَعُ الْأُمُورَ الْكَثِيرَةَ الَّتِي كَانَتْ تَكْتَبُ فِي الْكُتُبِ قَبْلَهُ فِي الْأَمْرِ الْوَاحِدِ وَالْأَمْرَيْنِ وَنَحْوِ ذَلِكَ]⁴. وما اختص الله به نبينا صلى الله عليه وسلم فلائمة منه نصيب، وهو في السلف أكثر.

والخلاصة: أن كلام السلف مختصر كثير الفائدة، وخير الكلام ما قل ودلّ، فالاشتغال به أحفظ للوقت لاختصاره، وأجمع للفهم لكثرة فوائده، ولهذا فإن الاشتغال بعلم السلف أولى بل هو واجب، قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما [اتَّقُوا اللَّهَ يَامَعْشَرَ الْقُرَاءِ، وَخَذُوا طَرِيقَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَلَعَمْرِي لَنْ اتَّبَعْتُمُوهُ فَلَقَدْ سَبَقْتُمْ سَبْقًا بَعِيدًا وَلَنْ تَرْكَبْتُمُوهُ يَمِينًا وَشِمَالًا لَقَدْ ضَلَلْتُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا]⁵. وكل الطوائف الضالة قديما وحديثا إنما تتمكن من تضليل أتباعها بقطعهم عن علم السلف والآثار، وبهذا فقط يتمكنون من تفسير النصوص بأهوائهم وتأويلاتهم الفاسدة لتأييد ضلالاتهم، وصدق الله تعالى القائل (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا) البقرة: ٢٦، والنجاة من هذا باتباع آثار السلف كما قال ابن مسعود رضي الله عنه [إنكم ستجدون أقواماً يزعمون أنهم يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنتع، وإياكم والتعمق، وعليكم بالعتيق]⁶.

وُنَبِّهَ عَلَى أَنَّ مَنْ كَانَ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ عَمَدَتَهُ عَلَى الْمَقُولِ عَنِ السَّلَفِ فَهُوَ لَاحِقٌ بِهِمْ فِي الْفَضْلِ وَفِي تَقْدِيمِ الْإِشْتَغَالِ بِكُتَابَاتِهِ كَابْنِ تَيْمِيَّةٍ وَابْنِ الْقَيِّمِ وَأَمْثَالِهِمَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا.

وفي بيان فضل علم السلف قال ابن تيمية رحمه الله [قَالَ تَعَالَى (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) التوبة: ١٠٠، فجعل التابعين لهم بإحسان مشاركين لهم فيما ذكر من الرضوان والجنة - إلى أن قال - فمن اتبع السابقين الأولين كان منهم، وهم خير الناس بعد الأنبياء، فإن أمة محمد خير أمة أخرجت للناس، وأولئك خير أمة محمد، كما ثبت في الصحاح من غير وجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم».

ولهذا كان معرفة أقوالهم في العلم والدين وأعمالهم خيراً وأنفع من معرفة أقوال المتأخرين وأعمالهم في جميع علوم الدين وأعماله، كالتفسير وأصول الدين، وفروعه، والزهد، والعبادة، والأخلاق، والجهاد، وغير ذلك، فإنهم أفضل ممن بعدهم كما دل عليه الكتاب والسنة، فالإقتداء بهم خير من الاقتداء بمن بعدهم، ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين خير وأنفع من معرفة ما يذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم.

وذلك أن إجماعهم لا يكون إلا معصوماً، وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم، فيمكن طلب الحق في بعض أقاويلهم، ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم حتى يعرف دلالة الكتاب والسنة على خلافه، قال تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) النساء: ٥٩.

وأما المتأخرون الذين لم يتحروا متابعتهم وسلوك سبيلهم، ولا لهم خبرة بأقوالهم وأفعالهم، بل هم في كثير مما يتكلمون به في العلم ويعملون به،

1 (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 95

2 (مجموع الفتاوى) ج 5 ص 12

3 رواه البخاري

4 انظر الأحاديث (7013 و 7273)

5 رواه ابن عبد البر (جامع بيان العلم) ج 2 ص 97، ورواه البخاري بلفظ قريب (حديث 7282)

6 رواه اللالكائي (شرح اعتقاد أهل السنة) ج 1 ص 87، والعتيق أي القديم

لا يعرفون طريق الصحابة والتابعين في ذلك، من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف. - إلى قوله - لأن كثيراً من أصول المتأخرين محدث مبتدع في الإسلام مسبوق بإجماع السلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعاً¹.

وقد كتب الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله رسالة في (بيان فضل علم السلف على علم الخلف) وهي مطبوعة.

4 - معرفة منزلة أقوال العلماء:

هذه مسألة متعلقة بما ذكرناه آنفاً من طلب الدليل، وقد تبين لك مما سبق أن أقوال العلماء ليست بحجة في دين الله تعالى ومن هنا عرّف العلماء التقليد بأنه (اتباع قول الغير بغير حجة)، والتقليد هو اتباع العامي لقول العالم، وإنما يجب طلب الدليل على صحة أقوالهم لتبين الصواب من الخطأ فيها. ولهذا يُحْتَسَن أن تحفظ هذه العبارة: (أقوال العلماء يُحْتَجُّ لها لا يُحْتَجُّ بها).

قال ابن تيمية [وقد يُراد بالشرع قول أئمة الفقه: كأبي حنيفة والثوري ومالك بن أنس والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وداود وغيرهم، فهؤلاء أقوالهم يُحْتَجُّ لها بالكتاب والسنة].² وقال ابن القيم [وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه].³ يتبين من هذا أنه لاحاجة في أقوال العلماء ذاتها، وإنما الحجة في الكتاب والسنة وما ينبنى عليهما من إجماع معتبر أو قياس صحيح، لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) النساء: ٥٩، وقد دلت هذه الآية على هذه الحجة الأربع، الكتاب (أَطِيعُوا اللَّهَ)، والسنة (وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ)، والإجماع (وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) وهم العلماء في قول، والقياس (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) فردّ المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة هو القياس وهو رد مالم يرد فيه نص إلى ماورد فيه نص للعلة المشتركة بينهما. وهذه الأدلة الأربعة هي في قوة حجيتها حسب ترتيبها في هذه الآية التي دلت أيضاً على أن الكتاب والسنة دليلان أصليان في حين أن الإجماع والقياس دليلان تابعان للأدلة الأصلية.

ويستفاد من معرفة منزلة أقوال العلماء وأنها ليست بحجة فائدتان:

الأولى: ألا تقبل أقوال العلماء بغير دليل ولو بلغ أحدهم مرتبة الاجتهاد المطلق، إذ يجوز عليه الخطأ مع هذا، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر)⁴، ومع كونه مأجوراً فقلوه الخطأ مردود، لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)⁵. ولتعلم أن كثيراً من البدع والانحرافات عن الدين إنما سببها تقديم أقوال العلماء على النصوص، تجد فريقاً من الناس على ضلالة ويقولون قال بها فلان أو عمل بها فلان، والكتاب والسنة حجة على الأولين والآخرين. وهذا الكلام إنما هو في حق طالب العلم أو العامي الذي يفهم الدليل، أما من نزل عن هذه المرتبة من العوام فواجبه تقليد العالم، وتفصيل هذا في الباب الخامس إن شاء الله.

الثانية: إذا أردت الاحتجاج لمسألة - سواء في التعليم أو في المناظرة - فلا تحتج بقول فلان من العلماء وإن علا قدره - فهذا محض التقليد - وليس بحجة كما علمت، وإنما الحجة في الدليل.

فإن قيل: إذا كانت أقوال العلماء ليست حجة، فما فائدتها؟ فنقول فائدتها:

أولاً: أقوال العلماء ترشد إلى مواضع الأدلة، التي تخفى على الطالب المبتدئ.

ثانياً: أقوال العلماء مُعَيِّنة على فهم الأدلة، بتفسير غريبها، والتنبيه على ناسخها من منسوخها، وعامها وخاصها، ومطلقها ومقيدها، وما ينبغي جمعه من الأدلة وما ينبغي ترجيحه. وهذا كله يخفى على الطالب والمبتدئ.

ثالثاً: أقوال العلماء إذا تعاضدت فهي مُشْعِرَةٌ بالقوة، وإذا اجتمعت - صارت إجماعاً - فتكون حجة.

تنبيه: ما ذكرناه هنا من عدم حجّية أقوال العلماء يُستثنى منه أقوال الخلفاء الراشدين وبقية الصحابة رضي الله عنهم، فأقوالهم إذا اجتمعت حجة

1 (مجموع الفتاوى) ج 13 ص 23 - 26

2 (مجموع الفتاوى) 11/ 264 - 265

3 (اعلام الموقعين) 260/4

4 متفق عليه

5 رواه مسلم

قطعية - إجماع الصحابة - وإذا اختلفوا ففيه تفصيل يراجع بكتب أصول الفقه، باب قول الصحابي¹.

ويتضح مما سبق ذكره في مسألة إحسان اختيار مصدر العلم أن صفات مصدر العلم الجيد - سواء كان عالماً أو كتاباً - هي:

1 - أن يكون في الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة، والاشتغال بكتب المتقدمين من أهل السنة خير من كتب المتأخرين. وقد جمع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتاباته خلاصة ما كتبه المتقدمون مع بيان ما غمض منه، وإن امتاز المتقدمون بذكر الأقوال بالأسانيد. ثم إن جميع من كتب في اعتقاد أهل السنة بعد شيخ الإسلام هم عالة على كتاباته، بدءاً من ابن القيم إلى ابن أبي العز الحنفى إلى السفاريني إلى علماء الدعوة النجدية حتى المعاصرين. فالاطلاع على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية يغني عن مطالعة السابق واللاحق في معظم مسائل الاعتقاد.

2 - وأما ماعدا الاعتقاد من العلوم كالتفسير وشروح الحديث وكتب الفقه وغيرهما من العلوم حتى الآداب والرفائق، فصفات المصدر الجيد هي: أ - أن يكون كاتبه من علماء أهل السنة كابن قدامة، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير رحمهم الله، فإن طالع الطالب لبعض العلماء الذين لديهم مخالفات لأهل السنة في بعض المسائل كالفقاضي عياض والقرطبي والنووي وابن حجر رحمهم الله، فليكن الطالب على بينة من مخالفاتهم في مسائل الصفات والإرجاء في الإيمان ليكون علي حذر منها، وسوف تأتي أمثلة لذلك في مبحث الاعتقاد بالباب السابع بهذا الكتاب إن شاء الله تعالى. ب - والكتاب الذي كتبه فقيه خير من الكتاب الذي كتبه غير فقيه.

ج - والكتاب الذي يذكر الأقوال بأدلتها خير من الذي يذكر الأقوال مجردة من الأدلة.

د - والكتاب الذي يذكر الراجح من المرجوح خير من الذي يُطلق القول ويُلقِي الطالب في خيرة، فلا يدري بأي قول منها يعمل.

هـ - ومن صفات الكتاب الجيد أن يشتمل علي معظم مسائل الفن بحيث يُغنى عن غيره.

و - والكتاب الذي تم تخريج أحاديثه والحكم عليها ببيان درجتها خير من الكتاب الذي لم تخرج أحاديثه، ليكون الطالب علي بصيرة من قوة الأدلة المذكورة وحججها.

وبعد الكلام في كيف يُحسن الطالب اختيار مصدر العلم؟، نذكر بعض الآثار عن السلف في التنبيه علي أهمية إحسان اختيار مصدر العلم.

رابعاً - آثار السلف في التنبيه علي أهمية إحسان اختيار مصدر العلم:

1 - حديث **حذيفة بن اليمان** رضي الله عنه في رفع الأمانة ونذرهما في الناس، وفيه قال [فيصبح الناس يتبايعون فلا يكاد أحد يؤدى الأمانة، حتى يُقال: إن في بني فلان رجلاً أميناً، وحتى يُقال للرجل: ما أجلكه ما أظرفه، ما أعقله ! وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، ولقد أتى عليّ زمانٌ وما أبالي أيُّكم بايعت، لئن كان مسلماً ليردّنه عليّ دينه ولئن كان نصرانياً أو يهودياً ليردّنه عليّ ساعيه، وأما اليوم فما كنت أباع منكم إلا فلانا وفلانا]². وقوله [أيُّكم بايعت] يعنى البيع والشراء لابيعة الإمامة لعدم جوازها للنصراني، ومعنى [ليردّنه] أى إلي الحق، ومعنى [ساعيه] أى القائم علي النصراني واليهودي سواء كان الوالى أو سيد الرقيق.

وقول حذيفة [ولقد أتى عليّ زمان...] يشير إلى استفاضة الأمانة في الناس، إلى أن قال [أما اليوم فما كنت أباع إلا فلانا وفلانا] يشير إلى نقص الأمانة حتى أنه لا يكون في القوم إلا الرجل الأمين الواحد [إن في بني فلان رجلاً أميناً] حتى أنه لا يبايع إلا أناساً بأعينهم يطمئن لأمانتهم. لتحرّيه واحتياطه في طلب الأمانة وفي حفظ المال.

وحذيفة رضي الله عنه توفي عام 36 هـ في أول خلافة علي رضي الله عنه، وكلامه هذا يدل على شدة تغيّر الأحوال عما عهده في صدر الإسلام، فكيف بالحال الآن؟.

ودلالته في أنه إذا كان حفظ الدين مقدماً علي حفظ المال في الضرورات الخمس، فإن الاحتياط في طلب من تأخذ عنه علوم الدين أوجب من الاحتياط في معرفة أمانة من تعامله بالدينار والدرهم.

2 - وعن **زياد بن حدير** قال: قال لي عمر: هل تعرف ما يهدم الإسلام؟ قال: قلت: لا ! قال [يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم

¹ وعلى سبيل المثال انظر (اعلام الموقعين) لابن القيم ج 4 ص 118 - 156، ففيه تفصيل جيد

² متفق عليه

الأئمة المضلين.¹ وقول عمر رضى الله عنه فيه التحذير من أصناف ممن يتكلمون في العلم وليسوا من أهله (كالمنافق وكالأئمة المضلين) مع التحذير من زلة العالم.

3 - قال محمد بن سيرين رحمه الله (ت 110 هـ): [إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم]²، وروى عنه أيضا قوله [لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذ منهم وإلى أهل البدعة فلا يؤخذ منهم]. فدلّت أقواله على وجوب البحث في حال من يؤخذ عنهم العلم.

4 - وروى اللالكائي رحمه الله بإسناده عن أيوب السخيتياني رحمه الله (ت 131 هـ) قال: [إن من سعادة الحَدِّث والأعجمي أن يوفقهما الله لعالم من أهل السنة]³. والحَدِّث هو صغير السن، والأعجمي غير العربي، ويريد أن ينبّه بذلك على أهمية إحسان اختيار مصدر العلم، وعلى أهمية البداية الصحيحة في التعلم بأن يكون هذا على أيدي علماء أهل السنة، لأن القلب إذا تعلق بضلالة وزُيغ في بداية التعلم كان من العسير إزالتها عنه، ولهذا كان السلف ينهون عن مجالسة أهل البدع حتى لا يعلق بالنفوس شيء من ضلالاتهم. روى أبو عبد الله بن بطة بإسناده عن عمرو بن قيس الملائي قال: [إذا رأيت الشاب أول ما ينشأ مع أهل السنة والجماعة فازججه، وإذا رأيته مع أهل البدع فابئس منه، فإن الشاب على أول نشوئه]. ثم قال ابن بطة رحمه الله [فانظروا رحمكم الله من تَصْحَبون وإلى من تجلسون، واعرفوا كل إنسان بخدنه وكل أحد بصاحبه، أعاذنا الله وإياكم من صحبة المفتونين، ولا جعلنا وإياكم من إخوان العابثين ولا من أقران الشياطين، وأستوهب الله لي ولكم عصمة من الضلال وعافية من قبيح الفعال]⁴.

5 - وقال الإمام مالك رحمه الله (ت 179 هـ): [لا يؤخذ العلم عن أربعة: سفيه مُعلن السّفه، وصاحب هوى يدعو إليه، ورجل معروف بالكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم، ورجل له فضل وصلاح لا يُعَرَف ما يُحَدِّث به]⁵.

6 - وقال البخاري رحمه الله (256 هـ) [تركّت عشرة آلاف حديث لرجلٍ فيه نظر، وتركّت مثلها أو أكثر منها لغيره لي فيه نظر]⁶.

7 - وقال الخطيب البغدادي رحمه الله [باب اختيار الفقهاء الذين يتعلم منهم: ينبغي للمتعلّم أن يقصد من الفقهاء من اشتهر بالديانة وعُرف بالستر والصيانة]⁷. وساق الخطيب بعض الآثار السابقة. وسوف نذكر إن شاء الله في الفصل الخاص بآداب العالم: صفات العلماء الصالحين وعلماء السوء لمعرفة من يؤخذ منه العلم ومن لا يؤخذ عنه أو يُتَحَاط في الأخذ عنه.

8 - ابن عدي الجرجاني (ت 365 هـ) في كتابه الكامل في الضعفاء، في فصل (صفة من لا يؤخذ عنه العلم). روي بإسناده عن ابن المبارك رحمه الله (ت 181 هـ) يقول: [يكتب الحديث إلا عن أربعة: غَلَاظ لا يرجع، وكذّاب، وصاحب هوى يدعو إلى بدعته، ورجل لا يحفظ فيُحَدِّث من حفظه].

وروى ابن عدي بإسناده عن أبي الرّناد رحمه الله (تابعي، ت 130 هـ) قال: [أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون، لا يؤخذ عنهم العلم، كان يُقال: ليس هم من أهله].

وروي ابن عدي بإسناده عن إبراهيم النخعي رحمه الله (ت 96 هـ) قال: [كنا إذا أردنا أن نأخذ عن شيخ، سألناه عن مطعمه، ومشربه، ومدخله، ومخرجه، فإن كان على استواء أخذنا عنه، وإلا لم نأته]⁸.

1 رواه الدرامي بإسناد صحيح

2 رواه مسلم في مقدمة صحيحه

3 (شرح اعتقاد أهل السنة) ج 1 ص 60

4 (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية) لابن بطة، ط دار الراية 1409 هـ، ج 1 ص 205 - 206. وعمرو بن قيس الملائي هو أبو عبد الله الكوفي، ثقة متقن، عابد، مات سنة بضع وأربعين ومائة هـ (تقريب التهذيب - ترجمة 661 بحرف العين)

5 رواه عنه ابن عبد البر (جامع بيان العلم) ج 2 ص 48

6 (هدي الساري مقدمة فتح الباري) ص 481

7 (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 96

8 (الكامل في ضعفاء الرجال) ط، دار الفكر 1409 هـ، ج 1 ص 154 - 156

9 - وقال ابن تيمية رحمه الله في أثر المعلم المرشد على الطالب:

[وهذا المذهب الذي يسميه السلف: قول « جهنم » لأنه أول من أظهره في الإسلام وقد بينت إسناده فيه في غير هذا الموضوع، أنه متلقى من الصائبة الفلاسفة، والمشركون البراهمة، واليهود السحرة. إلى أن قال في الكلام عن الصفات القرآنية -:

فالأشعري والباقلاني وقد ماؤهم يشبوتها، وبعضهم يقر ببعضها، وفيهم تجهم من جهة أخرى، فإن الأشعري شرب كلام الجبائي شيخ المعتزلة ونسبته في الكلام إليه متفق عليها عند أصحابه وغيرهم - إلى أن قال -

وأما الجويني ومن سلك طريقته: فمالوا إلى مذهب المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين. - إلى أن قال - فابن عقيل إنما وقع في كلامه المادة المعتزلية بسبب شيخه أبي علي بن الوليد وأبي القاسم بن التبان المعتزليين، ولهذا له في كتابه « إثبات التنزيه »، وفي غيره كلام يضاهي كلام المريسي ونحوه. - إلى أن قال - والغزالي في كلامه مادة فلسفية كبيرة بسبب كلام ابن سينا في « الشفا » وغيره، « ورسائل إخوان الصفا »، وكلام أبي حيان التوحيدي¹.

فقد رأيت من كلام ابن تيمية رحمه الله كيف تأثر كل من ذكرهم في كلامه السابق - كالأشعري والجويني وابن عقيل والغزالي وجهنم - كيف تأثر كل منهم بشيخه أو بشيوخه الذين تتلمذ على أيديهم؟ بما أدى إلى مخالفتهم لمذهب أهل السنة في قليل أو كثير. فليحذر كل امرئ لنفسه.

فهذه بعض آثار السلف رحمهم الله في التنبيه على أهمية إحسان اختيار مصدر العلم سواء كان ذلك شيخا معلما أو كتابا لما له من تأثير عظيم على الطالب.

وبهذا نختتم الكلام في الأدب الرابع من آداب العالم والمتعلم، وهو إحسان اختيار مصدر العلم.

الأدب الخامس

العمل بالعلم

لا ينتفع العالم بعلمه ما لم يعمل به، بل يبقى مذموماً حتى يعمل بعلمه، فإذا عمل العبد بما تعلمه فهذا من علامات سعادته وصدقه، قال تعالى (مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا) الأحزاب: ٢٣، فجعل الله تعالى العمل مُصَدِّقاً للقول، كما في قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) الحجرات: ١٥.

والمراد هنا بيان ما يلي:

- 1 - بيان أن المقصود من العلم العمل.
- 2 - مدح من يعمل بعلمه.
- 3 - معنى العمل بالعلم.
- 4 - ذم من لم يعمل بعلمه.

1- بيان أن المقصود بالعلم العمل:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع، عن عمره فيما أفناه، وعن علمه ماذا عمل فيه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه)¹. فدلّ الحديث على أن العبد مسئول عن العمل بما يتعلمه.

وروى ابن عبد البر عن سفيان الثوري رحمه الله قال: [إنما يُتعلم العلم لِيُتَقَى به الله، وإنما قُضِيَ العلم على غيره لأنه يُتَقَى به الله]². وقال الشاطبي رحمه الله [العلم الذي هو العلم المعتبر شرعاً - أعني الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق - هو العلم الباعث على العمل الذي لا يُخلّي صاحبه جانياً مع هواه كيفما كان، بل هو المقيّد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه طوعاً أو كرها]³.

2- معنى العمل بالعلم:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اللهم إني أسألك علماً نافعا)⁴. والانتفاع بالعلم على قسمين: نفع لازم وهو أنه يعمل بعلمه في نفسه، ونفع متعد أي يتعدى نفعه إلى غيره من الناس فيعمل بعلمه في الناس. ولكل منهما مفردات.

القسم الأول: العمل بالعلم في نفسه (النفع اللازم).

أ - وأول ما يجب عليه من ذلك تصحيح اعتقاده إن كان به دَخَن، لقوله تعالى (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) محمد: ١٩، وقال تعالى (هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ) إبراهيم: ٥٢، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فليكن أول ماتدعوهم إليه أن يوحدوا الله)⁵. وقد سبق الكلام في هذا في بيان صفة فرض العين من العلم في الفصل الثاني من الباب الثاني.

ب - ثم إن عليه القيام بعبادات القلب من الخشية والتوكل والإنابة والمحبة والرجاء، وعبادات الجوارح فرضها ونفلها، قال تعالى (أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ) الزمر: ٩، جمع الله تعالى عبادات القلب وعبادات الجوارح في هذه الآية وجعلها سبحانه ثمرة العلم النافع، كما قال تعالى (وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّاتِنِينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) آل عمران: ٧٩.

ج - ثم عليه مع ذلك تصحيح معاملاته والكف عن الحرمات والمشتبهات مع الزهد في الدنيا.

1 رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح عن أبي هريرة الأسلمي رضي الله عنه

2 (جامع بيان العلم) ج 1 ص 192

3 (الموافقات) ج 1 ص 69

4 رواه ابن حبان بإسناد حسن

5 رواه البخاري

القسم الثاني: العمل بالعلم في الناس (النفعة المتعدية)

أ - وذلك بنشره في الناس ابتداءً بغير سؤال وذلك بالتدريس والتعليم والوعظ، قال تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُنُ مَوْنَةً) آل عمران: ١٨٧.

ب - ونشره في الناس بإجابة أسئلتهم، وذلك مقام الإفتاء.

ج - والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصدع بالحق.

د - ووقف علمه وكتبه لله تعالى بعد موته، لينتفع الناس وطلاب العلم به، فيجری عليه ثواب ذلك.

هذا هو معنى العمل بالعلم، وقال الحسن البصري رحمه الله [ابن آدم ما يغني عنك ما جمعت من حكمة الحكماء وأنت تجرى في العمل مجرى السُّفهاء]¹.

وسياتي إن شاء الله تعالى بيان مدح العاملين بعلمهم وذم من لم يعمل بعلمه عند الكلام في صفات العلماء الصالحين وعلماء السوء في الفصل التالي.

الأدب السادس

الصبر في طلب العلم وفي العمل به وتعليمه.

جميع ما ذكرناه في هذا الفصل (آداب يشترك فيها العالم والمتعلم) من إخلاص النية والحرص على الوقت بقطع العلائق، والاشتغال بالأهم والبحث عنه، ثم العمل بعلمه في نفسه وفي الناس، كل هذا لا يتمكن العبد من القيام به إلا بالصبر. قال تعالى (وَالْعَصْرُ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ) العصر: ١ - ٣، فإذا صبر العبد علي هذا كله نال المنزلة العالية في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فقد قال تعالى (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ) السجدة: ٢٤، وأما في الآخرة فقد قال تعالى (إِنَّمَا يُؤَقِّ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) الزمر: ١٠.

ولا ينفك العالم وطالب العلم محتاجا إلي الصبر في شتى أحواله:

1 - فيحتاج إلي الصبر علي طول مدة التعلم واحتمال المشقة فيه.

ذكرنا في مسألة (الحرص على الوقت) قول الخطيب البغدادي أن التَّفَقُّه لا بد له من سنين طويلة، فإذا صبر الطالب على هذا نال المراد وإلا انقطع عن الطلب. والعالم أحوج إلى مواصلة التعلم من الطالب فإن الجهل يُسْتَقْبَح من العالم ما لا يستقبح من الطالب. روى مسلم في صحيحه عن يحيى بن أبي كثير رحمه الله قال (لا يُسْتَطَاعُ الْعِلْمُ بِرَاحَةِ الْجِسْمِ) أه. وقيل للشعبي: من أين لك هذا العلم كله؟ قال: بنفي الاعتماد، والسير في البلاد، وصبر كصبر الجماد، وبُكور كبكور الغراب. وقال الشاعر:

ألا لاتنال العلم إلا بستة سأنبئك عن مجموعها بيان
ذكاء وحرص واصطبارٍ وبلغة وإرشاد أستاذ وطول زمان

وأورد ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) باب (الحرص على استدامة الطلب والصبر على اللأواء والنَّصب) وروى فيه عن الإمام مالك رحمه الله قال [لا ينبغي لأحد يكون عنده العلم أن يترك التعلم].

وروي ابن عبد البر عن نعيم بن حماد قال: [قيل لابن المبارك إلى متى تطلب العلم قال: حتى الممات إن شاء الله، وقيل له مرة أخرى مثل ذلك فقال: لعل الكلمة التي تنفعني لم أكتبها بعد ذلك].

وقال ابن عبد البر. سُئِلَ سفيان بن عيينة مَنْ أَحْوَجُ النَّاسِ إِلَى طَلَبِ الْعِلْمِ، قَالَ: أَعْلَمُهُمْ لِأَنَّهُ خَطَأٌ مِنْهُ أَقْبَحُ.

وقال ابن عبد البر: وكان الشافعي يقول.... وقالوا من لم يحتمل ذل التعلم ساعة بقي في ذل الجهل أبدا.

وقال ابن عبد البر: وقال قتادة: لو كان أحد يكتفي من العلم بشيء لاكتفى موسى عليه السلام ولكنه قال: هل أتبعك على أن تعلمني مما عُلمت رشدًا¹.

ومصدق هذا من كتاب الله تعالى: قوله عز وجل (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) طه: ١١٤، قال العلماء [لم يأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالاستزادة من شيء إلا العلم]. فإذا كان إمام الأنبياء صلى الله عليه وسلم قد طلب الاستزادة من العلم فكيف بمن دونه من العلماء وطلبة العلم؟

2 - ويحتاج العالم والطالب إلي الصبر على قطع العلائق وتقليلها، ومن هذا القناعة بالقليل من الرزق للتفرغ لطلب العلم.

روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: [إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثا، ثم يتلو (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى) - إلى قوله - (الرَّحِيمِ) البقرة: 159-١٦٠. إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بِشَيْعٍ بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون]².

¹ (جامع بيان العلم) ج 1 ص 95 - 100

² (حديث 118)

وروى ابن عبد البر بإسناده عن مالك رحمه الله قال: [إن هذا الأمر لن يُنال حتى يُذاق فيه طعم الفقر، وذكر ما نزل بريئة من الفقر في طلب العلم حتى باع خشب سقف بيته في طلب العلم، وحتى كان يأكل ما يلقى على مزابل المدينة من الزبيب وعصارة التمر]¹.

3 - ويحتاج الطالب إلى الصبر على ما استغلق عليه فهمه حتى يفهمه.

ومن هذا ماورد في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام في قوله تعالى (قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا، قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا، وَكَيفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا، قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا، قَالَ فَإِنْ أَتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا) الكهف: 66-82.

4 - ويحتاج الطالب إلى الصبر على مشقة السفر والرحلة لطلب العلم إذا احتاج لذلك.

قال البخاري: [ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد]². وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه [والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلّغه الإبل لركبت إليه]³.

وروى ابن عبد البر عن يحيى بن سعيد: [قال سعيد بن المسيب: إن كنت لأسير الليالي والأيام في طلب الحديث الواحد].

وقال ابن عبد البر: [قال الشعبي: لو أن رجلا سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن لسمع كلمة حكمة مارأيت أن سفره ضاع]⁴.

5 - ويحتاج الطالب إلى الصبر للتواضع في أخذ العلم عن من هو دونه.

كثيرا ما يطلب الرجل العلم ممن هو دونه في السن أو الحسب أو حتي العلم ولا يتمكن من حمل نفسه على هذا إلا بالتواضع، فإن أنفت نفسه من هذا آل أمره إلى الجهل.

قال تعالى (قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا) الكهف: 66، فطلب موسى عليه السلام العلم ممن هو دونه منزلة وهو الخضر، ونقل ابن حجر عن القرطبي قوله [والخضر وإن كان نبيا فليس برسول باتفاق، والرسول أفضل من نبي ليس برسول؛ ولو تنزلنا على أنه رسول فرسالة موسى أعظم وأتمه أكثر فهو أفضل]⁵. ودليل أفضلية موسى عليه السلام من كتاب الله قوله تعالى (قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي) الأعراف: 144، فكان موسى عليه السلام أفضل أهل زمانه.

وقال تعالى (وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا) الفرقان: 20.

وقال تعالى (وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ) الأنعام: 53.

6 - ويحتاج العالم إلى الصبر على تعليم الناس وألا يزهد فيهم لضعفهم وفقيرهم، فطلاب الحق عادة مايكونون هم الضعفاء الفقراء غير المترفين.

قال تعالى (وَاصْبِرْ نَفْسُكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) الكهف:

٢٨.

وقال تعالى (عَبَسَ وَتَوَلَّى، أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي، أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى، أَمَّا مَنْ اسْتَعْجَى، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى، وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّي، وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى، وَهُوَ يَخْشَى، فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى، كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ) عبس: 1-11.

وفي أسئلة هرقل لأبي سفيان عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال هرقل [وسألتك أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟، فذكرت أن ضعفاؤهم

¹ (جامع بيان العلم) ج 1 ص 97

² (فتح الباري) ج 1 ص 173

³ متفق عليه واللفظ للبخاري (حديث 5002)

⁴ (جامع بيان العلم) ج 1 ص 94 - 95

⁵ (فتح الباري) ج 1 ص 221

اتبعوه، وهم أتباع الرسل¹.

7 - ويحتاج العالم والطالب إلى الصبر في تبليغ الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال تعالى (وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوَدُوا حَتَّىٰ أَنفَكُوا نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ) الأنعام: ٣٤ ، فَقَرَنَ اللَّهُ تعالى الصبر على التكذيب والإيذاء بالدعوة إلى الحق.

وقال تعالى (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ) لقمان: ١٧ ، فَقَرَنَ اللَّهُ تعالى الصبر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفي الجملة فإن العالم وطالب العلم كلاهما لا ينفك محتاجا إلى الصبر في شتى أحواله، في طلبه للعلم، وفي عمله به، وفي تعليمه ونشره. وإذا كنا قد قلنا إن أهم علامات العالم وطالب العلم الحرص على الوقت، فإن أهم زاد لهما الصبر، فإن صَبَرَا بلغا المنزلة الرفيعة في الدنيا والآخرة وإلا انقطعوا، وربك يخلق ما يشاء ويختار. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

قال ابن القيم رحمه الله [طالب الله والدار الآخرة لا يستقيم له سيره وطلبه إلا بحسين، حبس قلبه في طلبه ومطلوبه. وحبسه عن الالتفات إلى غيره، وحبس لسانه عما لا يفيد وحبسه على ذكر الله وما يزيد في إيمانه ومعرفته. وحبس جوارحه عن المعاصي والشهوات وحبسه على الواجبات والمندوبات فلا يفارق الحبس حتى يلقي ربه فيخلصه من السجن إلى أوسع فضاء وأطيبه ومتى لم يصبر على هذين الحبسين وفر منهما إلى فضاء الشهوات أعقبه ذلك الحبس الفظيع عند خروجه من الدنيا فكل خارج من الدنيا إما متخلص من الحبس وإما ذاهب إلى الحبس، وبالله التوفيق]². ومصدق هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله (حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَحُقَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ)³.

وقال ابن القيم أيضاً [فهى والله أيامك الخالية التي تجمع فيها الزاد لمعادك إما إلى الجنة وإما إلى النار، فإن اتخذت إليها سبيلا إلى ربك بلغت السعادة العظمى والفوز الأكبر في هذه المدة اليسيرة التي لا نسبة لها إلى الأبد وإن آثرت الشهوات والراحات واللهو واللعب انقضت عنك بسرعة وأعقبتك الألم العظيم الدائم الذي مُقَّا سآته ومعاناته أشق وأصعب وأدوم من معاناة الصبر عن محارم الله والصبر على طاعته ومخالفته الهوى لأجله]⁴.

وبهذا نختتم الكلام في الصبر وهو الأدب السادس من الآداب اللازمة للعالم والمتعلم على السواء.

وبه نختتم الكلام في هذا الفصل، ثم نرجع على الكلام في الآداب الخاصة بالعالم إن شاء الله تعالى، وبالله التوفيق.

قال الله عز وجل (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين) العنكبوت: ٦٩ .

¹ الحديث متفق عليه

² (الفوائد) ص 54

³ متفق عليه

⁴ (الفوائد) ص 011

الفصل الثاني

آداب العالم المعلم

ذكرنا في الباب الثالث (كيفية طلب العلم) مسؤولية العلماء في تعليم الأمة، وأن هذا واجب عليهم، ولأداء هذا الواجب آداب على العالم أن يتأدب بها في نفسه وفي تدريسه ومع طلابه ليؤدي العالم واجبه على خير وجه يرضى الله تعالى ويؤتي ثمرته مع طلابه. والآدب ثمره العلم وزينته، أما كونه ثمرته فهذا في حق من انتفع بعلمه وعمل به فتأدب بما تعلمه من الآداب الشرعية فيثمر العلم الأدب، وأما كونه زينته فلأن الأدب يزيد من شرف صاحب العلم ويدعو غيره للاقتداء به والأخذ عنه، بخلاف من لم يتأدب بعلمه فيزهد الناس فيه ويزدرونه. فالعلم والآدب متلازمان لا ينفصلان، إذ إن العلم المبتغي به وجه الله تعالى باعث على الأدب والتواضع وحسن الخلق إذ كان الأنبياء عليهم السلام كذلك والعلماء ورثتهم.

ومن طلب العلم لغير الله لازمه سوء الخلق والعجب والكبر والطمع، إذ لو كان يبتغي بعلمه مرضاة الله تعالى لجاهد نفسه في ذات الله تعالى ليصلحها.

ولاشك أن العلماء أحق الناس بالتأدب بالآداب الشرعية، إذ إنهم حملة العلم وورثة الأنبياء عليهم السلام. وسوف نقيّم المراد بيانه من آداب العالم في هذا الفصل إلى أقسام أربعة، هذا بالإضافة إلى ما ذكرناه في الفصل السابق من آداب يشترك فيها العالم والمُتعلّم.

القسم الأول: آداب العالم في نفسه ودّريسه.

القسم الثاني: آداب العالم في تدريسه.

القسم الثالث: آداب العالم مع طلابه.

القسم الرابع: بيان علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء.

القسم الأول: آداب العالم في نفسه ودرسه

أولاً: آدابه في نفسه:

قال العلامة بدر الدين بن جماعة رحمه الله (ت 733 هـ): [إن أهم ما يبادر به اللبيب شرح شبابه، ويُدَّئِب نفسه في تحصيله واكتسابه حسن الأدب الذي شهد الشرع والعقل بفضله، واتفقت الآراء والألسنة على شكر أهله، وإن أحق الناس بهذه الخصلة الجميلة وأولاهم بحيازة هذه المرتبة الجليلة: أهل العلم الذين حلوا به ذروة المجد والثناء، وأحرزوا به قصبات السبق إلى وراثة الأنبياء، لعلمهم بمكارم أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه، وحسن سيرة الأئمة الأطهار، من أهل بيته وأصحابه، وبما كان عليه أئمة علماء السلف، واقتدى بهديهم فيه مشايخ الخلف.

قال ابن سيرين: كانوا يتعلمون الهدى كما يتعلمون العلم.

وقال الحسن: إن كان الرجل ليخرج في أدب نفسه السنتين ثم السنتين.

وقال سفيان بن عيينة: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الميزان الأكبر وعليه تعرض الأشياء على حُلُقِهِ، وسيرته، وهديه. فما وافقها فهو الحق، وما خالفها فهو الباطل.

وقال حبيب بن الشهيد لابنه: يا بني! صاحب الفقهاء والعلماء، وتعلم منهم وخذ من أدبهم فإن ذلك أحب إليّ من كثير من الحديث.

وقال بعضهم لابنه يا بني! لأن تتعلم باباً من الأدب أحب إليّ من أن تتعلم سبعين باباً من أبواب العلم.

وقال مخلد بن الحسين لابن المبارك: نحن إلى كثير من الأدب أحوج منا إلى كثير من الحديث.¹

وقال النووي رحمه الله [باب آداب المعلم:

هذا الباب واسع جداً وقد جمعت فيه نفائس كثيرة لا يحتمل هذا الكتاب عُشرها فأذكر فيها إن شاء تعالى نبذاً منه: فمن آدابه أدبه في نفسه وذلك في أمور.

منها أن يقصد بتعلمه وجه الله تعالى ولا يقصد توصلاً إلى غرض دنيوي كتحصيل مال أو جاه أو شهرة أو سمعة أو تمييز عن الأشياء أو تكثر بالمشتغلين عليه أو المختلفين إليه أو نحو ذلك، ولا يشين علمه وتعليمه بشيء من الطمع في رفق تحصل له من مشغله عليه من خدمة أو مال أو نحوهما وإن قل ولو كان على صورة الهدية لولا اشتغاله عليه لما أهداها إليه. ودليل هذا كله ماسبق في باب ذم من أراد بعلمه غير الله تعالى من الآيات والأحاديث، وقد صح عن الشافعي رحمه الله أنه قال وددت أن الخلق تعلموا هذا العلم على أن لا ينسب إلى حرف منه، وقال رحمه الله تعالى ما ناظرت أحداً قط على الغلبة ووددت إذا ناظرت أحداً أن يظهر الحق على يديه، وقال ما كلمت أحداً قط إلا وددت أن يوفق ويسدد ويعان ويكون عليه رعاية من الله وحفظ. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال يا قوم أريدوا بعلمكم الله فأني لم أجلس مجلساً قط أنوي فيه أن أتواضع إلا لم أقم حتى أعلوهم ولم أجلس مجلساً قط أنوي فيه أن أعلوهم إلا لم أقم حتى أفتضح.

ومنها أن يتخلق بالمحاسن التي ورد الشرع بها وحث عليها والخلال الحميدة والشيم المرضية التي أرشد إليها من التزهّد في الدنيا والتقلل منها وعدم المبالاة بفوائدها، والسخاء والجود ومكارم الأخلاق وطلاقة الوجه من غير خروج إلى حد الخلاعة، والحلم والصبر والتنزه عن دنيء. الاكتساب، وملازمة الورع والخشوع والسكينة والوقار والتواضع والخضوع واجتناب الضحك والإكثار من المزح. وملازمة الآداب الشرعية الظاهرة والخفية كالتنظيف بإزالة الأوساخ وتنظيف الإبط وإزالة الروائح الكريهة واجتناب الروائح المكروهة وتسريح اللحية.

ومنها الحذر من الحسد والرياء والإعجاب واحتقار الناس وإن كانوا دونه بدرجات وهذه أدواء وأمراض يبتلى بها كثيرون من أصحاب الأنفس الخسيسات.

وطريقه في نفى الحسد أن يعلم أن حكمة الله تعالى اقتضت جعل هذا الفضل في هذا الإنسان فلا يعترض ولا يكره ما اقتضته الحكمة ولم يذم الله احترازاً من المعاصي.

وطريقه في نفى الرياء أن يعلم أن الخلق لا ينفعونه ولا يضرّونه حقيقة فلا يتشاغل بمراعاتهم فيتعب نفسه ويضر دينه ويحبط عمله ويرتكب سخط الله تعالى.

1 (تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم) لابن جماعة، ص 5

وطريقه في نفي الاعجاب أن يعلم أن العلم فضل من الله تعالى ومعه عارية فان لله ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى فينبغي أن لا يعجب بشيء لم يخرجه وليس مالكا له ولا علي يقين من دوامه.

وطريقه في نفي الاحتقار التأدب بما أدبنا الله تعالى قال الله تعالى (فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى) النجم: ٣٢، وقال تعالى (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) الحجرات: ١٣، فربما هذا الذي يراه دونه أتقى لله تعالى وأطهر قلبا وأخلص نية وأزكى عملا ثم إنه لا يعلم ماذا يجتهد له به ففي الصحيح (أن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة) الحديث، نسأل الله العافية من كل داء.

ومنها استعماله أحاديث التسيب والتلهيل ونحوها من الأذكار والدعوات وسائر الآداب الشرعية. ومنها دوام مراقبته لله تعالى في علانيته وسره محافظا على قراءة القرآن ونوافل الصلوات والصوم وغيرها معوِّلا على الله في كل أمره معتمداً عليه مفوضاً في كل الأحوال أمره إليه.

ومنها وهو من أهمها أن لا يذل العلم ولا يذهب به إلى مكان ينتسب إلى من يتعلمه منه وإن كان المتعلم كبير القدر بل يصون العلم عن ذلك كما صانه السلف، وأخبارهم في هذا كثيرة مشهورة مع الخلفاء وغيرهم، فإن دعت إليه ضرورة أو اقتضت مصلحة راجحة على مفسدة ابتداله رجونا أنه لا بأس به مادامت الحالة هذه، وعلى هذا يحمل ماجاء عن بعض السلف في هذا.

ومنها أنه إذا فعل فعلا صحيحاً جائزاً في نفس الأمر ولكن ظاهره أنه حرام أو مكروه أو مخل بالمرءة ونحو ذلك فينبغي له أن يخبر أصحابه ومن يراه يفعل ذلك بحقيقة ذلك الفعل لينتفعوا ولئلا يأثموا بظنهم الباطل ولئلا ينفروا عنه ويمتنعوا الانتفاع بعلمه، ومن هذا الحديث الصحيح «إنها **صفية**»¹. والحديث الأخير هو حديث الاعتكاف.

ثانيا - آداب العالم في درسه:

العالم من أحوج الناس إلى مواصلة الدرس والتعلم، فإن الجهل يستقبح منه مالا يستقبح من غيره، ولا يزال الطلاب والناس يسألونه عما لا يعرفه فلا بد له من التعلم.

وفي هذا يقول **النووي** رحمه الله [ومن آداب اشتغاله: فينبغي أن يزال مجتهداً في الاشتغال بالعلم قراءة وإقراءاً ومطالعة وتعليقاً ومباحثة ومذاكرة وتصنيفاً، ولا يستنكف من التعلم ممن هو دونه في سن أو نسب أو شهرة أو دين أو في علم آخر بل يحرص على الفائدة ممن كانت عنده وإن كان دونه في جميع هذا، ولا يستحيي من السؤال عما لم يعلم فقد روينا عن عمر وابنه رضي الله عنهما قالاً: من رَقَّ وجهه رق علمه. وعن مجاهد (لا يتعلم العلم مستح ولا مستكبر)، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت (نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين) - إلى أن قال - وينبغي أن يتعلم التصنيف إذا تأهل له فبه يطلع على حقائق العلم ودقائقه ويثبت معه لأنه يضطره إلى كثرة التفتيش والمطالعة والمراجعة والاطلاع على مختلف كلام الأئمة ومُتَّفَقِهِ وواضحه من مشكله، وصحيحه من ركيكه وما لا اعتراض عليه من غيره وبه يتصف المحقق بصفة المجتهد وليحذر كل الحذر أن يشرع في تصنيف ما لم يتأهل له فإن ذلك يضره في دينه وعلمه وعرضه وليحذر أيضاً من إخراج تصنيفه من يده إلا بعد تهيئته وترداد نظره وتكريره، وليحرص على إيضاح العبارة وإيجازها فلا يوضح إيضاحاً ينتهي إلى الركافة ولا يوجز إيجازاً يفضي إلى الحق والاستغلاق. وينبغي أن يكون اعتناؤه من التصنيف بما لم يسبق إليه أكثر. والمراد بهذا أن لا يكون هناك مُصَنَّفٌ يغني عن مصنفه في جميع أساليبه فإن أغنى عن بعضها فليصنف من جنسه ما يزيد زيادات يحتفل بها مع ضم ما فاته من الأساليب وليكن تصنيفه فيما يعم الانتفاع به ويكثر الاحتياج إليه².

فهذا بعض ما يتعلق بآداب العالم في نفسه وفي درسه، وبالله التوفيق.

1 (المجموع) ج 1 ص 28 - 29

2 (المجموع) ج 1 ص 29 - 30

القسم الثاني: آداب العالم في تدريسه

ذكرنا في الباب الثالث (كيفية طلب العلم) أن تبليغ العالم للعلم بالتدريس والإفتاء والوعظ واجب وذكرنا أدلته هناك، كما ذكرنا أن تلقى الطلاب العلم على أيدي العلماء هو الأصل في التعلم، وفي هذا القسم نذكر الآداب المتعلقة بأداء هذا الواجب ألا وهو تدريس العالم العلم للناس، وذلك على النحو التالي:

أولاً - حكم التعليم:

ذكرناه بأدلته في الباب الثالث، وبيّنا أنه واجب على من تأهل له، وهل هو فرض عين أم كفاية؟ فيقول النووي رحمه الله: [اعلم أن التعليم هو الأصل الذي به قوام الدين وبه يؤمن إحقاق العلم فهو من أهم أمور الدين وأعظم العبادات وأكد فروض الكفاية: قال تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) آل عمران: ١٨٧، وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى) الآية سورة البقرة: ١٥٩ وفي الصحيح من طرق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ليبلغ الشاهد منكم الغائب)¹.

وقال النووي أيضاً: [تعليم الطالبين وإفتاء المستفتين فرض كفاية، فإن لم يكن هناك من يصلح إلا واحد تعيّن عليه، وإن كان جماعة يصلحون فطلب ذلك من أحدهم فامتنع فهل يأثم ذكروا وجهين في المفتي والظاهر جريانهما في المعلم كالوجهين في امتناع أحد الشهود، والأصح لا يأثم]².

ثانياً - أجر المعلم:

ذكرناه بأدلته في الباب الثالث، وأن الأولى له يتبرع بالتعليم ولا يأخذ عليه أجراً إن كانت له كفاية، فإن كان محتاجاً فإن أجره على بيت المال لأن التعليم من المصالح العامة للمسلمين، فإن تعذر الأخذ من بيت المال وأجرى عليه أهل القرية أو المحلة رزقاً ليعلمهم جاز ذلك، وكذلك إن أخذ أجراً من رجل ليعلمه جاز، وأدلة ما سبق كالتالي:

1 - أما أن الأولى له التبرع بالتعليم وعدم أخذ الأجرة عليه، فمن وجهين:

أحدهما: أن تبليغ العلم واجب شرعي كالصلاة والصيام، قال تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) آل عمران: ، فلا يستحق الأجر على ما يجب عليه فعله³.

الوجه الثاني: الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، كما قال أبو حامد الغزالي [أن يقتدي بصاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه، فلا يطلب على إفادة العلم أجراً ولا يقصد به جزاء ولا شكراً، بل يعلم لوجه الله تعالى وطلباً للتقرب إليه ولا يرى لنفسه منة عليهم وإن كانت المنّة لازمة عليهم، بل يرى الفضل لهم إذ هذبوا قلوبهم لأن تتقرب إلى الله تعالى بزراعة العلوم فيها، كالذي يُعيرك الأرض لتزرع فيها لنفسك زراعة فمففعتك بما تزيد على منفعة صاحب الأرض، فكيف تقلده منة وثوابك في التعليم أكثر من ثواب المتعلم عند الله تعالى؟ ولولا المتعلم مانلت هذا الثواب فلا تطلب الأجر إلا من الله تعالى كما قال عز وجل (وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ) هود: ٢٩]⁴.

2 - وأما أخذه من بيت المال إن كان محتاجاً:

فلقيامه بأداء فرض الكفاية عن المسلمين فرزقه في بيت المال، قال الخطيب البغدادي [وعلى الإمام أن يفرض لمن نصب نفسه لتدريس الفقه والفتوى في الأحكام ما يُغنيه عن الاحتراف والتكسب، ويجعل ذلك في بيت مال المسلمين]⁵.

ودليله صنيع الصحابة مع أبي بكر الصديق لما استُخلف رضي الله عنهم. روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت [لما استُخلف أبو بكر الصديق قال: لقد علّم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة أهلي، وشغلّت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال وأحترِفُ

1 (المجموع) ج 1 ص 30

2 (المجموع) ج 1 ص 27

³ ذكره القرطبي في تفسيره ج 1 ص 185

4 (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 70

5 (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 164

للمسلمين فيه¹. وقال ابن حجر في شرحه [في قصة أبي بكر أن القدر الذي كان يتناوله فُرِضَ له باتفاق من الصحابة، فروى ابن سعد بإسناد مرسل رجاله ثقات، قال «لما استخلف أبو بكر أصبح غاديا إلى السوق على رأسه أثواب يتجر بها، فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقال: كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين؟، قال: فمن أين أُطعم عيالي؟، قالوا: تُفْرِضُ لك، ففرضوا له كل يومٍ شاة»²].

فتأمل يرحمك الله، هذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه خير هذه الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم وأول الخلفاء الراشدين، فرض له الصحابة شطر شاه - أي نصف شاة - في اليوم، أماحكام هذا الزمان من الملوك والرؤساء فقد فرضوا لأنفسهم شطر أموال الأمة أو يزيد، ثم يطالبون شعوبهم بالتقشف وشد الأحزمة على البطون لأجل سداد ديون الأمة؟!، ولا شك في أن ظلم هؤلاء الحكام إنما هو عقوبة قدرية لهذه الشعوب بسبب سكوتها عن الظلم وتركها السعي في إزالته وتغييره، قال تعالى (وَكَذَلِكَ نُؤَيِّي بِعُضِّ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) الأنعام: ١٢٩.

3 - وأما أخذ المعلم أجره من أهل محلة أو من رجل ليعلمه إن كان محتاجا وتعذر أخذه من بيت المال:

فدليله قوله صلى الله عليه وسلم (إِنْ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كَتَابَ اللَّهُ)³. قال ابن حجر [واستدل به الجمهور في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وخالف الحنفية فمنعوه في التعليم وأجازوه في الرقي كالدواء. قالوا لأن تعليم القرآن عبادة والأجر فيه على الله، وهو القياس في الرقي إلا أنهم أجازوه فيها لهذا الخبر]⁴.

وقد استدل الأحناف للمنع من أخذ الأجر على تعليم القرآن بأدلة:

منها قوله تعالى (وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا) البقرة: ٤١، وما في معناها من الآيات، وقد وردت في حق بني إسرائيل الذين يكتمون صفة النبي صلى الله عليه وسلم والذين يأخذون الرشوة لتبديل الحق وتغييره، ولو قلنا إن عموم لفظها يدخل فيه أخذ الأجر على تعليم القرآن، فإن هذا العموم يخصه الحديث المذكور (إِنْ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كَتَابَ اللَّهُ).

ومما استدل به الأحناف أيضا بعض الأحاديث الضعيفة التي لا تقوم لهذا الحديث الصحيح⁵.

قال ابن تيمية رحمه الله [ولهذا لما تنازع العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه، كان فيه ثلاثة أقوال في مذهب الإمام أحمد وغيره: أعدلها أنه يُباح للمحتاج. قال أحمد: أجرة التعليم خيرٌ من جوائز السلطان، وجوائز السلطان خيرٌ من صلة الإخوان]⁶.

فإذا ثبت جواز أخذ الأجر على تعليم القرآن فإنه يجوز في تعليم غيره من العلوم الشرعية، إذ إن القرآن هو أساس جميع العلوم الشرعية واللغوية.

ثالثا - عدد مجالس التدريس:

من آداب التدريس أن العالم ينبغي له ألا يُجِلَّ الطلاب بكثرة الدروس ولا بطول الدرس مالم تكن تلك رغبتهم، فإن المتكلم لا يَمَلُّ كما يَمَلُّ السامع. ولا ينبغي أن ينقطع عن التدريس مدة طويلة يتعذر على الطلاب معها الربط بين السابق واللاحق.

فعن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: [كان عبد الله بن مسعود يُدَكِّرُ الناس في كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن لودِدْتُ أنك دَكَّرْتنا في كل يوم. قال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أُمَلِّكُكُمْ، وإني أَتَخَوَّلُكُمْ بالوعظة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخوَّلنا بها مخافة السامة علينا]⁷. قال ابن حجر في شرحه [يستفاد من الحديث استحباب ترك المداومة في الجد في العمل الصالح خشية الملل، وإن كانت المواظبة مطلوبة لكنها على قسمين: إما كل يوم مع عدم التكلف. وإما يوماً بعد يوم فيكون يوم الترك من أجل الراحة ليقبل على الثاني بنشاط، وإما يوم

1 (حديث 2070)

2 (فتح الباري) ج 4 ص 305

3 رواه البخاري (5737)

4 (فتح الباري) ج 4 ص 453. وقوله (وأجازوه في الرقي) لأن الحديث السابق ورد في حق الرقية بفاتحة الكتاب

⁵ ذكر بعضها القرطبي رحمه الله فراجعها في تفسيره ج 1 ص 335

6 (مجموع الفتاوى) ج 30 ص 192 - 193

⁷ متفق عليه -- وأخرجه البخاري في باب (من جعل لأهل العلم أياما معلومة) في كتاب العلم من صحيحه

في الجمعة، ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، والضابط الحاجة مع مراعاة وجود النشاط.¹

وما ذكره ابن حجر من اختيارات وَرَدَ عن ابن عباس، وذلك فيما رواه البخاري عن عكرمة قال قال ابن عباس رضي الله عنهما [حدّث الناس كل جمعة مرة، فإن أبيت فمرتتين، فإن أكثرت فثلاث مرات، ولا تُملّ الناس هذا القرآن، ولا أُلْفِينَك تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم فتقص عليهم فتقطع عليهم حديثهم فتملّهم، ولكن أنصت، فإذا أمروك فحدثهم وهم يشتهونه، وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإني عهّدْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون إلا ذلك الاجتناب]².

رابعاً - آداب الخروج إلى الدرس:

قال الخطيب البغدادي رحمه الله [إذا أراد الفقيه الخروج إلى أصحابه ليذكّرهم دروسهم فينبغي له أن يتفقّد حاله قبل خروجه، فإن كان جائعاً أصاب من الطعام ما يُسكّن عنه فورة الجوع، وروي بإسناده عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إذا كان أحدكم على الطعام فلا يعجل عنه حتى يقضى حاجته منه وإن أقيمت الصلاة).

قال الخطيب: وإن كان خافقاً قضى حاجته، وروي بإسناده عن عبد الله بن الأرقم رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (إذا حضرت الصلاة وأراد الرجل الخلاء بدأ بالخلاء).

قال الخطيب: وإن كان ناعساً لأمر أسهره أخرّ تدريسه في تلك الحال، وأخذ حظه من نومه، وروي بإسناده عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه).

قال الخطيب: ولا يخرج إلا طيب النفس، فارغ القلب من كل ما يشغل الشّر³.

وينبغي للعالم أن يراعي الآداب الشرعية الظاهرة عند خروجه إلى الدرس: من نظافة الثوب، وإزالة الأوساخ والروائح الكريهة واجتناب الروائح المكروهة، وتسريح اللحية، والإدهان بالطيب ونحو ذلك.

خامساً - صفة مجلس الدرس:

1 - قال النووي رحمه الله [وإذا وصل موضع الدرس صلى ركعتين، فإن كان مسجداً تأكد الحث على الصلاة، ويقعد مستقبلاً القبلة على طهارة، مرتباً إن شاء وإن شاء محتبياً وغير ذلك، ويجلس بوقار وثيابه نظيفة بيض، ولا يعتني بفاخر الثياب ولا يقتصر على خُلُق ينسب صاحبه إلى قلة المروءة، ويحسن خلقه مع جلسائه ويوقر فاضلهم بعلم أو سن أو شرف أو صلاح ونحو ذلك، ويتلطف بالباقيين ويرفع مجلس الفضلاء، ويكرمهم بالقيام لهم على سبيل الاحترام، وقد ينكر القيام من لا تحقيق عنده، وقد جمعت جزءاً فيه الترخيص ودلائله والجواب على ما يوهم كراهته⁴ وينبغي أن يصون يديه عن العبث، وعينيه عن تفريق النظر بلا حاجة، ويلتفت إلى الحاضرين التفاتاً قصداً بحسب الحاجة للخطاب، ويجلس في موضع يبرز فيه وجهه لكتّهم]⁴.

2 - ويجلس الطلاب في حلقة والعالم معهم بحيث يكون وجهه لكلهم، فقد أورد البخاري في كتاب العلم من صحيحه، باب (من قعد حيث ينتهي به المجلس، ومن رأى فُرْجَةً في الحلقة فجلس فيها) وفيه روى عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد، قال فوقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهباً، فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه، وأما الآخر فاستخيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه]⁵.

¹ (فتح الباري) ج 1 ص 163

² (حديث 6337)

³ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 120 - 121

⁴ (المجموع) ج 1 ص 33

⁵ (حديث 66)

قال ابن حجر في شرحه [وفيه استحباب التحليق في مجالس الذكر والعلم، وفيه أن من سبق إلى موضع منها كان أحق به]¹.

3 - وذكر الخطيب البغدادي [أن العالم يقرب منه أكثر الطلاب علماً وأسرعهم فهماً فيؤذنيه ويجعله مما يليه، واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم (ليلي منكم أولوا الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) الحديث]².

4 - ولا بأس بأن يتكئ العالم في مجلسه إن احتاج إلى ذلك. ودليله ما روى البخاري عن أنس رضي الله عنه قال [بينما نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد دخل رجل على جبل فأناخه في المسجد ثم عقّله، ثم قال لهم: أيكم محمد - والنبي صلى الله عليه وسلم مُتَكَيِّئٌ بين ظهرانيهم - فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ]³.

قال ابن حجر في شرحه [فيه جواز اتكاء الإمام بين أتباعه]⁴.

5 - ولا بأس بأن يجلس العالم في موضع مرتفع عن الطلاب لضرورة إسماعهم ونحوه وليس من التكبر في شيء، والأعمال بالنيات. ودليله ما روي البخاري في حديث جبريل عليه السلام، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال [كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس، فأتاه رجل فقال: ما الإيمان؟]⁵.

قال ابن حجر في شرحه [قوله (كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس) أي ظاهراً لهم غير محتجب عنهم ولا ملتبس بغيره، والبروز الظهور. وقد وقع في رواية أبي فروة التي أشرنا إليها بيان ذلك، فإن أوله: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين أصحابه فيجيء الغريب فلا يدري أيهم هو، فطلبنا إليه أن نجعل له مجلساً يعرفه الغريب إذا أتاه، قال: فبينما له دكانا من طين كان يجلس عليه. انتهى. واستنبط منه القرطبي استحباب جلوس العالم بمكان يختص به ويكون مرتفعاً إذا احتاج لذلك لضرورة تعليم ونحوه]⁶.

سادساً - آداب افتتاح الدرس:

1 - ينبغي أن يستنصت الناس - أي يطلب منهم الصمت والإنصات - إن لم يكونوا كذلك لما رواه البخاري عن جرير رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له في حجة الوداع (استنصت الناس)⁷.

2 - ثم يفتتح الدرس كما قال الخطيب البغدادي [وليكن أول ما يفتتح به الكلام التسمية والحمد لله.... ثم يتبع ذلك بذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصلاة عليه، وروى الخطيب بإسناده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا يجلس قوماً مجلساً لا يذكرون الله ولا يخلصون فيه على النبي صلى الله عليه وسلم إلا كان عليهم حسرة وإن دخلوا الجنة لما يرون من الثواب).... واستحب أن يقرأ بعضهم سورة أو آيات من القرآن قبل تدريس الفقه أو بعده، وروى بإسناده عن أبي نضرة قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اجتمعوا تذاكروا العلم وقرأوا سورة]⁸.

وقال النووي [ويقدّم على الدرس تلاوة ما تيسر من القرآن ثم يُبَسِّمُ ويحمد الله تعالى ويصلي ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو للعلماء الماضين من مشايخه ووالديه والحاضرين وسائر المسلمين، ويقول حسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم إني أعوذ بك من أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أَجْهَل أو يُجْهَل علي]⁹.

سابعاً - آداب إلقاء الدرس:

¹ (فتح الباري) ج 1 ص 157

² (الفتاوى والمنقحة) ج 2 ص 123. والحديث رواه مسلم

³ الحديث (63)

⁴ (فتح الباري) ج 1 ص 150

⁵ الحديث (50)

⁶ (فتح الباري) ج 1 ص 116

⁷ الحديث (121)

⁸ (الفتاوى والمنقحة) ج 2 ص 123 - 126

⁹ (المجموع) ج 1 ص 33 - 34

للتدريس صور: منها قراءة المعلم واستماع الطلاب، ومنها قراءة أحد الطلاب على المعلم واستماع الحاضرين (العرض) وفيه يصحح المعلم للطالب قراءته ويشرح ما يلزم شرحه كما سبق بيانه في الباب الثالث، وفي كل الأحوال فإن المعلم هو الضابط للتدريس، ويلزمه في درسه بعض الآداب نذكر منها ما يلي:

1 - أن يخفض العالم صوته بحيث يُسمع الحاضرين، لقوله تعالى (وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ) لقمان: ١٩.

ويجوز أن يرفع صوته للحاجة. لما رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها، فأدركنا وقد أرهقنا الصلاة ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنأدى بأعلى صوته (ويل للأعقاب من النار) مرتين أو ثلاث. قال ابن حجر في شرحه [استدل المصنف على جواز رفع الصوت بالمعلم بقوله «فنادى بأعلى صوته» وإنما يتم الاستدلال بذلك حيث تدعو الحاجة إليه لبعده أو كثرة جمع أو غير ذلك، ويلحق بذلك ما إذا كان في موعظة كما ثبت ذلك في حديث جابر «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خطب وذكر الساعة اشتد غضبه و علا صوته... الحديث» أخرجه مسلم. ولأحمد من حديث النعمان في معناه وزاد «حتى لو أن رجلاً بالسوق لسمعه»¹. ومقام التدريس غير مقام الوعظ.

ولا بأس بأن يتخذ الشيخ مستملياً يبلغ عنه إذا اتسعت حلقة الدرس، فقد كان هذا من عادة السلف.

2 - أن يكرر كلامه حتى يفهم السامع، لما رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم [أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً]². ولحديث عبد الله بن عمرو السابق وفيه [فنادى بأعلى صوته «ويل للأعقاب من النار» مرتين أو ثلاثاً] الحديث. ونحوها من الأحاديث.

3 - أن يُبين المراد من كلامه وإن احتاج إلى ذكر ما يُستحى منه. قال النووي [إذا لم يكمل البيان إلا بالتصريح بعبارة يستحى في العادة من ذكرها، فلينذكرها بصريح اسمها ولا يمنع الحياء ومراعاة الأدب من ذلك، فإن إيضاها أهم من ذلك، وإنما تستحب الكناية في هذا إذا غلب بها المقصود علماً جلياً]³. ومن أدلة ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ) قال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فُسَاء أو ضُرَاط⁴.

4 - أن يُبين المراد من كلامه بضرب الأمثلة إن احتاج لذلك. ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم (لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر، وحتى تقاتلوا الترك صِغارَ الأعين حُمْرُ الوجوه ذُلْفُ الأنوف، كأن وجههم المجانُّ المطرقة)⁵. ومن هذا أيضاً ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه أعراي فقال: يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال (هل لك من إبل؟) قال: نعم، قال (ما ألوانها؟)، قال: حُمْرٌ، قال (فيها من أورك؟)، قال: نعم، قال (فأني كان ذلك؟)، قال: أراه عرقٌ نزع، قال (فلعل ابنك هذا نزع عرق)⁶.

5 - وإن احتاج إلى رسم الأشكال ليبين الفائدة جاز ذلك. ودليله ما رواه البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: خطَّ النبي صلى الله عليه وسلم خطاً مربعاً، وخط خطاً في الوسط خارجاً منه، وخط لخطاً صغيراً إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط، وقال: (هذا الإنسان)، وهذا أجله محيط به - أو قد أحاط به - (وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نَشَتْهُ

¹ (فتح الباري) ج 1 ص 143

² (حديث 95)

³ (المجموع) ج 1 ص 33

⁴ (حديث 135)

⁵ رواه البخاري (3587)

⁶ (حديث 6 8 47)، والأورق هو الأسمر

هذا، وإن أخطأه هذا تحشُّه هذا)، قال ابن حجر [الخط: الرسم والشكل، والمرجع: المستوى الزوايا]¹. ورسم ابن حجر رحمه الله عدة أشكال محتملة لبيان المراد.

6 - ومن آداب العالم التيسير على الطلاب في التدريس، لقوله صلى الله عليه وسلم (يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا، وَبَيِّرُوا وَلَا تَنْقِرُوا)². وقال ابن حجر في شرحه [كذلك تعليم العلم ينبغي أن يكون بالتدرج، لأن الشيء إذا كان في ابتدائه سهلاً حُبَّ إلي من يدخل فيه وتلقاه بانسباط، وكانت عاقبته غالباً بالازدياد بخلاف ضده]³.

ومن التيسير أن يُدرِّس لكل طائفة ماتحتمله عقولها ومايناسب مرتبتها في طلب العلم، وأن يقرب الفائدة لأذهانهم ما أمكنه ذلك، ويشرح المعاني الغامضة، ويبدأ في تعليمهم بالمسائل الواضحة لا الدقيقة كما ذكرناه في معني العالم الزباني من قبل، ويبدأ في تعليمهم بالمتفق عليه من المسائل لا المختلف فيه، وبالراجح قبل المرجوح.

7 - ومن آداب العالم مما يلحق بالتيسير على الطلاب ألا يدرِّس لهم ما لم يتأهلوا لتلقيه مما لم يدرسوا مقدماته، وألا يدرِّس لهم ما قد يضرهم أكثر مما ينفعهم لقصور عقولهم عن إدراكه. وقد عقد البخاري رحمه الله بابين لبيان هذه المسألة في كتاب العلم من صحيحه، وهما باب (من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصُر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه)، وباب (من خصَّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا)، وروى فيه البخاري عن علي رضي الله عنه قال [حدِّثوا الناس بما يعرفون أتحبُّون أن يُكذَّب الله ورسوله؟]⁴. قال ابن حجر في شرحه [وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة. ومثله قول ابن مسعود «ما أنت محدثاً قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة» رواه مسلم. ومن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان، ومالك في أحاديث الصفات، وأبو يوسف في الغرائب، ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجرابين وأن المراد مايقع من الفتن، ونحوه عن حذيفة وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنيين لأنه اتخذها وسيلة إلى ماكان يعتمد منه من المبالغة في سفك الدماء بتأويله الواهي وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي البدعة وظاهره في الأصل غير مراد، فالإمسك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظواهره مطلوب. والله أعلم]⁵.

وترك تبليغ بعض العلم إنما يجوز في بعض الأمور غير المتعلقة بالواجبات الشرعية وبيان الحلال والحرام، وعلى هذا حمل العلماء حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال [حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَاءَيْنِ: فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَيَّنْتُه، وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَيَّنْتُه قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُومُ]⁶. ويقصد بالوعاءين أي نوعين من العلم، وبقطع البلعوم أي قطع رأسه بواسطة أهل الجور. قال ابن حجر [حمل العلماء الوعاء الذي لم يبيته على الأحاديث التي فيها تبين أسامي أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكتئب عن بعضه ولا يصرح به خوفاً على نفسه منهم، كقوله «أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان»، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله دعاء أبي هريرة فمات قبلها بسنة - إلى أن قال نقلاً عن ابن المنير - ويؤيد ذلك أن الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعية ماوسَّعه كتمانها لما ذكره في الحديث الأول من الآية الدالة على ذم من كتم العلم]⁷.

وفي تفسير قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى) البقرة: ١٥٩، ذكر القرطبي حديث أبي هريرة هذا ثم قال [قال علماءنا: وهذا الذي لم يُبينه أبو هريرة وخاف على نفسه فيه الفتنة أو القتل إنما هو مما يتعلق بأمر الفتن والنص على أعيان المرتدين والمنافقين، ونحو هذا مما لا يتعلق بالبيِّنات والهدى، والله تعالى أعلم]⁸. هذا مايتعلق بأدب العالم في مراعاة حال المخاطبين ومعرفة مايناسبهم من العلم.

¹ (فتح الباري) ج 11 ص 237

² رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه

³ (فتح الباري) ج 1 ص 163

⁴ (حديث 127)

⁵ (فتح الباري) ج 1 ص 225

⁶ رواه البخاري (حديث 120)

⁷ (فتح الباري) ج 1 ص 216 - 217

⁸ (تفسير القرطبي) ج 2 ص 186

8 - ومن آدابه أن ينصح لهم ما أمكنه في بيان الحق من الباطل والصواب من الخطأ، لقوله صلى الله عليه وسلم (ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يُخطئها بنصحه لم يجد رائحة الجنة)¹. ولقوله صلى الله عليه وسلم (من أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرُّشدَ في غيره فقد خانهُ)².

ومن هذا الباب قول النووي [ويبين الدليل الضعيف لئلا يغتر به فيقول استدلوا بكذا وهو ضعيف لكذا، ويبين الدليل المعتمد لئلا يغتر به لا لتقص للمصنف]³.

9 - ومن آداب درسه أن يتجنب الإطالة لئلا تؤدي إلى الضجر والملالة، ويُرخص في الإطالة إذا دعا إلى ذلك داع⁴.

10 - ومن آداب درسه [أن يصون مجلسه والحاضرين عن سوء الأدب في المباحثة وإذا ظهر من أحدهم شيء من مبادئ ذلك تلتطفه في دفعه قبل انتشاره ويذكرهم أن اجتماعنا ينبغي أن يكون لله تعالى فلا يليق بنا المنافسة والمشاخنة بل شأننا الرفق والصفاء واستفادة بعضنا من بعض واجتماع قلوبنا على ظهور الحق، وحصول الفائدة، وإذا سأل سائل عن أعجوبة فلا يسخرون منه]⁵.

11 - ويجوز أن يلجأ المعلم إلى الزجر والتعنيف إذا اقتضى الأمر هذا، ولا يخالف ما ذكرناه من حاجة العالم إلى التحلي بالحلم والسكينة، فقد أورد البخاري في كتاب العلم من صحيحه باب (الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره) وروى فيه عدة أحاديث منها ما رواه عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رجل يا رسول الله لا أكاد أدرك الصلاة مما يُطَوَّل بنا فلان، فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشدَّ غضباً من يومئذ، فقال (أيها الناس إنكم منقرضون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة)⁶، قال ابن حجر: [قصر المصنف الغضب على الموعظة والتعليم دون الحكم لأن الحاكم مأمور أن لا يقضي وهو غضبان، والفرق أن الواعظ من شأنه أن يكون في صورة الغضبان لأن مقامه يقتضي تكلف الانزعاج لأنه في صورة المنذر، وكذا المعلم إذا أنكر على من يتعلم منه سوء فهم ونحوه لأنه قد يكون أدعى للقبول منه، وليس ذلك لازماً في حق كل أحد بل يختلف باختلاف أحوال المتعلمين، وأما الحاكم فهو بخلاف ذلك]⁷.

وروى البخاري عن محمد بن المنكدر قال [صلى جابر في إزار عقده من قبل قفاه، وثيابه موضوعة على المشجب، قال له قائل: تصلي في إزار واحد؟] فقال (إنما صنعتُ هذا ليراني أحقُّ مثلك، وأتينا كان له ثوبان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم؟)⁸، قال ابن حجر [فكانه قال: صنعتُه عمداً لبيان الجواز إما ليقندي بي الجاهل ابتداءً، أو يُنكر عليّ فأعلمه أن ذلك جائز، وإنما أغلظ لهم في الخطاب زجراً عن الإنكار على العلماء، وليحثهم على البحث عن الأمور الشرعية]⁹.

12 - ومن آداب العالم أنه إذا سُئل عما لا يعلمه أن يقول: لا أدري أو الله أعلم. قال النووي رحمه الله [وإذا سُئل عن شيء لا يعرفه أو عرض في الدرس مالا يعرفه فليقل لا أعرفه أو لا أتقنه ولا يستنكف عن ذلك: فمن علم العالم أن يقول فيما لا يعلم لا أعلم أو الله أعلم: فقد قال ابن مسعود رضي الله عنه «يا أيها الناس من علم شيئاً فليقل به، ومن لا يعلم فليقل الله أعلم، فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم الله أعلم: قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ)» ص: ٨٦ رواه البخاري. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «هَمِينَا عَنِ التَّكْلِيفِ» رواه البخاري. وقال «ينبغي للعالم أن يورث أصحابه لا أدري» ومعناه يكثر منها، وليعلم أن قول العالم لا أدري لا يضع منزلته بل هو دليل على عظم محله وتقواه وكمال معرفته، لأن المتمكن لا يضره عدم معرفته مسائل معدودة بل يستدل بقوله لا أدري على

¹ رواه البخاري عن معقل بن يسار رضي الله عنه

² الحديث رواه أبو داود بإسناد حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه

³ (المجموع) ج 1 ص 31

⁴ ذكره الخطيب (الفتاوى والمتفقه) ج 2 ص 124

⁵ ذكره النووي (المجموع) ج 1 ص 34

⁶ حديث 90

⁷ (فتح الباري) ج 1 ص 187

⁸ (حديث 352) وفي رواية مسلم (فأحببت أن يراني الجهال مثلكم)

⁹ (فتح الباري) ج 1 ص 467 - 468

تقواه وأنه لا يجازف في فتواه، وإنما يمتنع من (لا أدري) من قلَّ علمه وقصُرَت معرفته وضُعفت تقواه لأنه يخاف لقصوره أن يسقط من أعين الحاضرين وهو جهالة منه فإنه بإقدامه على الجواب فيما لا يعلمه ييؤ بالإنثم العظيم ولا يرفعه ذلك عما عرف له من القصور بل يستدل به على قصوره، لأننا إذا رأينا المحققين يقولون في كثير من الأوقات لا أدري وهذا لا يقولها أبداً علمنا أنهم يتورعون لعلمهم وتقواهم وأنه يجازف لجهله وقلة دينه فوقع فيما فُر عنه واتصف بما احتزمنه لفساد نيته وسوء طويته، وفي الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «المتشبع بما لم يُعط كلابس ثوبي زور»¹.

ثامنا - آداب اختتام الدرس:

- 1 - يستحب للمعلم إذا أراد أن يختم مجلسه أن يدعو بدعاء كفارة المجلس. هو ما رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من جلس في مجلس فكثر فيه لَغَطُهُ فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، إلا غُفِرَ له ما كان في مجلسه ذلك)².
- 2 - ويستحب أن يدعو لنفسه وللحاضرين بما رواه الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم من مجلسه حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لأصحابه: (اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك، ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهوّن به علينا مصائب الدنيا، اللهم متّعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوّتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا، واجعل ثأرنا على من ظلمنا، وانصرنا على من عادانا ولا تجعل مصيبتنا في ديننا، ولا تجعل الدنيا أكبر هويّنا ولا مَبْلَغَ علمنا، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا)³.

¹ (المجموع) ج 1 ص 34

² قال الترمذي: حديث حسن صحيح. ذكره الخطيب البغدادي (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 127

³ قال الترمذي: حديث حسن

* هذا، ومن أراد الاستزادة من معرفة آداب التدريس وآداب مجلس العلم فليرجع إلى المراجع الآتية:

- (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) للخطيب البغدادي (ت 463 هـ)، وله طبعان إحداها بتحقيق د. محمد عجاج الخطيب، والأخرى بتحقيق د. محمود الطحان.

- (أدب الإملاء والاستملاء) للعلامة أبي سعد السمعاني (ت 562 هـ) وهو صاحب كتاب (الأنساب) وكتابه (أدب الإملاء) طبعته دار الكتب العلمية 1401 هـ

القسم الثالث: آداب العالم مع طلابه

يتلخص واجب العالم نحو الطلاب في أمرين: تأديبهم وتعليمهم.

أولاً - واجب العلماء في تأديب الطلاب وتهذيبهم:

قال النووي رحمه الله [وينبغي أن يؤدّب المتعلم على التدريج بالآداب السنية والشيم المرضية ورياضة نفسه بالآداب والدقائق الخفية وتعود الصيانة في جميع أموره الكامنة والجلية

فأول ذلك أن يحرضه بأقواله وأحواله المتكررات على الإخلاص والصدق وحسن النيات، ومراقبة الله تعالى في جميع اللحظات، وأن يكون دائماً على ذلك حتى الممات، ويعرفه أنه بذلك تنفتح عليه أبواب المعارف، وينشرح صدره وتتفجر من قلبه ينابيع الحكم واللطائف، ويبارك له في حاله وعلمه ويوفق للإصابة في قوله وفعله وحكمه.

ويزهد في الدنيا ويصرفه عن التعلق بها والركون إليها والاعتزاز بها، ويذكره أنها فانية والآخرة آتية باقية والتأهب للباقي والإعراض عن الفاني هو طريق الحازمين ودأب عباد الله الصالحين.

وينبغي أن يرغب في العلم ويذكره بفضائله وفضائل العلماء وأهم ورثة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ولا رتبة في الوجود أعلى من هذه. وينبغي أن يحنو عليه ويعتني بمصالحه كاعتنائه بمصالح نفسه وولده ويجريه مجرى ولده في الشفقة عليه والاهتمام بمصالحه والصبر على جفائه وسوء أدبه، ويعذره في سوء أدب وجفوة تعرض منه في بعض الأحيان فإن الإنسان معرض للنقائص.

وينبغي أن يحب له ما يحب لنفسه من الخير ويكره له ما يكره لنفسه من الشر: ففي الصحيحين «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال أكرم الناس عليّ جليسي الذي يتخطى الناس حتى يجلس إليّ لو استطعت ألا يقع الذباب على وجهه لفعلت، وفي رواية إن الذباب يقع عليه فيؤذني¹.

ثانياً - آداب العالم في تعليم الطلاب:

وقد ذكرنا كثيراً منها في القسم السابق (آداب التدريس) كالتيسير عليهم والتدرج في تعليمهم، وألا يُلقِي إليهم مالم يتأهلوا له، وألا يُملِّهم بكثرة الدروس ولا بطولها، وألا يدخر جهداً في النصح لهم.

قال النووي رحمه الله [ينبغي أن لا يمتنع من تعليم أحد لكونه غير صحيح النية فإنه يرجى له حسن النية وربما عسر في كثير من المبتدئين بالاشتغال تصحيح النية لضعف نفوسهم وقلة أنسهم بموجبات تصحيح النية فالامتناع من تعليمهم يؤدي إلى تفويت كثير من العلم مع أنه يرجى ببركة العلم تصحيحها إذا أنس بالعلم، وقد قالوا طلبنا العلم لغير الله فأبى الله أن يكون إلا الله، معناه كانت عاقبته أن صار لله².

وقال النووي أيضاً [وينبغي أن يكون سمحاً ببذل ما حصّله من العلم سهلاً بالقائه إلى مبتغيه منطلقاً في إفادته طالبه مع رفق ونصيحة وإرشاد إلى المهمات، وتحريض على حفظ ما يبذله لهم من الفوائد النفيسات، ولا يدخر عنهم من أنواع العلم شيئاً يحتاجون إليه إذا كان الطالب أهلاً لذلك. ولا يلق إليه شيئاً لم يتأهل له لئلا يفسد عليه حاله فلو سأل المتعلم عن ذلك لم يُجبّه ويعرفه أن ذلك يضره ولا ينفعه وأنه لم يمنعه ذلك شحاً بل شفقة ولطفاً.

وينبغي ألا يتعظم على المتعلمين بل يلين لهم ويتواضع فقد أمر بالتواضع لآحاد الناس، قال تعالى (وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ) الحجر: ٨٨، وعن عياض بن حمار رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله أوحى إليّ أن تواضعوا»³. - إلى أن قال -

وينبغي أن يكون حريصاً على تعليمهم مهتماً به مؤثراً له على حوائج نفسه ومصالحه مالم تكن ضرورة ويرحب بهم عند إقبالهم إليه لحديث أبي سعيد السابق، ويظهر لهم البشر وطلاقة الوجه ويحسن إليهم بعلمه وماله وجاهه بحسب التيسير، ولا يخاطب الفضل منهم باسمه بل بكنيته ونحوها، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكني أصحابه إكراماً لهم وتسنية لأموالهم» وينبغي أن يتفقدتهم

¹ (المجموع) ج 1 ص 30-31

² (المجموع) ج 1 ص 30

³ رواه مسلم

ويسأل عمن غاب عنهم.¹

وقال النووي أيضا [وينبغي للمعلم أن يطرح على أصحابه ما يراه من مستفاد المسائل ويختبر بذلك أفهامهم ويظهر فضل الفاضل ويثني عليه بذلك ترغيبا له وللباقيين في الاشتغال والفكر في العلم وليتدربوا بذلك ويعتادوه، ولا يعتف من غلط منهم في كل ذلك إلا أن يرى تعنيفه مصلحه له، وإذا فرغ من تعليمهم أو إلقاء درس عليهم أمرهم بإعادته ليرسخ حفظهم له فإن أشكل عليهم منه شيء ما عاودوا الشيخ في إيضاحه].²

وقال النووي [ومن أهم ما يؤمر به ألا يتأذى ممن يقرأ عليه إذا قرأ على غيره وهذه مصيبة يتلى بها جهلة المعلمين لغاوتهم وفساد نيتهم، وهو من الدلائل الصريحة على عدم إرادتهم بالتعلم وجه الله تعالى الكريم، وقد قدمنا عن علي رضي الله عنه الإغلاظ في ذلك والتأكيد في التحذير منه، وهذا إذا كان المعلم الآخر أهلا فإن كان فاسقا أو مبتدعا أو كثير الغلط ونحو ذلك فليُحذَر من الاغترار به وبالله التوفيق].³

ومن آداب المعلم أيضا في تعليم الطلاب ما ذكره أبو حامد الغزالي رحمه الله قال [إن المتكفل ببعض العلوم ينبغي أن لا يقبح في نفس المتعلم العلوم التي وراءه، كمعلم اللغة إذ عادته تقبيح علم الفقه. ومعلم الفقه عادته تقبيح علم الحديث والتفسير، وأن ذلك نقل محض وسماع وهو شأن العجائز ولا نظر للعقل فيه، ومعلم الكلام ينفر عن الفقه ويقول: ذلك فروع وهو كلام في حيض النسوان فأين ذلك من الكلام في صفة الرحمن؟ فهذه أخلاق مذمومة للمعلمين ينبغي أن تحتنب، بل المتكفل بعلم واحد ينبغي أن يوسع على المتعلم طريق التعلم في غيره، وإن كان متكفلاً بعلوم فينبغي أن يراعي التدرج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة].⁴

ومن آداب التعليم أن يُؤجَّه المعلمُ التلميذَ إلى ما يراه مائلا إليه من العلوم ليتوسَّع في دراسته، وهذا بعد استيفاء مبادئ العلوم الأساسية، ويدل على هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع حذيفة بن اليمان رضي الله عنهم فقد روى البخاري عن حذيفة قال [كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني] الحديث. قال ابن حجر في شرحه [قال ابن أبي جمرة: في الحديث حكمة الله في العباد كيف أقام كلاً منهم فيما شاء، فحبَّب إلى أكثر الصحابة السؤال عن وجوه الخير ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم، وحبَّب لحذيفة السؤال عن الشر ليجتنبه ويكون سببا في دفعه عمن أراد الله له النجاة، وفيه سعة صدر النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكيم كلها حتى كان يجيب كل من سأله بما يناسبه، ويؤخذ منه أن كل من حُبِّب إليه شيء فإنه يفوق فيه غيره، ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا يعلمه غيره، حتى حُصَّ بمعرفة أسماء المنافقين وبكثير من الأمور الآتية، ويؤخذ منه أن من أدب التعليم أن يعلم التلميذ من أنواع العلوم ما يراه مائلا إليه من العلوم المباحة، فإنه أجدر أن يسرع إلى تفهمه والقيام به].⁵

وهذا آخر ما نذكره في آداب العالم مع طلابه، وبالله تعالى التوفيق.

¹ (المجموع) ج 1 ص 31

² (المجموع) ج 1 ص 34

³ (المجموع) ج 1 ص 35

⁴ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 71

⁵ (فتح الباري) ج 13 ص 37

القسم الرابع: علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء

(تمهيد) قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ) التوبة:

٣٤

قال ابن كثير رحمه الله [قال السدي: الأخبار من اليهود والرهبان من النصارى، وهو كما قال، فإن الأخبار علماء اليهود كما قال تعالى (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ) المائدة: ٦٣، والرهبان: عبّاد النصارى، والقسيسون علماءهم كما قال تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قِسِيّسِينَ وَرُهْبَانًا) المائدة: ٨٢. والمقصود التحذير من علماء السوء وعبّاد الضلال، كما قال سفيان بن عيينة: من فسّد من علمائنا كان فيه شبه من اليهود، ومن فسّد من عبّادنا كان فيه شبه من النصارى. وفي الحديث الصحيح «لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذْوِ الْقَذَةِ بِالْقَذَةِ» قالوا: اليهود والنصارى؟ قال «فمن؟» وفي رواية: فارس والروم؟ قال «فمن الناس إلا هؤلاء؟» والحاصل التحذير من التشبه بهم في أقوالهم وأحوالهم، ولهذا قال تعالى (لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ) التوبة: ٣٤ وذلك أنهم يأكلون الدنيا بالدين ومناصبهم ورياستهم في الناس يأكلون أموالهم بذلك - إلى أن قال - وقوله تعالى (وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ) التوبة: ٣٤ أي وهم مع أكلهم الحرام يصدون الناس عن اتباع الحق ويلبسّون الحق بالباطل ويظهرون لمن اتبعهم من الجهلة أنهم يدعون إلى الخير وليسوا كما يزعمون بل هم دعاة إلى النار ويوم القيامة لا يُنصرون¹.

تبين لك من الآية ومن قول النبي صلى الله عليه وسلم (لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ) الحديث، أنه لا بد من وجود علماء السوء في هذه الأمة، كما قال ابن كثير [والمقصود التحذير من علماء السوء]. وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من معرفة العلامات الفارقة بين العلماء الصالحين وعلماء السوء، كما قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [قد ذكرنا ما ورد من فضائل العلم والعلماء، وقد ورد في العلماء السوء تشديدات عظيمة دلّت على أنهم أشد الخلق عذاباً يوم القيامة، فمن المهمات العظيمة معرفة العلامات الفارقة بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة، ونعني بعلماء الدنيا علماء السوء]². بعد هذا التمهيد الذي يبين خطر الموضوع، سندرس فيه مسألتان بإذن الله تعالى، وهما: أهمية معرفة هذه العلامات، ثم بيان علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء.

أولاً: أهمية معرفة علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء.

1 - انتفاع العالم وطالب العلم بها في نفسه، فيعرف علامات العلماء الصالحين ليحرص على التمسك بها، ويعرف علامات علماء السوء ليحرص على اجتنابها وليطهر نفسه مما قد يكون علق بها من صفاتهم

2 - إحسان اختيار المعلم: على النحو الذي ذكرناه في أهمية إحسان اختيار مصدر العلم، ففيه نجا الطالب وفلاحه أو ضلاله وهلاكه. فإذا علّم طالب العلم علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء سهّل عليه التمييز بين الفريقين، (لِيَهْلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَن حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ) الأنفال: ٤٢.

فقد قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) المجرات: ٦، فأمر سبحانه بالتوقف في قبول خبر الفاسق، فوجب على المسلمين معرفة حال العلماء لمعرفة من يقبل خبره وفتواه في دين الله تعالى ممن لا يقبل خبره أو فتواه في الدين.

ولهذا قال محمد بن سيرين رحمه الله [إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم]³، وروى عنه أيضاً قال: [لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذ منهم وإلى أهل البدعة فلا يؤخذ منهم]. فدّل هذا على وجوب البحث في حال من يؤخذ عنهم العلم.

وروي ابن عديّ الجرجاني بإسناده عن إبراهيم النخعي رحمه الله (ت 96 هـ) قال: [كنا إذا أردنا أن نأخذ عن شيخ، سألناه عن مطعمه، ومشربه،

¹ (تفسير ابن كثير) ج 2 ص 350

² (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 73

³ رواه مسلم في مقدمة صحيحه

ومُذخله، ومُخرجه، فإن كان على استواء أخذنا عنه، وإلا لم نأته¹. وهذا مثال يبين الواجب على طالب العلم وكيف يجب عليه البحث عن الأمانة من أهل العلم ليأخذ عنهم دينه.

3 - إحسان الدلالة على المعلم: فكما يجب على المسلم البحث عن العالم الصالح ليأخذ عنه العلم - سواء كان من العلماء الأموات أو الأحياء -، فإنه يجب عليه إذا استشاره غيره أو أراد أن يدل غيره على عالمٍ ألا يدلّه إلا على العلماء الصالحين، فوجب عليه معرفة علاماتهم ليميزهم من علماء السوء. والمسلم إذا دَلَّ غيره على عالم فلا يخلو حاله عن أن يكون داعياً إلى هدى إذا دَلَّ على عالم صالح أو داعياً إلى ضلالة إذا دَلَّ على عالم سوء. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجر من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً)²، وقال النووي في شرحه [وأن من دعا إلى هدى كان له مثل أجر متابعيه، أو ضلالة كان عليه مثل آثام تابعيه سواء كان ذلك الهدى والضلالة هو الذي ابتدأه أم كان مسبوقاً إليه، وسواء كان ذلك تعليم علم أو عبادة أو أدب أو غير ذلك]³.

ويدخل في هذا من يدلّ غيره على عالمٍ ليتعلم منه أو على كتابٍ ليقرأه أو على جماعةٍ ليتبعها، فإن دَلَّ على خير فله أجر، وإن دَلَّ على شرٍ فعليه وزر، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها، يزلُّ بها إلى النار أبعد مما بين المشرق والمغرب)⁴. فوجب على كل مسلم التبيين والتحري قبل أن يدلّ غيره على عالمٍ أو كتابٍ أو جماعة، فقد يتكلم بكلمة يسخط الله بها عليه إلى يوم يلقاه كما صح الحديث بذلك.

بعد بيان أهمية معرفة علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء، نشرّع في بيان هذه العلامات بإذن الله.

ثانياً: علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء.

ونذكر فيها: الإخلاص والعدالة والإصابة والعمل بالعلم والزهد في الدنيا والتواضع والخشية ولها صور كثيرة، فالعالم الصالح هو من اتصف بهذه العلامات وعالم السوء بعكسه.

1 - العلامة الأولى (الإخلاص): سبق الكلام فيه من قبل، وأنه قصدُ الله تعالى وحده بالعمل، وهو وإن كان من أعمال القلب إلا أن له علامات ظاهرة يستدل بها عليه، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا وإن في الجسد مضغةً إذا صلّحت صلّح الجسد كله، وإذا فسدت فُسد الجسد كله، ألا وهي القلب)⁵. فإذا خَشَعَ القلب خشعت الجوارح، وإذا أحب القلب ظهر أثره في الأعمال وكذلك إذا أبغض. فالإخلاص في طلب العلم يظهر أثره في العلامات التالية: وهي العدالة والعمل بالعلم والزهد والتواضع والخشية، وكلما نقص إخلاصه كلما نقص حظه من هذه العلامات.

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله - في علامات العلماء الصالحين [فمنها أن لا يطلب الدنيا بعلمه، فإن أقل درجات العالم أن يدرك حقارة الدنيا وخسستها وكدورتها وانصرامها، وعظم الآخرة ودوامها وصفاء نعيمها وجلالة مُلكها ويعلم أنّهما متضادتان، وأنهما كالضرتين مهما أرضيت إحداها أسخطت الأخرى، فإن من لا يعرف حقارة الدنيا وكدورتها وامتزاج لذاتها بألمها ثم انصرام ما يصفو منها فهو فاسد العقل. فإن المشاهدة والتجربة ترشد إلى ذلك فكيف يكون من العلماء من لا عقل له؟، ومن لا يعلم عظم أمر الآخرة ودوامها فهو كافر مسلوب الإيمان فكيف يكون من العلماء من لا إيمان له ومن لا يعلم مضادة الدنيا للآخرة وأن الجمع بينهما طمع في غير مطمع؟ فهو جاهل بشرائع الأنبياء كلهم، بل هو كافر بالقرآن كله من أوله إلى آخره، فكيف يعدّ من زمرة العلماء؟ ومن علم هذا كله ثم لم يؤثر الآخرة على الدنيا فهو أسير الشيطان قد أهلكته شهوته وغلبت عليه شقوته فكيف يعدّ من حزب العلماء من هذه درجته؟.

¹ (الكامل في ضعفاء الرجال) لابن عدي، ط دار الفكر، 1409هـ، ج 1 ص 154 - 156

² رواه مسلم

³ (صحيح مسلم بشرح النووي) ج 6 ص 227

⁴ متفق عليه

⁵ متفق عليه

ولذلك قال الحسن رحمه الله: عقوبة العلماء موت القلب، وموت القلب طلب الدنيا بعمل الآخرة... وقال عمر رضي الله عنه: إذا رأيتم العالم محباً للدنيا فاتهموه على دينكم، فإن كل محب يخوض فيما أحب... وكان يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله يقول لعلماء الدنيا: يا أصحاب العلم قصوركم قيصرية، وبيوتكم كسروية، وأثوابكم ظاهرية، وأخفافكم جالوتية، ومراكبكم قارونية، وأوانيكُم فرعونية، ومآثمكم جاهلية، ومذاهبكم شيطانية فأين الشريعة المحمدية؟ قال الشاعر:

وراعي الشاة يحمي الذئب عنها فكيف إذا الرعاة لها ذئاب؟...

وقد وصف الله علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم، ووصف علماء الآخرة بالخشوع والزهد، فقال عزوجل في علماء الدنيا: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتََرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا) آل عمران: ١٨٧، وقال تعالى في علماء الآخرة: (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) آل عمران: ١٩٩¹.

2 - العلامة الثانية (العدالة): العدالة صفة مُطالب بها آحاد المسلمين فكيف بالعلماء الذين هم ورثة الأنبياء؟.

فالعدالة من صفات العالم الصالح بل من شروط قبول قوله وفتواه في دين الله تعالى، والفسق من صفات عالم السوء الذي لا يقبل قوله ولا فتواه في دين الله تعالى.

ونذكر فيما يلي تعريف العدالة ثم شروطها وضوابطها

أما تعريف العدالة:

فقليل هي (استواء أحوال المرء في دينه).

وقيل هي (مَلَكَ - أي هيئة راسخة في النفس - تمتع من اقتراف كبيرة، أو صغيرة دالة على الحسنة، أو مباح يُجزل بالمرءة). قال السيوطي: [وهذه أحسن عبارة في حدّها، وأضعفها قول من قال: اجتناب الكبائر والإصرار على الصغائر، لأن مجرد الاجتناب من غير أن تكون عنده ملكة وقوة تردعه عن الوقوع فيما يهواه غير كافٍ في صدق العدالة]².

وأما شروط العدالة وضوابطها فتلاثة: أداء الفرائض برواتبها، واجتناب المحرمات، واستعمال المروءة، وهذا بياها:

أ - أداء الفرائض برواتبها: فليس بعدلٍ من داوم على ترك الرواتب، فإن تهاونه بما يدل على عدم محافظته على أسباب دينه، وربما جرّ إلى التهاون بالفرائض، وكذا ماوجب من صوم وزكاة وحج. وانحرام العدالة بالمداومة على ترك السنن الراتبة هو مذهب جماهير العلماء ولا يشكل على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ) الحديث، لمن اقتصر على الفرائض دون النوافل، فإنه قيّد فلاحه بالصدق في هذا وهو مالا يمكن الجزم به لآحاد الناس، هذا فضلاً عما ثبت من أن التقصير في أداء الفرائض ينجر بالنوافل، وقد جعل الله للواجبات حمي من المندوبات للترهيب من ترك الواجب، كما جعل للمحرمات حمي من المكروهات للترهيب من فعل المحرم، فإن من داوم على فعل المندوب كان لفعل الواجب أدوم، ومن داوم على ترك المكروه، كان للحرام أشد تركاً، وقد دل على هذا كله حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه (إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ)³.

ب - اجتناب المحرم: بأن لا يأتي كبيرة ولا يُدمن على صغيرة. لقوله تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) الحجرات: ٦، وقال تعالى في القاذف (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) النور: ٤، ويُقاس عليه كل مرتكب كبيرة لأنه مستخف بدينه ولا يؤمن من مثله الكذب على الله وعلى الناس.

والكبيرة هي: [مافيه حدّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة] وهذا قول أحمد بن حنبل رحمه الله، وزاد ابن تيمية رحمه الله [أو ماورد فيها لعنة أو غضب

¹ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 74 - 76 باختصار

² (الأشباه والنظائر) ط دار الكتاب العربي 1407هـ، ص 608

³ متفق عليه

أو نفي إيمان]. وهذا كله من الوعيد فمن لعنهُ الله أو غضب عليه فقد توعدّه، فكأن ابن تيمية فصل ما أجمله أحمد. وأقول: ومن الكبائر ماورد النص بأنه كبيرة كأحاديث (أكبر الكبائر....) و(اجتنبوا السبع الموبقات....) و (بلى إنه لكبير....)، ومن الكبائر ماورد النص بوصف صاحبه بالفسق كقوله تعالى (يُسْأَلُ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ) الحجرات: ١١.

والصغيرة: ما دون ذلك، ولا تجرح العدالة بفعلها إلا إذا أكثر منها أو أذمها، قال تعالى (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) النجم: ٣٢.

ج - استعمال المروءة: بفعل ما يُجْمَلُهُ وَيُزَيِّنُهُ من مكارم الأخلاق وترك ما يُدْبِسُهُ وَيَشِينُهُ مما يُستقبح عرفاً لا شرعاً (إذ إن المستقبح شرعاً يلتحق بالكبائر والصغائر) أما المستقبح عرفاً فمثل من يكشف من بدنه ما جرت العادة بتغطيته وإن لم يكن كشفه حراماً، وككشف الرأس بالبلاد التي جرت العادة فيها بتغطيته، والأكل بالأسواق بالبلاد التي يستقبح فيها ذلك، ولبس الثياب المستنكرة، وحكاية المضحكات.

وأصل اعتبار المروءة ضمن شروط العدالة^١ هو قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت)^٢. فإن من لا يستعمل المروءة بمخالفة عرف أهل بلده دل ذلك على عدم حياته، ومن لم يستح يتوقع منه الكذب ونحوه للحديث (إذا لم تستح فاصنع ما شئت). ولا يخفى أن العرف المعتبر هو ما لا يخالف الشرع.

إذا تبين لك معنى العدالة وشروطها، فاعلم أن من نواقضها ترك فريضة أو ارتكاب كبيرة، ومن الكبائر: المحرمات التي ذكرنا بعضها في صفة فرض العين من العلم في الفصل الثاني من الباب الثاني، ومن الكبائر كتمان العلم والحق خاصة مع حاجة الناس لبيانه، وذلك للوعيد الوارد في حق من يكتم الحق، قال تعالى (أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) البقرة: ١٥٩.

وكل من انخرمت عدالته بسبب أو بآخر فهو فاسق، لا يجوز استفتاؤه ولا يقبل فتواه ولا خبره في دين الله تعالى، لأمر الله تعالى بالتوقف في قبول خبر الفاسق، قال تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) الحجرات: ٦، وقال تعالى (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) النور: ٤، هذا مع إخباره تعالى بحرمان الفاسقين من التوفيق وذلك في قوله تعالى (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) التوبة: ٢٤. وقال الخطيب البغدادي [علماء المسلمين لم يختلّفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين وإن كان بصيراً بها]^٣. وقال أبو عمرو ابن الصلاح [لا تصح فتيا الفاسق وإن كان مجتهداً مستقلاً، غير أنه لو وقعت له في نفسه واقعة عمل فيها باجتهاد نفسه ولم يستفت غيره]^٤. وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة في الباب الخامس عند الكلام في العدالة ضمن شروط المفتي إن شاء الله تعالى.

والمخالصة: أن العدالة من صفات العالم الصالح، وأن الفسق من صفات عالم السوء وهو مانع من قبول خبره وفتواه في الدين.

3 - العلامة الثالثة (الإصابة في الفتوى): وهي من علامات العلماء الصالحين إذ تدل الإصابة في الفتوى على صفتين من صفات العلماء الصالحين، وهما:

أ - العلم وأنه ليس من الجهّال المتكلفين المدّعين للعلم.

ب - والخشية: قال تعالى (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) فاطر: ٢٨، خاصة إذا كان العالم يُستفتى فيما لا يوافق هوى ذوي النفوذ والسلطان، فإذا جهر بالحق في ذلك، دل على تقواه وخشيته لله تعالى. قال تعالى (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا) الأحزاب: ٣٩، فهذه صفة الأنبياء عليهم السلام وهكذا ينبغي أن يكون ورثتهم من العلماء، يُبَلِّغُونَ حُكْمَ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا غَيْرَهُ.

قال البخاري: قال الحسن البصري رحمه الله [أخذ الله على الحكام أن لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس، ولا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً، ثم قرأ (يا داود

^١ يراجع في تعريف العدالة: (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 15 ص 356 - 358، و(منار السبيل) ج 2 ص 487 - 489.

^٢ رواه البخاري

^٣ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 156

^٤ (أدب المفتي والمستفتي) لابن الصلاح ص 107

إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) ص: ٢٦. وقرأ (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) المائدة: ٤٤¹، والمقصود بالحكام القضاة وكل من حكم بين الناس.

ج - والإصابة في الفتوى من علامات توفيق الله تعالى للعالم، أن يهديه الله لمعرفة الحق، لقوله تعالى (فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ) البقرة: ٢١٣، وقوله تعالى (إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا) الأنفال: ٢٩، وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ) الحديد: ٢٨، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من يُرد الله به خيرا يفقهه في الدين)².

وكأن هذا التوفيق الإلهي ثواب من الله تعالى للعالم المتصف بالعلم والخشية، من باب (الجزاء من جنس العمل) وهى قاعدة قدرية وشرعية كما قال ابن تيمية رحمه الله [الثواب والعقاب يكونان من جنس العمل في قدر الله وفي شرعه، فإن هذا من العدل الذي تقوم به السماء والأرض]³. وبضد الإصابة في الفتوى: كثرة الخطأ والتخليط فيها فإنها من علامات علماء السوء إذ يدل كثرة الخطأ والتخليط على صفات من اتصف بها كان من علماء السوء، وهى:

أ - الجهل، وأنه ليس من العلماء المؤهلين لتبليغ دين الله تعالى، كما في حديث قبض العلم وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اتخذ الناس رءوسا جهالا ففسلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)⁴.

ب - تعمّد الخطأ، فقد يكون الرجل عالما متقنا للعلم، ولكنه يتعمد الخطأ، وهذا له صور وله أسباب:

أما صور تعمّد الخطأ فمنها ما ذكره الله تعالى في قوله (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) البقرة: ٤٢، وقوله تعالى (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) النساء: ٤٦، وقوله تعالى (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ) البقرة: ٧٩. هذه بعض صور تعمّد الخطأ وكلها تؤدي إلى تضليل الناس، وهذا موجود في الفرق الضالة قديما وحديثا، وفي علماء السوء في كل ملة وكل زمان ومكان، فلبس الحق بالباطل: منه الاستدلال بالنص في غير موضعه، وكنم الحق: بالامتناع عن الجهر به وتبليغه، وتحريف الكلم: منه التأويل الفاسد وتحميل النصوص مالا تحمله من المعاني.

أما سبب تعمّد الخطأ، فسبب واحد - وإن كانت له صور متعددة - وهو استحباب الدنيا والحرص عليها، ومن صور ذلك حب المال وكنزه وحب الجاه والمنصب، وإنما قلنا إنه سبب واحد إذ قد قرن الله تعالى تعمّد علماء السوء للخطأ باستحباب الدنيا كما في قوله تعالى (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا) البقرة: ٧٩. وقوله تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ) آل عمران: ١٨٧، وقال تعالى (إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) التوبة: ٣٤.

وهكذا ترى أن الله تعالى قرن كتمان الحق والصد عن سبيله بشراء الثمن القليل وهى الدنيا ومتاعها، كما قال تعالى (قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ) النساء: ٧٧.

وفي الجملة فإن كثرة الخطأ في الفتوى والتخليط فيها سواء كان ذلك عن جهل أو عن عمد فهو من علامات علماء السوء، فمن فعل ذلك عن عمد فهو من المغضوب عليهم ومن فعله عن جهل فهو من الضالين.

¹ (كتاب الأحكام) من صحيح البخاري - باب 16 (فتح الباري) ج 13 ص 146

² متفق عليه

³ (مجموع الفتاوى) ج 28 ص 119

⁴ متفق عليه

(فائدة) ليس من شرط العالم الصالح أن يعرف الأحكام كلها، كما ليس من شرطه ألا يخطيء.

أما الأول: فليس من شرطه معرفة الأحكام كلها، ولكن من شرطه مع ذلك أنه إذا سُئِلَ عما لا يعرفه أن يقول لا أدري أو لا أعلم أو الله أعلم. كما سبق بيانه في آداب إلقاء الدرس.

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة، فقد سُئِلَ مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري، وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل، فإذا لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يُفتي فيفتي فيما يدري، ويدري أنه يدري، ويميّز بين مالا يدري وبين ما يدري، فيتوقف فيما لا يدري، ويفتي فيما يدري]¹.

وأما الثاني: فإذا كانت الإصابة في الفتوى من علامات العالم الصالح فالمراد بذلك أن يكون الغالب عليه الإصابة وليس من شرطه ألا يخطيء وإلا كان معصوما وهذا ممتنع. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)²، فبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العالم وإن بلغ مرتبة الاجتهاد في الشريعة فإن الخطأ جائز عليه، وأنه مأجور مع ذلك، ولا يُمنع من الحكم والفتوى لكونه أخطأ، ولكن لا يُعمل بما أخطأ فيه ولا ينفذ إن كان حكماً، للحديث (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ)³. قال ابن عبد البر رحمه الله [وروى مالك بن أنس عن سعيد بن المسيب بلغه عنه أنه كان يقول: ليس من عالم ولا شريف ولا ذي فضل إلا وفيه عيب، ولكن من كان فضله أكثر من نقصه ذهب نقصه لفضله، كما أنه من غلب عليه نقصانه ذهب فضله. وقال غيره: لا يسلم العالم من الخطأ فمن أخطأ قليلاً وأصاب كثيراً فهو عالم، ومن أصاب قليلاً وأخطأ كثيراً فهو جاهل]⁴.

وقال ابن تيمية رحمه الله [أنه لو قدر أن العالم الكثير الفتوى أخطأ في مائة مسألة لم يكن ذلك عيباً، وكل من سوى الرسول صلى الله عليه وسلم يصيب ويخطيء. ومن منع عالماً من الإفتاء مطلقاً، وحكم بحبسه لكونه أخطأ في مسائل: كان ذلك باطلاً بالإجماع]⁵.

وقال ابن تيمية أيضاً [أنه لو قدر أن العالم الكثير الفتوى أخطأ في عدة مسائل بخلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه. وخلاف ما عليه الخلفاء الراشدون: لم يجز منعه من الفتيا مطلقاً، بل يبين له خطؤه فيما خالف فيه. فما زال في كل عصر من أعصار الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين من هو كذلك. فابن عباس رضي الله عنهما كان يقول في «المتعة والصرف» بخلاف السنة الصحيحة، وقد أنكر عليه الصحابة ذلك، ولم يمنعه من الفتيا مطلقاً بل بينوا له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المخالفة لقوله]⁶.

والمقصود من إيراد هذه الفائدة: ألا يُظن سوء بعالم مجرد خطأ أخطأه، خاصة إذا كان غالب حاله الإصابة، وألا يمتنع طالب العلم عن الأخذ عن عالم لنفس السبب فيُحرّم بذلك من خير كثير.

(فائدة أخرى) انتفاع الناس بعلم عالم ليس بمجرد دليله على صلاحه.

هذه من الأمور التي يحدث بسببها لبس شديد عند العوام، وكثيراً ما أنصح الناس بالاحتراز منها. فذات مرة نصحت رجلاً باعتزال إحدى هذه الجماعات الإسلامية المنحرفة، فقال لي: إن لهم عليه فضلاً كبيراً فهو لم يعرف دينه ولم يلتزم به إلا بسببهم، فقلت له: ولو كان الأمر كذلك، فإنها جماعة سوء وهم نقلوك من شرٍ كثير إلى شرٍ قليل، وإنّ هناك خيراً وراء ما أنت فيه وهم يحجبونك عن هذا الخير. ومرة أخرى سألتني سائل عن رأيي في أحد الشيوخ، فقلت له: إنه زنديق ضال مُضِل، فقال لي: إنه يؤوي فقام من الشباب ويُنفق عليهم ويعلمهم العلم، فقلت له: ولو كان الأمر كذلك فإنه يخلّق الشبهات لصد الشباب عن الجهاد في سبيل الله وصرّفهم عن نصرة الدين، وهل هتك ستر المنافقين إلا الجهاد في سبيل الله

¹ (المستصفى) ج 2 ص 354

² متفق عليه

³ رواه مسلم

⁴ (جامع بيان العلم) ج 2 ص 48

⁵ (مجموع الفتاوى) ج 27 ص 301

⁶ (المرجع السابق) ص 311

فتخلّفوا عنه وصدّوا غيرهم واختلقوا الأعذار لتبرير قبيح صنيعهم، فهتك الله سترهم في سورة التوبة حتى سمّاها ابن عباس رضي الله عنهما بالفاضحة التي فضحت المنافقين¹.

ومنشأ اللبس في هذا هو الظن بأن العالم إذا نفع الناس بشيء من العلم فلا بد أن يكون صالحاً، وهذا ظن خطأ، فقد ينتفع الناس بعلم رجل وهو رجل سوء، ودليله قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)²، وهذا الظن يؤدي إلى ظن آخر أشد خطورة، وهو أنه إذا كان هذا العالم الذي يُنتفع بعلمه صالحاً فلا شك في أن كل ما يقوله صواب، هكذا يظن العوام، فيأخذ عالم السوء في تضليلهم بآرائه الفاسدة التي يدسها في ثنايا كلامه، ويخلط الحق بالباطل، والناس يظنونهم كله حق، فيضلّون به. وإذا كنا قد قدّمنا أن العالم الصالح لا تشترط فيه الإصابة دائماً، فكيف بعالم السوء؟.

وقد نبّه العلماء على هذه المسألة حتى لا تلتبس على الناس، فقال أبو حامد الغزالي رحمه الله [ولولا حب الرئاسة لاندرس العلم. ولا يدل ذلك على أن طالب الرئاسة ناج، بل هو من الذين قال صلى الله عليه وسلم فيهم: «إن الله ليؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم»]، وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»، فطالب الرئاسة في نفسه هالك وقد يصلح بسببه غيره إن كان يدعو إلى ترك الدنيا وذلك فيمن كان ظاهر حاله في ظاهر الأمر ظاهر حال علماء السلف، ولكنه يضمّر قصد الجاه، فمثاله مثال الشمع الذي يحترق في نفسه ويستضيء به غيره فصلاح غيره في هلاكه، فأما إذا كان يدعو إلى طلب الدنيا فمثاله مثل النار المحرقة التي تأكل نفسها وغيرها. فالعلماء ثلاثة: إما مهلك نفسه وغيره وهم المصححون بطلب الدنيا والمقبلون عليها، وإما مسعد نفسه وغيره وهم الداعون الخلق إلى الله سبحانه ظاهراً وباطناً، وإما مهلك نفسه مسعد غيره وهو الذي يدعو إلى الآخرة وقد رفض الدنيا في ظاهره وقصّده في الباطن قبول الخلق وإقامة الجاه، فانظر من أي الأقسام أنت³.

وقال ابن تيمية رحمه الله [كالشيخ الذي فيه كذب وفجور من الإنس قد يأتيه قوم كفار فيدعوهم إلى الإسلام فيسلمون ويصيرون خيراً مما كانوا وإن كان قصد ذلك الرجل فاسداً، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم» وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل ويَقْوَى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه.

وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين: من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار، فأسلم على يديه خلق كثير، وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفاراً، وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزواً يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون آثماً بذلك ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفاراً فصاروا مسلمين، وذلك كان شراً بالنسبة إلى القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير. وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه، وإن كانت كذباً⁴.

فإذا كان الأمر كذلك فإنه حريّ بطالب العلم ألا يلتبس عليه ما قد يلتبس على العوام من هذا الأمر. والله سبحانه وتعالى يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

4 - العلامة الرابعة (العمل بالعلم): العمل بالعلم من علامات العلماء الصالحين، فيعمل بعلمه في نفسه وفي أهله وفي الناس يعلمهم الخير وينهاهم عن الشر، وقد سبق الكلام في هذه المسألة في الآداب التي يشترك فيها العالم والطالب وذكرنا أن المقصود من العلم العمل، والعمل بالعلم من علامات الصدق والإخلاص والخشية.

قال أبو حامد الغزالي - في علامات العالم الصالح - (ومنها أن لا يخالف فعله قوله بل لا يأمر بالشئ مالم يكن هو أول عامل به، قال تعالى (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) البقرة: ٤٤، وقال تعالى (كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا

¹ (انظر تفسير القرطبي، 8 / 61)

² متفق عليه

³ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 61

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 13 ص 95 - 96

تَعْلُونَ) الصف: ٣ - إلى أن قال - وقال الفضيل بن عياض رحمه الله: بلغني أن الفسقة من العلماء يُبدأ بهم يوم القيامة قبل عبدة الأوثان. وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: ويلٌ لمن لا يعلم مرة وويلٌ لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات. - إلى أن قال - وقال حاتم الأصم رحمه الله: ليس في القيامة أشد حسرة من رجل علّم الناس علماً فعملوا به ولم يعمل هو به ففازوا بسببه وهلك هو¹.

وأما عالم السوء فمن علاماته ألا يعمل بعلمه، فإذا أضاف إلى ذلك العمل بخلاف علمه صارفتة عظيمة وشرّاً مستطيراً بسبب تقليد العوام له في الشر. قال ابن تيمية رحمه الله [كما أن معلّم الخير يُصلي عليه الله وملائكته، ويستغفر له كل شيء حتى الحيتان في جوف البحر والطيور في جو السماء. وكذلك كذبهم في العلم من أعظم الظلم، وكذلك إظهارهم للمعاصي والبدع، التي تمنع الثقة بأقوالهم. وتصرف القلوب عن اتّباعهم وتقضي متابعة الناس لهم، هي من أعظم الظلم، ويستحقون من الذم والعقوبة عليها مالا يستحقه من أظهر الكذب والمعاصي والبدع من غيرهم]².

وقال ابن القيم رحمه الله [علماء السوء جلسوا على باب الجنة يدعون إليها الناس بأقوالهم، ويدعون إلى النار بأفعالهم، فكلما قالت أقوالهم للناس هلموا، قالت أفعالهم لا تسمعوا منهم، فلو كان ما دعوا إليه حقاً كانوا أول المستجيبين له، فهم في الصورة أدلاء وفي الحقيقة قُطَاع الطرق]³.

5 - العلامة الخامسة (الزهد في الدنيا) وهي متفرعة عن العمل بالعلم، فإن العلم النافع يدل صاحبه على إثبات الآخرة على الدنيا، فلا يتعلق من الدنيا إلا بالضروري وهذا الزهد

وقال أبو حامد الغزالي - في علامات العالم الصالح - [ومنها أن يكون غير مائل إلى الترفه في المطعم والمشرب والتنعيم في الملبس والتجمل في الأثاث والمسكن، بل يؤثر الاقتصاد في جميع ذلك ويتشبه فيه بالسلف رحمهم الله تعالى، ويميل إلى الاكتفاء بالأقل في جميع ذلك، وكلما زاد إلى طرف القلة ميله ازداد من الله قرباً وارتفع في علماء الآخرة حظه - إلى أن قال - والتحقيق فيه أن التزني بالمباح ليس بحرام، ولكن الخوض فيه يوجب الأُنس به حتى يشق تركه، واستدامة الزينة لا تمكن إلا بمباشرة أسباب في الغالب يلزم من مراعتها ارتكاب المعاصي من المداينة، ومراعاة الخلق ومراءاتهم وأمور أخر هي محظورة والحزم اجتناب ذلك، لأن من خاض في الدنيا لا يسلم منها البتة]⁴. وقد سبق قريباً الكلام في بيان اقتران قول الباطل والصد عن سبيل الله باستحباب الحياة الدنيا، إذ كلما أحب العالم الدنيا وجد أنه لا يصل إليها إلا بمداينة أصحاب الدنيا وهم السلاطين والمترفين، فلا يتكلم إلا بما يرضيهم ولو كان كذباً أو باطلاً، ويتجنب الكلام فيما يسخطهم ولو كتم الحق وأضل الناس. ولهذا كان التقلل من الدنيا أسلم - خاصة - للعلماء، إذ يعينهم التقلل منها على الجهر بالحق. ولهذا قال بعض السلف [إذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه على دينكم]⁵. ومصادق هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما ذئبان جائعان أرسلتا في غنمٍ بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه)⁶.

قال ابن القيم رحمه الله [كل من آثر الدنيا من أهل العلم واستحبها، فلا بد أن يقول على الله غير الحق في فتواه وحكمه، في خبره، وإلزامه، لأن أحكام الرب سبحانه كثيراً ما تأتي على خلاف أغراض الناس ولا سيما أهل الرياسة والذين يتبعون الشهوات، فإنهم لا تتم لهم أغراضهم إلا بمخالفة الحق ودفعه كثيراً، فإن كان العالم والحاكم محبين للرياسة متبعين للشهوات لم يتم لهما ذلك إلا بدفع ما يضاذه من الحق، لاسيما إذا قامت له شبهة فتتفق الشبهة والشهوة ويثور الهوى فيخفى الصواب وينطمس وجه الحق، وإن كان الحق ظاهراً لا خفاء به ولا شبهة فيه أقدم على مخالفته وقال لي مخرج بالتوبة، وفي هؤلاء وأشباههم قال تعالى (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ) مريم: ٥٩ وقال تعالى فيهم أيضاً (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) الأعراف: ١٦٩ فأخبر

¹ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 77 - 78

² (مجموع الفتاوى) ج 28 ص 187 - 188

³ (الفوائد) ص 61

⁴ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 81 - 82

⁵ ذكره ابن عبد البر (جامع بيان العلم) ج 1 ص 193

⁶ رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح عن كعب بن مالك رضي الله عنه

سبحانه أنهم أخذوا العرض الأدنى مع علمهم بتحريمه عليهم وقالوا سيغفر لنا وإن عَرَضَ لهم عرض آخر أخذوه فهم مُصْرُونَ على ذلك، وذلك هو الحامل لهم على أن يقولوا على الله غير الحق فيقولون هذا حكمه وشرعه ودينه وهم يعلمون أن دينه وشرعه وحكمه خلاف ذلك، أو لا يعلمون أن ذلك دينه وشرعه وحكمه فتارة يقولون على الله مالا يعلمون، وتارة يقولون عليه ما يعلمون بطلانه¹.

6 - العلامة السادسة (التواضع وحسن الخلق) من علامات العلماء الصالحين، وهي من العمل بالعلم، أما علماء السوء فبضد ذلك، سيماهم الكبر وسوء الخلق.

قال ابن عبد البر [ومن أفضل آداب العالم تواضعه وترك الإعجاب بعلمه، ونبذ حب الرياسة. ورؤي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن التواضع لا يزيد العبد إلا رفعة فتواضعوا يرفعكم الله»]. - إلى أن قال -

وروي عن أيوب السخيتاني أنه قال: ينبغي للعالم أن يضع التراب على رأسه تواضعاً لله، وقالوا: المتواضع من طلاب العلم أكثر علماً كما أن المكان المنخفض أكثر البقاع ماء. - إلى أن قال -

وقال إبراهيم بن الأشعث سألت الفضيل بن عياض عن التواضع فقال: أن تخضع للحق وتنقاد له ممن سمعت ولو كان أجهل الناس لزمك أن تقبل منه. - إلى أن قال -

وعن مالك بن دينار قال: من تعلم العلم للعمل كسره، ومن تعلمه لغير العمل زاده فخراً².
وقول الفضيل بن عياض مستفاد من قول النبي صلى الله عليه وسلم (الكِبَرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمَطُ النَّاسِ)³. وبطر الحق أي ردُّ الحق وعدم قبوله، وغمط الناس أي احتقارهم، والتواضع بعكس هذا.

وقال ابن القيم [من علامات السعادة والفلاح أن العبد كلما زيد في علمه زيد في تواضعه ورحمته، وكلما زيد في عمله زيد في خوفه وخذره، وكلما زيد في عمره نقص من حرصه، وكلما زيد في ماله زيد في سخائه وبذله، وكلما زيد في قدره وجاهه زيد في قربه من الناس وقضاء حوائجهم والتواضع لهم.

وعلامات الشقاوة كلما زيد في علمه زيد في كبره وتبهره، وكلما زيد في عمله زيد في فخره واحتقاره للناس وحسن ظنه بنفسه، وكلما زيد في عمره زيد في حرصه، وكلما زيد في ماله زيد في بُخله وإمساكه، وكلما زيد في قدره زيد في كبره وتبهره، وهذه الأمور ابتلاء من الله وامتحان يبتلي بها عباده فَيَسْعَدُ بها أقوام وَيَشْقَى بها أقوام⁴.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ: حُسْنُ سَمْتٍ، وَلَا فِقَّةٌ فِي دِينٍ)⁵، وحسن السمت أي حسن الطريقة والسلوك. ذكر أبو حامد الغزالي هذا الحديث ثم قال [وَلَا تَشْكُرَنَّ فِي الْحَدِيثِ لِنِفَاقِ بَعْضِ فَقَهَاءِ الزَّمَانِ، فَإِنَّهُ مَا أَرَادَ بِهِ الْفَقْهُ الَّذِي ظَنَنْتَهُ وَسَيِّئَاتِي مَعْنَى الْفَقْهِ، وَأَدْنَى دَرَجَاتِ الْفَقِيهِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الْآخِرَةَ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا، وَهَذِهِ الْمَعْرِفَةُ إِذَا صَدَقَتْ وَغَلَبَتْ عَلَيْهِ بَرِيءٌ بِهَا مِنَ النِّفَاقِ وَالرِّيَاءِ]⁶. ومعنى الحديث أنه يستدل على العالم الصالح باجتماع خصلتين فيه حُسن الخلق والسلوك مع الفقه في الدين وقد بين الغزالي المراد به. فإذا تخلفت إحدى الخصلتين لم يكن العالم صالحاً بل يُخْشَى عليه النفاق ودل الحديث على أن بعض المتفقهة قد يكون منافقاً ويستدل عليه بسوء خلقه.

7 - العلامة السابعة (خشية الله تعالى) من علامات العالم الصالح، وهي من العمل بالعلم، وهي من أهم علامات الصلاح ولذا أحرنا الكلام فيها، قال تعالى (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) فاطر: ٢٨، والخشية من أعمال القلب ولها علامات ظاهرة يُستدل بها عليها وهي:

أ - منها خشية الله في نفسه: وصورتها كما قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [ومنها أن يكون حزيناً منكسراً مطرقاً صامتاً يظهر أثر الخشية على

¹ (الفوائد) ص 100

² (جامع بيان العلم) ج 1 ص 141 - 145

³ رواه مسلم

⁴ (الفوائد) ص 155

⁵ رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه

⁶ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 16

هيئته وكسوته وسيرته وحركته وسكونه ونطقه وسكوته لا ينظر إليه ناظر إلا وكان نظره مذكراً لله تعالى وكانت صورته دليلاً على عمله، فالجواد عينه مرآته، وعلماء الآخرة يعرفون بسيماهم في السكينة والدلة والتواضع، وقد قيل: ما ألبس الله عبداً لبسة أحسن من خشوع في سكينة فهي لبسة الأنبياء وسيمما الصالحين والصدّيقين والعلماء، أما التهافت في الكلام والتشدد والاستغراق في الضحك والحدة في الحركة والنطق، فكل ذلك من آثار البطر والأمن والغفلة عن عظيم عقاب الله تعالى وشديد سخطه، وهو دأب أبناء الدنيا الغافلين عن الله دون العلماء به، وهذا لأن العلماء ثلاثة كما قال سهل التستري رحمه الله: عالم بأمر الله تعالى لا بأيام الله وهم المفتون في الحلال والحرام وهذا لا يورث الخشية، وعالم بالله تعالى لا بأمر الله ولا بأيام الله وهم عموم المؤمنين، وعالم بالله تعالى وبأمر الله تعالى وبأيام الله تعالى وهم الصدّيقون، والخشية والخشوع إنما تغلب عليهم، وأراد بأيام الله أنواع عقوباته الغامضة ونعمه الباطنة التي أفاضها على القرون السالفة واللاحقة، فمن أحاط علمه بذلك عظم خوفه وظهر خشوعه. وقال عمر رضي الله عنه: تعلموا العلم وتعلموا للعلم السكينة والوقار والحلم وتواضعوا لمن تتعلمون منه ولتواضع لكم من يتعلم منكم ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم¹.

ب - ومن علامات الخشية متابعة الحق ابتغاء مرضات الله ومتابعة الدليل الشرعي وما كان عليه السلف وإن خالف الناس أو سخطوا عليه، فقد قال تعالى (فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ) المائدة: ٤٤. وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله [ومنها، أن يكون شديد التوقي من محدثات الأمور وإن اتفق عليها الجمهور فلا يغرنه إطباق الخلق على ما أحدث بعد الصحابة رضي الله عنهم، وليكن حريصاً على التفتيش عن أحوال الصحابة وسيرتهم وأعمالهم، - إلى أن قال - واعلم تحقيقاً أن أعلم أهل الزمان وأقربهم إلى الحق أشبههم بالصحابة وأعرفهم بطريق السلف فمنهم أخذ الدين. ولذلك قال علي رضي الله عنه: (خيرنا أتبعنا لهذا الدين) لَمَّا قِيلَ لَهُ: خالفت فلاناً فلا ينبغي أن يكثر بمخالفة أهل العصر في موافقة أهل عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الناس رأوا رأياً فيما هم فيه لميل طابعهم إليه ولم تسمح نفوسهم بالاعتراف بأن ذلك سبب الحرمان من الجنة فادعوا أنه لا سبيل إلى الجنة سواه. ولذلك قال الحسن: محدثان أحدثا في الإسلام: رجل ذو رأي سيء زعم أن الجنة لمن رأى مثل رأيه، ومترف يعبد الدنيا لها يغضب ولها يرضى وإياها يطلب فافضوها إلى النار. وإن رجلاً أصبح في هذه الدنيا بين مترف يدعو إلى دنياه، وصاحب هوى يدعو إلى هواه وقد عصمه الله تعالى منهما يحن إلى السلف الصالح يسأل عن أفعالهم ويقتفي آثارهم متعرض لأجر عظيم فكذاك كونوا²].

وسوف تأتي الإشارة إلى هذه المسألة - متابعة ما دَلَّ عليه الدليل وما كان عليه السلف وإن خالف الجمهور - عند الكلام في بعض الموضوعات الفقهية كالإيمان وغيره، وذلك في الباب الخاص بالكتب التي ننصح بها إن شاء الله تعالى.

أما علماء السوء فمن علاماتهم الحيدة عن الأدلة الصحيحة والأقوال الراجحة إلى تتبع رخص المذاهب المبنية على الأخذ بالأقوال المرجوحة لتبرير الأهواء والشهوات مع تأويلاتهم الفاسدة للنصوص واختلاق الحيل والشبهات لإسقاط الواجبات وارتكاب المحارم، قال تعالى (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) البقرة: ٩.

ج - ومن علامات الخشية: الجهر بالحق وتبليغه للناس، وإن كان فيه التعرض للأذى من ذوي السلطان الذين لا يوافق الحق أهواءهم. فإن العالم الذي يعلم الحق بين أمرين:

إما أن يبليغه كما أمر الله تعالى ويصبر على الأذى في هذا يبتغي الأجر من الله.

وإما أن يسكت فتسلم له دنياه، أو يدهن فتفتح عليه دنيا ذوي السلطان وأصحاب الشهوات.

والعالم مبتلى ومختبر بهذا، قال تعالى (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) الملك: ٢، ولا يدع العالم السبيل الثاني ويسلك الأول إلا إذا تمكنت خشية الله تعالى من نفسه مع الإخلاص والتوكل واليقين.

ولهذا - ولما كان العالم مبتلى باختيار أحد السبيلين - فإن الله تعالى قرّن البلاغ عنه بالتذكير بخشيته سبحانه وبالحض على الصبر على الأذى. فقال تعالى (الَّذِينَ يُبْلَغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ) الأحزاب: ٣٩، وقال تعالى (يَا بَنِي إِسْرَافِيلَ أَفَرِحَ الصَّلَاةَ وَأَمُرُّ

¹ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 91

² (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 95 - 96

بِالْمَعْرُوفِ وَإِنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) لقمان: ١٧. كذلك فقد قرّن الله البلاغ عنه والجهر بالحق بالنهي عن خشية الناس في هذا والتحذير من أخذ الثمن من متاع الدنيا مقابل السكوت والمداهنة، فقال تعالى (فَلَا تَحْشَوْا النَّاسَ وَاحْشَوْا اللَّهَ) وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، وقد سبق ما نقله البخاري عن الحسن البصري رحمهما الله في هذه الآيات.

وهذه العلامة من أهم ما تميّز به بين العلماء الصالحين وعلماء السوء في كل زمان ومكان.
وبعد:

فقد كان هذا موجزاً في بيان علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء، ليستفيد به العالم في نفسه، وطالب العلم، وعموم المسلمين في معرفة من يؤخذ عنه العلم ويُقبل قوله في الدين ممن لا يؤخذ عنه علم ولا يُقبل له قول.

وبه نختم الكلام في آداب العالم، ثم نخرج على الكلام في آداب طالب العلم إن شاء الله تعالى، والله ولي التوفيق.

الفصل الثالث

آداب المتعلم

ذكرنا في الباب الثالث (كيفية طلب العلم) أن طالب العلم ليس أمامه إلا طريقان للتعلم: إما بالتلقي عن العلماء وإما بمطالعة الكتب، وأما كان الطريق الذي يسلكه للتعلم فإنه لا بد له من آداب يتأدب بها في تعلمه، ليكتسب له التوفيق والفلاح في سعيه. فالأدب عُدَّة المتعلم في طلبه للعلم، فبقدر أدبه بقدر ما يوجد عليه أستاذه من علمه، وبقدر أدبه بقدر ما يستفيد من أقرانه في طلب العلم، وبقدر أدبه بقدر ما يفتح الله تعالى عليه في هذا وفي الفهم والاستيعاب إذ كان حُسن الخلق مظنة التوفيق. وسوف نقسّم المراد بيانه من آداب طالب العلم في هذا الفصل إلى أقسام ثلاثة، هذا بالإضافة إلى ما ذكرناه من آداب يشترك فيها العالم والمتعلم في الفصل الأول من هذا الباب، أما أقسام هذا الفصل فهي:

القسم الأول: آداب المتعلم في نفسه.

القسم الثاني: آداب المتعلم مع شيخه.

القسم الثالث: آداب المتعلم في درسه.

القسم الأول: آداب المتعلم في نفسه

ويرد فيها جميع ما نقلناه عن النووي رحمه الله في آداب العالم في نفسه، في الفصل السابق، فلا داعي لتكراره هنا. إلا أننا نخُصُّ من هذه الآداب أموراً يحتاج إليها الطالب أكثر من غيره، وهي:

1 - الإخلاص:

سبق الكلام عنه في الآداب المشتركة بين العالم والمتعلم، فلا نعيده، ولكن نذكر هنا كلام الغزالي في تذكير المتعلم بالإخلاص، قال رحمه الله [أن يكون قصد المتعلم في الحال: تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة، وفي المال: القرب من الله سبحانه والترقي إلى جوار الملائكة المقربين، ولا يقصد به الرئاسة والمال والجاه وممارسة السفهاء ومباهاة الأقران]¹. فإذا داخله شيء من فساد النية بادر بتصحيحه أثناء تعلمه.

2 - تنزيه النفس عن المعاصي الظاهرة والباطنة.

قال الله عز وجل (وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ) الأنعام: ١٢٠، وقال تعالى (وَلَا تَقْرُبُوا الْقَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ) الأنعام: ١٥١، وقال تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ) الأعراف: ٣٣، فجعل الله المعاصي الظاهرة والباطنة سواء في التحريم وفي الأمر باجتنابها، فقد يهتم العبد بالتنزه عن المعاصي الظاهرة ويُغفل الباطنة وهي أشد فتكاً، وهذا من الغفلة وفيه شبهة رياء إذ اهتم بما يطلع عليه الناس من المعاصي الظاهرة وأغفل التنزه عن المعاصي الباطنة التي لا يطلع عليها إلا الله تعالى. قال تعالى (يَسْتَحْفُوفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُوفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً) النساء: ١٠٨.

بعد هذا التمهيد نقول لطالب العلم خاصة - ولكل مسلم عامة - ينبغي أن تعلم أن اقتراف المعاصي مضاد للعلم النافع، فقد روى الخطيب البغدادي بإسناده عن ابن مسعود رضي الله عنه قال [إني لأحسب العبد ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها]².

وقال النووي [وينبغي أن يطهر قلبه من الأدناس ليصلح لقبول العلم وحفظه واستثماره، ففي الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»]. وقالوا: تطيب القلب للعلم كتطيب الأرض للزراعة]³.

¹ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 66

² (اقتضاء العلم العمل) للخطيب، ط المكتب الإسلامي 1397 هـ، ص 61

³ (المجموع) ج 1 ص 35

ونقل النووي عن الشافعي رحمهما الله قوله [من أحب أن يفتح الله قلبه أو ينوره فعليه بترك الكلام فيما لا يعنيه، واجتناب المعاصي، ويكون له خبيثة فيما بينه وبين الله تعالى من عمل، وفي رواية: فعليه بالخلوة وقلة الأكل وترك مخالطة السفهاء وبُغض أهل العلم الذين ليس معهم إنصاف ولا أدب]¹.

والتنزه عن المعاصي يشتمل على مآظهم منها ومآبطن، الكبائر منها والصغائر.

فالمعاصي الظاهرة: منها معاصي اللسان من الغيبة والنميمة والسب والكذب، ومنها معاصي السمع والبصر، ومعاصي الفرج، وأكل الحرام والغش والظلم والخداع والبغي وغيرها.

والمعاصي الباطنة والتي كثيراً ما يغفل عنها الإنسان منها الرياء والكبر والعجب والحسد وسوء الظن وحب المعاصي وحب العصاة والظلمة وغيرها. ومع التنزه عن المعاصي يكون التحلي بمحاسن الأخلاق من باب التخلية والتحلية.

3 - التحلي بمحاسن الأخلاق:

روى البخاري رحمه الله في كتاب بدء الوحي من صحيحه حديث السيدة عائشة رضي الله عنها في كيف بدأ الوحي؟، وفيه قالت: [حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ - إلى أن قالت - فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال: (زملوني). فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: (لقد خشيت على نفسي). فقالت خديجة كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق]². والكل هو من لا يستقل بأمر نفسه، كما في قوله تعالى (وَهُوَ كُلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ) النحل: ٧٦.

فلما خشى رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفسه لما جاءه الملك أول مرة، بشّرتة السيدة خديجة رضي الله عنها بأن الله لا يخزيه أبداً. قال ابن حجر [ثم استدلت على ما أقسمت عليه من نفي ذلك أبداً بأمر استقرائي وصفته بأصول مكارم الأخلاق، لأن الإحسان إما إلى الأقارب أو إلى الأجانب، وإما بالبدن أو بالمال، وإما على من يستقل بأمره أو من لا يستقل، وذلك كله مجموع فيما وصفته به]³.

يدل هذا الحديث على أن التمسك بمكارم الأخلاق مظنة التوفيق، وأن الله تعالى لا يخزي من حسن خلقه في نفسه ومع الناس بل يوفقه سبحانه ويسدّد، ولهذا فقد قدمت بذكر هذا الحديث لأنّه طالب العلم خاصة - وكل مسلم عامة - على أهمية التمسك بمكارم الأخلاق ومجاهدة النفس في اكتسابها إن كانت عارية عنها، فإنما مظنة التوفيق، وطالب العلم أحوج الناس إلى عون الله تعالى وتوفيقه، فإن الطالب قد يضل في اختيار المعلم أو الكتاب فيهلك أو يضيع بعض عمره سدى حتى يهتدي للمعلم الصالح والكتاب النافع، وقد يكون ضالاً في طلب العلم عقوبة قدرية له من الله على فساد قصده أو خبث سريره، وقد يسلك الطالب سبيل الضلالة ويعتقده الحق عقوبة من الله تعالى (أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) فاطر: ٨، وقال تعالى (وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) إبراهيم: ٢٧.

فلا نجا إذ لا بالاستقامة ليكون الطالب من أهل الوعد المذكورين في قوله تعالى (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ) محمد: ١٧، وفي قوله تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) العنكبوت: ٦٩.

والتحلي بمحاسن الأخلاق يشتمل على التحلي بما ظهر منها ومآبطن:

فالمكارم الظاهرة: يأتي على رأسها الحياء فإنه أساسها بل أساس الخيرات كلها، ثم بر الوالدين، وصلة الأرحام، والرفق بالناس، والعفو واحتمال الأذى، وإغاثة الملهوف ونصرة المظلوم، والجود والكرم، وغيرها.

وأما المكارم الباطنة: فأولها الإخلاص، ثم الصدق، والتوكل، والصبر، وقصر الأمل، والزهد والورع، والحلم والأناة، والتواضع، وإحسان الظن بالمسلمين، وغيرها.

¹ (المجموع) ج 1 ص 13

² الحديث (رقم 3)

³ (فتح الباري) ج 1 ص 24

وإذا كان هناك خلُق مما ذكرناه ينبغي التنبيه عليه على وجه الخصوص في هذا المقام فهو التواضع: وضده الكبر والتعالي على الناس والعُجب والفخر.

فقد قال النووي في آداب المتعلم [وينبغي له أن يتواضع للعلم والمعلم، فيتواضعه يناله، وقد أمرنا بالتواضع مُطلقاً فهنا أولى، وقد قالوا: العلم حرب للمتعالى كالسيل حرب للمكان العالي. وينقاد لمعلمه ويشاوره في أموره ويأتمر بأمره كما ينقاد المريض لطبيب حاذق ناصح، وهذا أولى لتفاوت مرتبتهما]¹.

وإنما أردنا التنبيه على التواضع خاصة لأن الكبر والعُجب يضادان التعلم، وإذا ابتلي بهما طالب العلم انقطع وحرِم العلم، فإن الكبر يجعل معلمه يرغب عن تعليمه، كما أن العُجب يجعل الطالب يستغني عن طلب المزيد من العلم، وكلاهما يمنعه من قبول العلم ممن هو دونه في رتبةٍ أو سِنٍّ أو شرفٍ. فصار التواضع خير زاد له في طلب العلم.

قال البخاري رحمه الله [وقال مجاهد: لا يتعلم العلم مُستَحْيٍ ولا مُستَكْبِر]. أما المستكبر فقد بيّنا سبب عدم تعلُّمه، وأما المستحى فالمقصود به الحياء المذموم الذي يمنع الطالب من السؤال عما ينبغي السؤال عنه ليتعلم، ولهذا فقد أعقب البخاري قول مجاهد هذا بقول عائشة رضي الله عنها لبيّن المراد بالحياء المذكور في قول مجاهد وأنه المذموم الذي يمنع من التعلم، فقال البخاري [وقالت عائشة رضي الله عنها: نَعَمْ النساءُ نساء الأنصار، لم يَمْنَعُنَّ الحياءُ أن يتفَقَّهن في الدين]².

4 - طلب العلم في الصِّغر.

من أَجَلٍ نعم الله تعالى على عبدٍ أن يوقِّعه لطلب العلم في الصِّغر، لما للتعلم في الصِّغر من فوائد هامة، منها: -
أ - أن الصغير أفرغ قلباً ووقتاً، فيرسخ في نفسه ما يبتلقاه من العلم، ومن هنا قيل: إن التعلم في الصِّغر كالنقش على الحجر، وإن التعلم في الكِبَر كالنقش على الماء. والصغير أقدر على الحفظ من الكبير.

ب - أن التفقه في الدين لا بد له من طول المدة، أي التعلم لزمان طويل، نظراً لكثرة العلوم الشرعية وتشعبها وطولها، فكان التعلم في الصِّغر أعون على الإمام بهذه العلوم بتفصيلاتها، التي يعسر الإمام بها إذا ما تعلَّم في الكِبَر.

ولأهمية التعلم في الصِّغر لم يخل كتاب من الكتب التي تكلمت في موضوع العلم من التنبيه عليه، ومن هذا: -

أ - ما ذكره البخاري قال [قال عمر رضي الله عنه: تفَقَّهوا قبل أن تَسودوا]. قال البخاري: [وبعد أن تسودوا، وقد تعلَّم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في كِبَر سِنِّهم]³. والمقصود بالسيادة في قول عمر رضي الله عنه: الرياسة والولاية، وقد حَضَّ عمر على التفقه قبلها لسبيين، الأول: أن الولاية عادة ماتمنع من التعلم نظراً لشدة انشغال صاحبها مع أَفْقَتِهِ عن التعلم، والسبب الثاني: أن الجهل قبيح من صاحب الولاية مُهْلِكٌ له ولغيره إذا سَاسَ الناس بغير علم. فإذا كان الصواب والأولي هو التعلم قبل السيادة فإن هذا لا يكون إلا في الصِّغر.

ولئلا يفهم أحد من قول عمر أن السيادة مانعة من التفقه بإطلاق فقد عَقَّب البخاري عليه قائلاً [وبعد أن تسودوا] فمن فاته العلم قبل السيادة فلا يفوتته بعدها، وذلك البخاري على هذا بقوله [وقد تعلم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في كِبَر سِنِّهم] فبيّن أن كِبَر السن ليس مانعاً من التعلم وإن كان الأول الشروع في هذا في الصِّغر. قال ابن حجر في شرح قول عمر رضي الله عنه [وقد فسره أبو عبيد في كتابه «غريب الحديث» فقال: معناه تفَقَّهوا وأنتم صغار، قبل أن تصيروا سادة فتمنعكم الأنفة عن الأخذ عمن هو دونكم فتبقوا جُهَّالاً]⁴.

ب - وقال الخطيب البغدادي [ينبغي لمن اتسع وقته، وأصحَّ الله له جسمه، وحَبَّبَ إليه الخروج عن طبقة الجاهلين، وألقى في قلبه العزيمة على التفقه في الدين أن يغتنم المبادرة إلى ذلك خوفاً من حدوث أمر يقطعه عنه، وتجدد حال تمنعه منه. ثم روى الخطيب بإسناده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو يعظه «اغتنم خمساً قبل خمس، شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك،

¹ (المجموع) ج 1 ص 35 36

² (كتاب العلم بصحيح البخاري - باب 50)

³ (كتاب العلم بصحيح البخاري - باب 15)

⁴ (فتح الباري) ج 1 ص 166

وحياتك قبل موتك»¹.

وتكلم بكلام قريب من هذا كل من:

أبو الحسن الماوردي رحمه الله²، وأبو عمر بن عبد البر رحمه الله³، وابن خلدون رحمه الله⁴.

وكما ترى فإن جميع من كتبوا في موضوع العلم من العلماء قد نبّهوا على أهمية الشروع في التعلم في الصّغر، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

5 - تقليل العلائق:

وقد تحدثنا عنها في الفصل الأول من هذا الباب ضمن ما يعين على الحرص على الوقت، وإنما أذكرها هنا لأنه طالب العلم عليها فإنه أحوج إليها من العالم.

وكما ذكرنا فإن تقليل العلائق معين على:

أ - فراغ الوقت: وهو في غاية الأهمية لطالب العلم ويعينه على كثرة التحصيل.

ب - وفراغ القلب: وهو في غاية الأهمية لطالب العلم ويعينه على الفهم والحفظ.

ج - والجهر بالحق: وهو من العمل بالعلم أيضا وبه يوفق الله الطالب وبارك في علمه.

أما عن كيفية تقليل العلائق فقد ذكرناها في الفصل الأول من هذا الباب (آداب يشترك فيها العالم والمتعلم).

6 - الصبر:

ويقال فيه ما قيل في سابقه، فقد ذكرناه في الفصل الأول ونبّهنا على أهميته لطالب العلم، ونؤكد على هذا هنا مرة أخرى، نظرا لشدة حاجة الطالب إلى الصبر لتحصيل العلم، فهو محتاج إلى الصبر على طول المدة اللازمة للتعلم، والصبر على ما يستغلّق عليه فهمه، والصبر على جفاء الأستاذ وشدته، والصبر على شظف العيش إن اضطر إليه ليتفرغ لطلب العلم، قال تعالى (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا، قال إنك لن تستطيع معي صبرا، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا، قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا) الكهف: ٦٦ - ٦٩، فلما طلب موسى عليه السلام التعلم، أرشده الخضر إلى أهم ما يلزم طالب العلم ألا وهو الصبر. فهذه إشارة إلى أهم ما يلزم طالب العلم من آداب في نفسه.

¹ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 79

² (أدب الدنيا والدين) ص 57

³ (جامع بيان العلم) في باب (فضل التعلم في الصغر والحض عليه)، ج 1 ص 81

⁴ (المقدمة) ص 537 - 538

القسم الثاني: آداب المتعلم مع شيخه

وفيه مسائل وهي:

1 - إحسان اختيار الشيخ المعلم:

اعلم يا أخي المسلم أن شيخك الذي تأخذ عنه علم دينك هو دليلك إلى الجنة أو إلى النار، فأحسن اختيار الدليل، وقد قدمنا ما يبين لك أهمية هذا الأمر وخطورته في الفصل الأول من هذا الباب تحت عنوان (إحسان اختيار مصدر العلم). كما قدمنا ما يعينك على التمييز بين العلماء الصالحين وعلماء السوء في الفصل الثاني من هذا الباب تحت عنوان (علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء) فراجع. قال الخطيب البغدادي رحمه الله [باب اختيار الفقهاء الذين يتعلم منهم: ينبغي للمتعلم أن يقصد من الفقهاء من اشتهر بالديانة، وعُرف بالستر والصيانة - إلى أن روى بإسناده - عن محمد بن سيرين قال «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذوه». فيكون قد رسم نفسه بآداب العلم من استعمال الصبر والحلم، والتواضع للطالبين، والرفق بالمتعلمين، ولين الجانب، ومداواة صاحب، وقول الحق، والنصيحة للخلق، وغير ذلك من الأوصاف الحميدة والنعوت الجميلة. - إلى أن قال - قال مالك بن أنس: إن هذا العلم دين فانظروا عن من تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال فلان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأساطين وأشار إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فما أخذت عنهم شيئاً، وإن أحدهم لو أوتن على مال لكان أميناً لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، ويقدم علينا محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب فيزّدهم على بابه¹.

2 - التواضع للشيخ المعلم:

ذكرنا التواضع في آداب الطالب في نفسه، ونذكره هنا للتنبية على أهمية تواضع الطالب لشيخه، قال البخاري [وقال مجاهد: لا يتعلم العلم مُسْتَحْيٍ ولا مُسْتَكْبِرٍ]².

3 - توقير الطالب للشيخ المعلم واحترامه له:

ويدل عليه ما رواه البخاري رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال [مكثت سنة أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له، حتى خرج حاجاً فخرجت معه، فلما رجعت وكنا ببعض الطريق، عدل إلى الأراك لحاجة له، قال فوقفت له حتى فرغ، ثم سرت معه فقلت له: يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم من أزواجه فقال: تلك حفصة وعائشة، قال فقلت: والله إن كنت لأريد أن أسألك عن هذا منذ سنة فما أستطيع هيبة لك، قال فلا تفعل، ما ظننت أن عندي من علم فأسألي، فإن كان لي علم خبرتك به]³. قال النووي رحمه الله [وينبغي أن ينظر معلمه بعين الاحترام ويعتقد كمال أهليته ورجحانه على أكثر طبقاته فهو أقرب إلى انتفاعه به ورسوخ ماسمعه منه في ذهنه، وقد كان بعض المتقدمين إذا ذهب إلى معلمه تصدّق بشيء وقال اللهم استر عيب معلمي عني ولا تذهب بركة علمه مني، وقال الشافعي رحمه الله: كنت أصفح الورقة بين يدي مالك رحمه الله صفحا رفيقا هيبه له لئلا يسمع وقعها، وقال الربيع: والله ما اجتأرت أن أشرب الماء والشافعي ينظر إلى هيبه له، وقال حمدان بن الأصفهاني: كنت عند شريك رحمه الله فأثاء بعض أولاد المهدي فاستند إلى الحائط وسأله عن حديث، فلم يلتفت إليه وأقبل علينا، ثم عاد لمثل ذلك فقال: أتستخف بأولاد الخلفاء، فقال شريك: لا ولكن العلم أجلّ عند الله تعالى من أن أضعه، فجثا على ركبتيه، قال شريك: هكذا يُطلب العلم.

وعن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: من حق العالم عليك أن تسلم على القوم عامة وتخصه بالتحية، وأن تجلس أمامه، ولا تشير عنده بيدك، ولا تعمدن بعينك غيره، ولا تقولن قال فلان خلاف قوله، ولا تغتابن عنده أحداً، ولا تسار في مجلسه، ولا تأخذ بثوبه، ولا تلح عليه إذ كسل، ولا تشيع من طول صحبتته فإنما هو كالنخلة تنتظر متى يسقط عليك منها شيء⁴.

وقد أفرد الخطيب البغدادي باباً للمسألة بعنوان (باب تعظيم المتفقه الفقيه وهيئته إياه وتواضعه له) ذكر فيه حديث ابن عباس وأثر علي رضي الله

¹ (الفقيه والمنفقه) ج 2 ص 96 - 98² (كتاب العلم بصحيح البخاري - باب 50)³ الحديث (4913)⁴ (المجموع) ج 1 ص 36، والمهدي هو الخليفة العباسي

عنهم¹، وكذلك صنع ابن عبد البر².

ومن توقير العالم واحترامه:

أ - أن تخفض صوتك في الحديث معه، واستدل بعض العلماء لهذا بقوله تعالى (قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا) الحجرات: ٢. قال القرطبي [وكره بعض العلماء رفع الصوت في مجالس العلماء تشريفاً لهم، إذ هم ورثة الأنبياء. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: حرمة النبي صلى الله عليه وسلم ميتاً كحرمة حيّاً، وكلامه المأثور بعد موته في الرِّفْعَةِ مثلاً كلامه المسموع من لفظه، فإذا قرئ كلامه وجب على كل حاضر ألا يرفع صوته عليه ولا يعرض عنه، كما كان يلزمه ذلك في مجلسه عند تلفظه به]³.

ب - ومن توقير الشيخ أن يجلس المتعلم بين يديه قعدة المتعلمين لا قعدة المعلمين فلا يمدّ رجله ولا يشيح بيده ولا يتكبي ولا يضحك ولا يعبث.

ج - ومن توقير الشيخ ألا يسبقه المتعلم بإجابة سؤال سائل، ونحو ذلك.

على أن ينبغي التنبيه على عدم المبالغة في توقير المشايخ بما يفضي إلى الغلو أو إلى الوقوع في محذور كاعتقاد عصمته وعدم مراجعته إذا أخطأ أو قبول آرائه بغير مستند شرعي ونحو ذلك.

4 - الصبر على الشيخ.

قال النووي رحمه الله - في آداب المتعلم - [وينبغي أن يصبر على جفوة شيخه وسوء خلقه ولا يصده ذلك عن ملازمته واعتقاد كماله، ويتأول لأفعاله التي ظاهرها الفساد تأويلات صحيحة فما يعجز عن ذلك إلا قليل التوفيق، وإذا جفاه الشيخ ابتداءً هو بالاعتذار وأظهر أن الذنب له والعتب عليه فذلك أنفع له ديناً ودنياً وأبقى لقلب شيخه، وقد قالوا من لم يصبر على ذل التعلم بقي عمره في عماية الجهل ومن صبر عليه آل أمره إلى عزّ الآخرة والدنيا، ومنه الأثر المشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما: ذلت طالبا فعززت مطلوباً]⁴.

5 - آداب الجلوس بين يدي الشيخ في مجلس العلم.

قال النووي رحمه الله [وألا يدخل عليه بغير إذن وإذا دخل جماعة قدموا أفضلهم وأسنهم.

وأن يدخل كامل الهيبة فارغ القلب من الشواغل متطهراً متنظفاً بسواك وقص شارب وظفر وإزالة كربة رائحة.

ويسلم على الحاضرين كلهم بصوت يسمعون إسماعاً محققاً: ويخص الشيخ بزيادة إكرام وكذلك يسلم إذا انصرف، ففي الحديث الأمر بذلك ولا التفات إلى من أنكره، وقد أوضحت هذه المسألة في كتاب الأذكار.

ولا يتخطى رقاب الناس ويجلس حيث انتهى به المجلس إلا أن يصرح له الشيخ أو الحاضرون بالتقدم والتخطي أو يعلم من حالهم إثارة ذلك، ولا يقيم أحداً من مجلسه فإن أثره غيره بمجلسه لم يأخذه إلا أن يكون في ذلك مصلحة للحاضرين بأن يقرب من الشيخ ويذكره مذاكرة ينتفع الحاضرون بها، ولا يجلس وسط الحلقة إلا لضرورة، ولا بين صاحبين إلا برضاها، وإذا فسح له قعد وضَمَّ نفسه، ويحرص على القرب من الشيخ ليفهم كلامه فهما كاملاً بلا مشقة وهذا بشرط ألا يرتفع في المجلس على أفضل منه.

ويتأدب مع رفقة وحاضري المجلس فإن تأدبه معهم تأدب مع الشيخ واحترام لمجلسه.

ويقعد قعدة المتعلمين لا قعدة المعلمين. ولا يرفع صوته رفعا بليغا من غير حاجة ولا يضحك ولا يكثر الكلام بلا حاجة، ولا يعبث بيديه ولا غيرها ولا يلتفت بلا حاجة بل يُقبل على الشيخ مصغياً إليه.

ولا يسبقه إلى شرح مسألة أو جواب سؤال إلا أن يعلم من حال الشيخ إثارة ذلك ليستدل به على فضيلة المتعلم.

ولا يقرأ عليه عند شغل قلب الشيخ ومُلكه وغمه ونعاسه واستيفازه ونحو ذلك مما يشق عليه أو يمنعه استيفاء الشرح ولا يسئله عن شيء في غير موضعه إلا أن يعلم من حاله أنه لا يكرهه ولا يلح في السؤال إلحاحاً مضجراً. ويغتنم سؤاله عند طيب نفسه وفراغه ويتلطف في سؤاله. ويحسن

¹ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 98 - 99

² باب (هيئة المتعلم للعالم) من (جامع بيان العلم) ج 1 ص 111

³ (تفسير القرطبي) ج 16 ص 307

⁴ (المجموع) ج 1 ص 37 - 38

خطابه.

ولا يستحي من السؤال عما أشكل عليه بل يستوضحه أكمل استيضاح فمن رَقَّ وجهه رَقَّ علمه، ومن رق وجهه عند السؤال ظهر نقصه عند اجتماع الرجال. وإذا قال له الشيخ أفهمت فلا يقل نعم حتى يتضح له المقصود إيضاحاً جلياً لئلا يكذب ويفوته الفهم، ولا يستحي من قوله لم أفهم لأن استتباته يحصل له مصالح عاجلة وآجلة، فمن العاجلة حفظه المسئلة وسلامته من كذب ونفاق بإظهاره فهم ما لم يكن فهمه، ومنها اعتقاد الشيخ اعتناؤه ورغبته وكمال عقله وورعه وملكه لنفسه وعدم نفاقه، ومن الآجلة ثبوت الصواب في قلبه دائماً واعتياده هذه الطريقة المرضية والأخلاق الرضية¹.

فهذه إشارة إلى أهم ما يلزم طالب العلم من آداب مع شيخه، وليحرص الطالب على أن يتأدب بأدب شيخه من الهدى الصالح والسمت الحسن، ليحصل العلم والأدب معا من شيخه، وقد حكى بعض علماء السلف أنه كان يتردد على بعض الشيوخ أثناء طلبه للعلم وهو يعلم ما عندهم من العلم ولم يكن يتردد عليهم إلا ليتعلم منهم الأدب والخشوع والسمت الحسن، وهذا كان دأب السلف الصالح رحمهم الله. قال القاضي أبو يعلى رحمه الله [روى أبو الحسين بن المنادي بسنده إلى الحسين بن إسماعيل قال: سمعت أبي يقول «كنا نجتمع في مجلس الإمام أحمد زهاء على خمسة آلاف أو يزيدون، أقل من خمسمائة يكتبون، والباقي يتعلمون منه حُسن الأدب وحُسن السمت»]².

¹ (المجموع) ج 1 ص 36 - 37

² نقلاً عن مقدمة (شرح منتهى الإرادات) للشيخ البهوتي، ط دارالفكر، ج 1 ص 9

القسم الثالث: آداب المتعلم في درسه

تحصيل الطالب للعلم الشرعي وبلوغه منزلة مَرْضِيَّة فيه له ست دعائم، لا تغني إحداها عن غيرها، وهي:

- 1 - التفرغ لطلب العلم، مع طول مدة الطلب، فإن لم يفعل فحظه من العلم قليل.
 - 2 - الصبر، فإذا تيسر له التفرغ ولم يكن له صبر فلن يُحَصِّل العلم.
 - 3 - الاشتغال بالأهم من العلوم، فإذا تيسر له التفرغ وصبر على التعلم، ثم اشتغل بعلوم غير أساسية كالتبحر في علوم التاريخ مع إهماله للعلوم الأساسية وهي التفسير والحديث والفقه، فهذا قد أهدر عمره.
 - 4 - إحسان اختيار مصدر العلم: فيختار من الشيوخ أفضلهم علماً وديناً، ومن الكتب ما أثنى عليه الثقات. فإنه إذا تفرغ وصبر واشتغل بالأهم ثم أساء اختيار مصدر العلم فقد يضل ويزيغ وقد يذهب شطر عمره قبل أن يهتدي للصواب.
 - 5 - التدرج في العلم: بأن يأخذ العلم شيئاً فشيئاً، ولا يأخذه دفعة واحدة فيثقل عليه فينقطع عنه، وهذا هو التدرج في الكَمِّ. كذلك لا يدرس علماً حتى يدرس مقدماته أو يدرس العلم الممهّد له، وهذا هو التدرج في الكيف.
 - 6 - الحفظ: فإن قَدَّر العالم بقدر محفوظاته، ولا وزن لمن إذا احترقت كتبه ذهب علمه. والحفظ يعتمد على النباهة والذكاء واليسر، فإذا تيسرت لرجل الدعائم الخمس السابقة وأهدر الحفظ - خاصة مع قابليته له - فهو مغبون.
- وقد تكلمنا عن الدعائم الأربعة الأولى من قبل، وسوف نتكلم فيما يلي بإذن الله عن الدعائتين الخامسة والسادسة مع غيرها من آداب المتعلم في درسه، فتكون المسائل الآتي ذكرها هي:

- 1 - التدرج في التعلم.
- 2 - الحرص على طلب الحق.
- 3 - الاعتناء بالحفظ.
- 4 - بيان ما يعين على الحفظ.
- 5 - أن ينصح لرفقته في طلب العلم.
- 6 - عدم التعجل في التصدي للإفتاء والتصنيف.

أولاً - التدرج في التعلم.

المقصود من التدرج في التعلم التيسير على المتعلم والرفق به حتى يستقر العلم في نفسه شيئاً بعد شيء. والتيسير والرفق مأمور بهما على العموم وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم (يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا، وَيَسِّرُوا وَلَا تَقْهَرُوا)¹، وقال صلى الله عليه وسلم (إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا يُنزع من شيء إلا شانه)².

هذا على العموم، أما التدرج في التعلم على وجه الخصوص فدليلة قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِيُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً) الفرقان: ٣٢، وقوله تعالى (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا) الإسراء: ١٠٦. فالله تعالى لم ينزل القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم جملة واحدة وإنما فرقه فنزل منجماً على مدى ثلاث وعشرين سنة شيئاً بعد شيء، ليثبت في القلوب.

فإذا ثبت أن التدرج في التعلم صواب ومطلوب، فنقول إن التدرج نوعان: تدرج في الكَمِّ وتدرج في الكيف.

1 - التدرج في الكَمِّ ومعناه أن يدرس الطالب في كل يوم المقدار الذي يحتمله عقله ولا تملّه نفسه، وليكن هذا المقدار قليلاً في البداية لتعويد النفس ثم يستزيد شيئاً بعد شيء كلما تدربت نفسه على احتمال المزيد. فإن خالف هذا التدرج وأراد أخذ العلم جملة واحدة فرما انقطع ولم يحتمله عقله.

عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها امرأة، قال: من هذه؟ قالت: فلانة تُدَكِّرُ من صلاتها، قال: (مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يَمَلُّ الله حتى تَمَلُّوا)، وكان أحبُّ الدين إليه ما داوم صاحبه عليه³.

¹ متفق عليه

² رواه مسلم

³ متفق عليه

روى أبو عمر بن عبد البر في باب (كيفية الرتبة في أخذ العلم) عن يونس بن يزيد قال [قال لي ابن شهاب (يا يونس لا تكابر العلم، فإن العلم أودية فأيتها أخذت فيه قطع بك قبل أن تبلغه، ولكن خذه مع الأيام والليالي، ولا تأخذ العلم جملة، فإن من رام أخذه جملة ذهب عنه جملة، ولكن الشيء بعد الشيء مع الأيام والليالي)¹].

هذا من ناحية التدرج في التعلم من جهة الكم

2 - التدرج في الكيف. وهو قسمان:

أحدهما: التدرج في ترتيب العلوم: فلا ينتفع المرء بالتبحر في دراسة أصول الفقه مثلاً قبل أن يدرس الفقه، فيجب عليه مراعاة الترتيب في دراسة العلوم المختلفة. والصواب في هذا أن يدرس مقدمة مختصرة في الأصول ثم يدرس الفقه ثم يتوسع في دراسة الأصول لتحقيق أدوات الاستنباط. وهكذا في غيره من العلوم.

والثاني: التدرج في دراسة كل علم على حدة: فيدرس في كل علم مختصراً يشتمل على أهم مسائله المتفق عليها بين العلماء، ثم يرتقى بعد ذلك إلى دراسة تفاريع المسائل والمختلف فيه والترحيج.

والتطبيقات العملية على هذا الكلام سنذكرها فيما نوصي به من كتب للدراسة في الباب السابع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، وقد أوصى بهذا التدرج في الكيف كلٌّ من أبي حامد الغزالي²، وابن خلدون³.

ثانياً - الحرص على طلب الحق.

وهذا أمر يشبه إحسان اختيار مصدر العلم ولكنه غيره، فقد يُحسن العبد اختيار الشيخ أو الكتاب، ولكن وَلَهْوَى في نفسه يحمل ما يتلقاه من العلم علي غير وجهه فلا يدرك الحق المراد منه، ومثال هذا ما وقع للخوارج فقد صاحبوا خير شيوخ أهل زمانه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقرأوا خير الكتب كتاب الله تعالى قراءة يحقر الصحابة رضي الله عنهم قراءتهم معها، لكنهم ضلوا ضلالاً مبيناً لأن قراءتهم لم تجاوز حناجرهم إلى الفهم والفقه، فَصَدَقَ فيهم قول الله تعالى (وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) (الإسراء: ٨٢).

وما وقع للخوارج وقع لغيرهم من الفرق الضالة المبتدعة تأولوا القرآن على خلاف الحق وعلى خلاف مافهمه الصحابة والتابعون لهم بإحسان منه ليستدلوا به على باطلهم، ويروي عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله [أنتم اليوم في زمانٍ الهوي فيه تابع للعلم وسيأتي عليكم زمان يكون العلم فيه تابعا للهوى]⁴.

ولهذا ينبغي لطالب العلم أن يعتني بطلب الحق، ومما يعينه في هذا:

1 - ألا يعتقد قبل أن يَسْتَدِلَّ، فإن المبتدعة اعتقدوا آراء فاسدة ثم بحثوا عن بعض الأدلة لتأييد معتقدتهم، فوافقتهم بعض الأدلة واستعصت عليهم أخرى فردوها أو تأولوها على غير وجهها، فحملوا العلم على أهوائهم.

2 - أن تبحث عن الدليل على صحة ماتلقاه من العلم، فتقبل من الأقوال ما شهدت الأدلة بصحته وترد منها ما لا يعضده الدليل. لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رُدٌّ)⁵.

3 - أن تفهم من الأدلة مافهمه السلف الصالح منها وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان رضي الله عنهم، فهذه طريقة أهل السنة والجماعة الفرق الناجية. لامافهمه المبتدعة من الأدلة بتحريفها وتأويلها على غير وجهها. والطريق إلى معرفة مافهمه الصحابة من النصوص يكون بالرجوع إلى كتب التفسير بالمأثور، ودواوين السنة الأصلية كالكتب الستة والموطأ ومسنند أحمد وشروحه.

وقال ابن تيمية رحمه الله [ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وماتأولوه من اللغة، ولهذا

¹ (جامع بيان العلم) ج 1 ص 104

² (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 65 - 66

³ (المقدمة) ص 533 - 536

⁴ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 96

⁵ رواه مسلم

تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة، ولا على إجماع السلف وآثارهم، وإنما يعتمدون على العقل واللغة، وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث، وآثار السلف وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعها رؤوسهم، وهذه طريقة الملاحدة أيضاً، إنما يأخذون ما في كتب الفلسفة، وكتب الأدب واللغة، وأما كتب القرآن والحديث والآثار، فلا يلتفتون إليها. هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لاتفيد العلم، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا آثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وقد ذكرنا كلام أحمد في إنكار هذا وجعله طريقة أهل البدع. وإذا تدبرت حججهم وجدت دعاوى لا يقوم عليها دليل¹.

4 - أن يُوطِّن الطالب نفسه على أن يثوب إلى الحق عندما يتبين له، ولا يصدَّته عن ذلك كونه نشأ على خلاف الحق، كما لا يصدَّته عن ذلك كونه متبوعاً مطاعاً في الباطل، فقد قال بعض الصالحين [لأن أكون ذنباً في الحق خيراً من أن أكون رأساً في الباطل]. وقد قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ) الأعراف: ٢٠١، وقال تعالى (وَأِمَّا يُنَسِّئَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَفْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) الأنعام: ٦٨.

وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله أمثله لبعض الذين ثابوا إلى الحق فقال [وتجد عامة هؤلاء الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمة والمتصوفة يعترف بذلك، إما عند الموت وإما قبل الموت، والحكايات في هذا كثيرة معروفة.

هذا أبو الحسن الأشعري: نشأ في الاعتزال أربعين عاماً يناظر عليه، ثم رجع عن ذلك وصرح بتضليل المعتزلة وبالعقل في الرد عليهم. وهذا أبو حامد الغزالي مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته للكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف، ينتهي في هذه المسائل إلى الوقف والحيرة، ويحبل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث، وصنف «الإجماع العوام عن علم الكلام». وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية. فما رأيتهما تشفى عليلاً، ولا تروى غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن: أقرأ في الإثبات (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) طه: ٥، (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) فاطر: ١٠، وأقرأ في النفي (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) الشورى: ١١، (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً) طه: ١١٠، (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً) مريم: ٦٥، ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكان يتمثل كثيراً.

نهایة إقدام العقول عقلا وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسوننا وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قیل وقالوا

وهذا إمام الحرمين ترك ما كان ينتحله ويقره، واختار مذهب السلف وكان يقول: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام! فلو أني عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به»، وقال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم، وخلّيت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت فيما نھوني عنه. والآن: إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وما أنا ذا أموت على عقيدة أمي.. أو قال -: عقيدة عجائز نيسابور».

وكذلك قال أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: «أخبر أنه لم يجد عند الفلسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم»، وكان ينشد:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرقي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن، أو قارعا سن نادم

وابن الفارض - من متأخري الاتحادية - صاحب القصيدة الثائية المعروفة «بنظم السلوك» وقد نظم فيها الاتحاد نظماً رائعاً اللفظ، فهو أخبث من لحم خنزير في صينية من ذهب. وما أحسن تسميتها بنظم الشكوك! الله أعلم بما بما اشتملت عليه، وقد نَفَقَتْ كثيراً وبالعقل أهل العصر في تحسينها والاعتداد بما فيها من الاتحاد - لما حضرته الوفاة أنشد:

¹ (مجموع الفتاوى) ج 7 ص 199

إن كان منزلي في الحب عندكم ماقد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمنا واليوم أحسبها أضغاث أحلام¹.
فليحرص الطالب على طلب الحق، ولا يقدم هواه ورأيه، بل يتبع الأدلة ويفهم منها مافهمه السلف الصالح.

ثالثا - الاعتناء بالحفظ

اعلم أن العلم المعتبر هو المحفوظ، وقد كانت عناية السلف رحمهم الله بالحفظ تامة خاصة قبل شيوع كتابة العلم كما ذكرنا من قبل، ثم أخذوا في الكتابة منذ أوئل القرن الثاني الهجري لأجل تقييد المحفوظ ومراجعته، وظل الحفظ هو الأصل، وهو صفة هذه الأمة كما قال تعالى (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) العنكبوت: ٤٩.

ومنزلة العبد في الدنيا والآخرة بقدر ما يحفظه من العلم - وقد سبق أن العلم المعتبر هو ما يعمل به صاحبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين)²، وهذا على العموم، أي في الدنيا والآخرة.
وقال صلى الله عليه وسلم (يقال لصاحب القرآن: اقرأ وارتق، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها)³، فهذا في منزلة الحفاظ في الآخرة.

أما منزلتهم في الدنيا، فكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ)⁴.
وأما منزلتهم عند الموت، فكما ورد عن جابر رضى الله عنه قال [كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لقتلي أُخْدِ: (أَيُّ هَؤُلَاءِ أَكْثَرُ أَخَذًا لِلْقُرْآنِ؟)، فإذا أُشِيرَ له إلى رجلٍ قَدَّمَهُ في اللحد قبل صاحبه]⁵.

هذا كله في بيان أهمية الحفظ، وما تغني الكتب عن الرجل إذا احترقت أو سُرقَت أو صار بمعزل عنها، فيُحال بينه وبين علمه؟.
قال أبو الفرج بن الجوزي رحمه الله - في كتابه «الحث على حفظ العلم» - [فإن الله عز وجل خصَّ أمتنا بحفظ القرآن والعلم، وقد كان من قبلنا يقرأون كتبهم من الصحف، ولا يقدرّون على الحفظ، فلما جاء عزير فقد التوراة من حفظه، فقالوا: هذا ابن الله؟! فكيف نقوم بشكر من خولنا أن ابن سبع سنين مِنَّا، يقرأ القرآن عن ظهر قلب، ثم ليس في الأمم ممن ينقل عن نبيه أقواله وأفعاله على وجه يحصل به الثقة إلا نحن، فإنه يروي الحديث منا خالف عن سالف، وينظرون في ثقة الراوي إلى أن يصل الأمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسائر الأمم يروون ما يذكرونه عن صحيفة لا يدري من كتبها، ولا يعرف من نقلها، وهذه المنحة العظيمة نفتقر إلى حفظها، وحفظها بدوام الدراسة، ليبقى المحفوظ، - إلى أن قال - وفي الحديث: «يُقَالُ لقارئ القرآن اقرأ، وارق، فمنزلتك عند آخر آية تقرؤها»، وليس من حفظ نصف القرآن كمن حفظ الكل، ولا من حفظ مائة حديث كمن حفظ ألفاً. وعلى هذا فليس العلم إلا ما حصل بالحفظ.

قال عبد الرزاق بن همام: كل علم لا يدخل مع صاحبه الحمام فلا تعدّه: وأنشد:

وليس بعلم ماحوى القمطر مالمعلم إلا ماحواه الصدر⁶.

وقال الماوردي رحمه الله [وربما استثقل المتعلم الدرس والحفظ، واتكل بعد فهم المعاني، على الرجوع إلى الكتب والمطالعة فيها عند الحاجة، فلا يكون إلا كمن أطلق ما صادته ثقة بالقدرة عليه، بعد الامتناع منه، فلا تُعَقِّبُهُ الثقة إلا خجلا، والتفريط إلا ندمًا. - إلى أن قال - والعرب تقول

¹ (مجموع الفتاوى) ج 4 ص 72 - 74

² رواه مسلم عن عمر رضى الله عنه

³ رواه أبوداود والترمذى وقال حديث حسن صحيح عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما

⁴ رواه مسلم عن أبي مسعود رضى الله عنه

⁵ رواه البخاري

⁶ (الحث على حفظ العلم) لابن الجوزي، ط دار الكتب العلمية 1405 ص 11 - 13. والبيت المذكور للخليل بن أحمد رحمه الله، ذكره ابن عبد البر (جامع بيان

في أمثالها حَرْفٌ في قلبك، خير من ألف في كتبك، وقالوا: لاخير في علم لا يَغْبُرُ معك الوادي، ولا يَغْمُرُ بك النادي، وأنشدت عن الربيع، للشافعي رضي الله عنه:

علمي معي حيثما يمتت يتبعني قلبي وعاء له لا بطن صندوق
إن كنت في البيت كان العلم فيه معياً وكنت في السوق كان العلم في السوق¹.

رابعا - بيان ما يُعين على حفظ العلم

اعلم أن الحفظ يعتمد على ركنين أساسيين:

أحدهما: تكرار الدرس مرات عديدة حتى يُحفظ. والثاني: مراجعة المحفوظ كل فترة مناسبة حتى لا يُنسى. ولكل واحد من هذين الركنين أمور مساعدة على النحو التالي:

1 - الركن الأول للحفظ وهو التكرار حتى يُحفظ، يُعين عليه

أ - التدرج في مقدار ما يريد حفظه، على النحو الذي ذكرناه آنفا في التدرج في الكم.

ب - فهم ما يريد حفظه حتى يسهل عليه حفظه، ويستثنى من شرط الفهم تحفيظ القرآن للأطفال إذ قد درج المسلمون منذ القدم على تحفيظ الأطفال دون تفهيمهم المعاني للاستفادة من قابلية الأطفال الشديدة للحفظ في الصغر دون الفهم.

ج - تكرار ما يريد حفظه حتى يحفظه، قال ابن الجوزي رحمه الله [بيان طريق إحكام المحفوظ: الطريق في إحكامه كثرة الإعادة، والناس يتفاوتون في ذلك، فمنهم من يثبت معه المحفوظ مع قلة التكرار. ومنهم من لا يحفظ إلا بعد التكرار الكثير. فينبغي للإنسان أن يعيد بعد الحفظ ليثبت معه المحفوظ. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «تعاهدوا القرآن فإنه أشد تفصيلاً من صدور الرجال من النعم من عقْلها» وكان أبو إسحاق الشيرازي: يعيد الدرس مائة مرة. وكان الكيا يعيد سبعين مرة. وقال لنا الحسن ابن أبي بكر النيسابوري الفقيه: لا يحصل الحفظ إلى حتى يعاد خمسين مرة.

وحكى لنا الحسن: أن فقيهاً أعاد الدرس في بيته مراراً كثيرة، فقالت له عجوز في بيته قد والله حفظته أنا. فقال: أعيدته فأعادته فلما كان بعد أيام. قال: يا عجوز، أعيدي ذلك الدرس فقالت ما أحفظه. قال: أنا أكرر عد الحفظ لئلا يصيبني ما أصابك².

د - اختيار الوقت والمكان المناسبين للحفظ. وقد أوصى العلماء ببعض الوصايا في هذا الشأن، ولكن مدار المسألة يعود إلى مراعاة نشاط النفس وفراغ القلب من الشواغل وهدوء المكان. ومما يرشد إلى الأوقات المناسبة قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة)³، وفي رواية له (سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا).

قال النووي رحمه الله: [الغدوة] سبَّح أول النهار، و(الروحة): آخر النهار، و(الدلجة) آخر الليل، وهذا استعارة وتمثيل، ومعناه: استعينوا على طاعة الله بالأعمال في وقت نشاطكم، وفراغ قلوبكم بحيث تستلذون العبادة ولا تسأمون وتبلغون مقصودكم، كما أن المسافر الحاذق يسير في هذه الأوقات ويستريح هو ودابته في غيرها، فيُصلُّ المقصودَ بغير تعب، والله أعلم. (رياض الصالحين - باب الاقتصاد في الطاعة). ومما أوصى به العلماء في أوقات الحفظ وأماكنه ما ذكره الخطيب البغدادي رحمه الله قال (اعلم أن للحفظ ساعات ينبغي لمن أراد الحفظ أن يراعيها وللحفظ أماكن ينبغي للمتحمِّص أن يلزمها فأجود الأوقات الأسحر، ثم بعدها وقت انتصاف النهار، وبعدها الغدوات دون العشيات، وحفظ الليل أصلح من حفظ النهار، وقيل لبعضهم بم أدركت العلم؟ قال بالمصباح والجلوس إلى الصباح - إلى أن قال - وأجود أماكن الحفظ الغرف دون السفلى، وكل موضع بعيد مما يلهي وخلا القلب فيه مما يفزعه فيشغله، أو يغلب عليه فيمنعه. وليس بالمحمود أن يتحفظ الرجل بحضرة النبات والحضرة ولا على شطوط الأنهار ولا على قوارع الطرق فليس يعدم في هذه المواضع غالباً ما يمنع من خلو القلب وصفاء السِّر.

¹ (أدب الدنيا والدين) ص 65. والأبيات المذكورة نسبها ابن عبد البر لمنصور الفقيه (جامع بيان العلم) ج 1 ص 69. وهذا كله في بيان أهمية الحفظ

² (الحث على حفظ العلم) ص 21

³ رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه

وأوقات الجوع أحمد للتحفظ من أوقات الشبع، وينبغي للمتحفظ أن يتفقد من نفسه حال الجوع فإن بعض الناس إذا أصابه شدة الجوع والتهابه لم يحفظ، فليطفئ ذلك بالشئ الخفيف اليسير كمص الرمان وما أشبه ذلك، ولا يكثر الأكل. ثم روى الخطيب بإسناده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ما ملأ آدمي وعاءً شراً من بطنه، حسب ابن آدم أكالات يُقْمَن صلبه فإن كان لا محالة فثلاثاً طعاماً، وثلاثاً شرباً، وثلاثاً لنفسه)¹. ومعنى الغرف أي الحجرات العالية عن الأرض، والحديث المذكور (ما ملأ...) رواه الترمذي بلفظ قريب وقال حديث حسن.

2 - الركن الثاني للتحفظ: مراجعة المحفوظ كل فترة مناسبة حتى لا يُنسى.

قال الزهري رحمه الله [إنما يُذهِبُ العلمُ النسيانَ وقلة المذاكرة]². ومما يعين على الاحتفاظ بالمحفوظ من العلم أمور أهمها: الكتابة، وتكرار المحفوظ، والعمل بالعلم، واجتناب المعاصي.

أ - الكتابة: ونعني بها هنا أمرين:

أحدهما: أن يكتب الطالب بيده ما يحفظ في لوح أو ورق، كما يفعله الصبيان في مكتب تحفيظ القرآن، إذ يأمرهم المعلم بكتابة الآيات في اللوح، فهذه الكتابة مما يثبت الحفظ.

والثاني: أن يكون لدى الطالب كتاباً يحتوي على محفوظاته، إما من الكتب المتداولة الموثوق بصحتها، وإما ما كتبه بيده. ليرجع الطالب للكتاب إذا نسى بعض محفوظاته أو إذا اختلطت عليه. ويدل على أهمية هذا ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال [ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحدٌ أكثر حديثاً عنه مِنِّي، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتُب ولا أكتب]³. ومع هذا فإن أحاديث أبي هريرة المثبتة في دواوين السنة أكثر بكثير من أحاديث عبد الله بن عمرو لأسباب ذكرها ابن حجر⁴. ولكن قول أبي هريرة يدل على أهمية الكتابة في المحافظة على المحفوظ، ولهذا كان بعض السلف يقول: قَيِّدُوا العلم بالكتابة. قال الخطيب البغدادي [فإذا أتقن كل واحد منهم الدرس وحفظه فليكتبه، ويكون تعويله على حفظه، فإن اضطرب عليه شيء من محفوظه رجع إلى كتابه فاستثبته منه. ثم روى الخطيب بإسناده عن الخليل بن أحمد قال: ما في الدفتر رأس مالك وما في قلبك التفقه، وأنشد:

ليس بعلم ما حوى القمطر ما العلم إلا ما وعاه الصدر⁵.

ب - تكرار المحفوظ، أي مراجعة محفوظاته كل فترة مناسبة حتى لا ينساها، ولها صور:

- منها أن يكرر محفوظاته على نفسه.
- ومنها أن يكون له صاحب في طلب العلم يكرر كل منهما على الآخر ويصحح كل منهما للآخر خطأه، وهذا مما أوصى به لفائده.
- ومنها أن يتخذ التعليم وسيلة لتثبيت حفظه، فكلما علّم غيره ما حفظه ثبت في قلبه، قال ابن عبد البر [قال الخليل بن أحمد: اجعل تعليمك دراسة لك، واجعل مناظرة العلم تنبيهاً بما ليس عندك، وأكثر من العلم لتعلّم، وأقل منه لتحفظ]⁶. وروى ابن عبد البر عن الأعمش [أن إسماعيل بن رجاء كان يجمع صبيان الكتّاب يحدثهم لئلا ينسى حديثه. وأن عطاء الخراساني كان إذا لم يجد أحداً أتى المساكين فحدثهم يريد بذلك الحفظ]⁷.

ج - العمل بالعلم، مما يثبتته. روى ابن عبد البر عن وكيع قال [كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به، وكنا نستعين على طلبه بالصوم]⁸.

¹ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 103 - 104. ونقله عنه النووي باختصار في (المجموع) ج 1 ص 37

² رواه عنه بإسناده ابن عدي في (الكامل في الضعفاء) ج 1 ص 59، ورواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) ج 1 ص 108

³ (حديث 113)

⁴ انظر (فتح الباري) ج 1 ص 207

⁵ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 127

⁶ (جامع بيان العلم) ج 1 ص 130

⁷ (جامع بيان العلم) ج 1 ص 111

⁸ (جامع بيان العلم) ج 2 ص 132

وقال النووي - في آداب المتعلم - [وينبغي أن يستعمل ما يسمعه من أحاديث العبادات والآداب فذلك زكاة الحديث وسبب حفظه]¹.

د - اجتناب المعاصي: من أسباب تثبيت الحفظ وقد سبق الكلام في هذا في أول آداب الطالب في نفسه، فإن العلم نور من الله، ونور الله لا يؤتاه عاص وإنما يؤتي الله المتقين كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ) الحديد: ٢٨. وقال تعالى (مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ) فاطر: ٢. وقال ابن عبد البر [وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: إني لأحسب الرجل ينسى العلم بالخطيئة يعملها، وإن العالم من يخشى الله، وتلا (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) فاطر: ٢٨]². فاستعن على الحفظ بطاعة الله تعالى ولا تضيع علمك بالمعاصي.

وهذا كله في بيان ما يعين على حفظ العلم.

خامسا - نصح المتعلم لرفقته في طلب العلم.

الصحبة الصالحة في طلب العلم من أعظم ما يعين الطالب في طلبه للعلم، وذلك بأن يكون له صاحب صالح أو أكثر يذكر معه دروسه ويراجع عليه محفوظاته، فإذا أنعم الله تعالى على الطالب بهذا فينبغي أن يقوم مع أصحابه بآداب الصحبة في طلب العلم، ومنها ما ذكره النووي قال [وينبغي أن يرشد رفيقه وغيرهم من الطلبة إلى مواطن الاشتغال والفائدة ويذكر لهم ما استفادته على جهة النصيحة والمذاكرة، وبارشادهم يُبارك له في علمه ويستتير قلبه وتتأكد المسائل معه مع جزيل ثواب الله عز وجل، ومن بخل بذلك كان بضده فلا يثبت معه وإن ثبت لم يثمر، ولا يحسد أحداً ولا يحتقره ولا يعجب بفهمه وقد قدمنا هذا في آداب المعلم]³.

ومن آداب الصحبة في طلب العلم أن يخبر الطالب أصحابه بما غابوا عنه من دروس الشيخ مما حضره هو، وقد بَوَّب البخاري على هذه المسألة في كتاب العلم من صحيحه، فقال: باب (التناوب في العلم)، وفيه روى عن عمر رضي الله عنه قال [كنت أنا وجارٍ لي من الأنصار في بني أمية بن زيد - وهى من عوالي المدينة - وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ينزل يوما وأنزل يوما، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك]⁴. قال ابن حجر في شرحه [وفيه أن الطالب لا يَغْفُل عن النظر في أمر معاشه ليستعين على طلب العلم وغيره، مع أخذه بالحزم في السؤال عما يفوته يوم غيبته، لما عُلم من حال عمر أنه كان يتعاني التجارة إذ ذاك]⁵.

سادسا - عدم التعجل في التصدي للإفتاء والتصنيف قبل الأهلية

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أُفْتِيَ بغير علم كان إثمه على من أفناه)⁶.

وقال الإمام مالك رحمه الله [من سُئِلَ عن مسألة فينبغي له قبل أن يجيب فيها أن يعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب فيها]⁷. ومصدق قول مالك من كتاب الله تعالى (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) ق: ١٨، وقال تعالى (أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ، لِيُزِمَّ عَظِيمٌ، يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) المطففين: ٤ - ٦.

فاعلم يا أخي المسلم أن التصدي للإفتاء والتأليف أمر عظيم، ومن أصاب فيهما فأجره عظيم، ومن أقدم عليهما بغير علمٍ واكتمال أهلية وزره عظيم، بل عليه وزره ووزر من عمل بقوله الخطأ إلى يوم القيامة.

ثم اعلم أيضاً أن الإفتاء والتصنيف في العلوم الشرعية من فروض الكفاية، وإن كانت تتعين في أحوال.

وإنما قدّمت بهذا التمهيد لأئبّه طالب العلم على ألا يتعجل فيتصدى لأمر لم يتأهل له، خاصة وأنني أرى اليوم عشرات الكتب لمؤلفين مشهورين

¹ (تدريب الراوي) ج 2 ص 144

² (جامع بيان العلم) ج 2 ص 5

³ (المجموع) ج 1 ص 39

⁴ الحديث (89)

⁵ (فتح الباري) ج 1 ص 186

⁶ رواه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه بإسناد حسن

⁷ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 218

وغير مشهورين مليئة بالأخطاء الشرعية بل بالضلالات بل بالكذب والتحريف المتعمد أحياناً، وستأتي الإشارة إلى بعض هؤلاء في الباب السابع الخاص بالكتب التي نوصي بها إن شاء الله، فلا تُولف كتاباً يكون زادك إلى النار، ولا تُولف في أمر لم تستوعبه دراسةً ولا تُولف في موضوع استوفى السلف دراسته ولن تأتي فيه بجديد بل قد تزل فيه، وأنفع لك أن ترشد الناس إلى ما أَلَفه السلف في الموضوع من أن تكتب فيه.

فإذا اقتضى الأمر التصنيف واكتملت الأهلية لذلك، فإن نفعه عظيم للطالب قبل غيره إذ يدعوه التصنيف إلى مزيد من البحث والتنقيب بما يعود عليه بالفائدة الجليلة. وفي هذا يقول **النووي** رحمه الله - في آداب المتعلم - [فإذا فعل ما ذكرناه وتكاملت أهليته واشتهرت فضيلته اشتغل بالتصنيف وجدّ في الجمع والتأليف محققاً كل ما يذكره مثبتاً في نقله واستنباطه متحريراً إيضاح العبارات وبيان المشكلات مجتنباً العبارات الركيكات والأدلة الواهيات، مستوعباً معظم أحكام ذلك الفن غير محل بشيء من أصوله منبهاً على القواعد فبذلك تظهر له الحقائق وتنكشف المشكلات ويطلع على الغوامض وحل المعضلات ويعرف مذاهب العلماء والراجح والمرجوح ويرتفع عن الجمود على محض التقليد ويلتحق بالأئمة المجتهدين أو يقاربه إن وُفق لذلك وبالله التوفيق]¹

وقال **النووي** أيضاً - في كتابه «التقريب» في آداب طالب الحديث - [وليشتغل بالتحريج والتصنيف إذا تأهّل له، وليعتن بالتصنيف في شرحه وبيان مُشكِله مُتَقَنّاً واضحاً، فقلما يمهر في علم الحديث من لم يفعل هذا]. قال السيوطي في شرحه [قال الخطيب: لا يتمهر في الحديث ويقف على غوامضه، ويستبين الخفي من فوائده إلا من جمع متفرقه، وألف مشتمته، وضم بعضه إلى بعض، فإن ذلك مما يقوي النفس، ويثبت الحفظ، ويذكي القلب، ويشحذ الطبع، ويسط اللسان ويجيد البيان، ويكشف المشتبه ويوضح الملتبس. ويكسب أيضاً جميل الذكر ويخلده إلى آخر الدهر، كما قال الشاعر:

يموت قوم فيحي العلم ذكرهم والجهل يجعل أحياء كأموال²

وبهذا نختتم الكلام في آداب المتعلم في درسه وتعلمه، وبه نختتم هذا الفصل الخاص بآداب المتعلم.

¹ (المجموع) ج 1 ص 39

² (تدريب الراوي) ج 2 ص 152 - 153

خاتمة الباب الرابع

عقدنا هذا الباب لبيان آداب العالم والمتعلم، وقسمناه إلى ثلاثة فصول، الأول منها كان لبيان الآداب المشتركة بين العالم والمتعلم، والثاني كان لبيان آداب العالم في نفسه وفي تدريسه ومع طلابه، مع بيان علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء، أما الفصل الثالث فذكرنا فيه آداب طالب العلم في نفسه ومع شيخه ثم في درسه.

وذلك أننا كنا قد ذكرنا حكم طلب العلم في الباب الثاني، وبيننا كيفية طلب العلم في الباب الثالث، ولما كان لطلب العلم آداب حتى يؤدي الطلب ثمرته فكان هذا الباب الرابع لبيان هذه الآداب. وبالله التوفيق.

الباب الخامس

أحكام المفتي والمستفتي

وآدابهما

الباب الخامس أحكام المفتي والمستفتي وآدابهما

تقدم في الباب الثاني من هذا الكتاب (حكم طلب العلم) أن العلم منه ما هو فرض عين ومنه ما هو فرض كفاية. وأن فرض العين من العلم قسمان: منه ما يجب تعلمه ابتداءً وهي فروض العين من العبادات وما يزاوله العبد عادة من المعاملات، ومنه ما يجب معرفة حكمه عند حدوثه إذا حدث وهي النوازل.

التدريس والإفتاء

فما يجب تعلمه ابتداءً من فرض العين، وكذلك فرض الكفاية من العلم، فموضوعه التدريس، ويقوم به العالم المعلم. وما يجب معرفة حكمه عند حدوثه وهي النوازل، فموضوعه الإفتاء، ويقوم به الفقيه المفتي. كذلك فإن من أهمل تعلم ما يجب عليه عينا ابتداءً فإنه يسأل المفتي عنه.

والفرق بين التدريس والإفتاء من وجهين:

الوجه الأول: من جهة علاقة الأحكام بالواقع.

فالمدرس: يذكر الأحكام مجردة، أما المفتي: فإنه ينزل الأحكام على وقائع معينة هي النازلة المسئول عن حكمها وهذا يحتاج إلى تبصر زائد عن حفظ الأحكام¹.

والوجه الثاني: من جهة البسط والاختصار.

فالتدريس: يعتمد على بسط الموضوعات واستيعاب مسائلها وذكر أدلتها وتفنيد آراء المخالفين على وجه يحصل معه إحاطة الطالب بالموضوع واستيعابه لمسائله. وقد يكون التدريس ابتداءً من المعلم أو جواباً على سؤال الطالب.

أما الإفتاء: فلا يكون ابتداءً وإنما إجابة على السؤال فقط، وهو يعتمد على الاختصار بذكر الحكم في مسألة معينة هي النازلة المسئول عنها، فإن بسط المفتي الجواب وفصل لغير ضرورة يقتضيها السؤال أو حال السائل فقد تحول إلى التعليم والتدريس.

قال أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله [بلغنا عن القاضي أبي الحسن الماوردي صاحب كتاب «الخواص»، قال: إن المفتي عليه أن يختصر جوابه فيكتفي فيه بأنه يجوز أو لا يجوز، أو حق أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج ليفرّق بين الفتوى والتصنيف، قال: ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير، ولصار المفتي مُدَرِّساً، ولكل مقام مقال]².

والعالم قد يكون معلماً في حال، وقد يكون مفتياً في حال آخر، وقد يجتمع له الحالان في المجلس الواحد.

أما ما يتعلق بالتدريس من آداب تلزم العالم والمتعلم فقد سبق بيانها في الباب الرابع السابق.

وأما الإفتاء وما يتعلق به من أحكام وآداب فهو موضوع هذا الباب الخامس.

المصادر الأساسية لهذا الباب

أقدم ما وصلنا من المصنفات في أحكام المفتي والمستفتي هو كتاب (أدب المفتي والمستفتي) لأبي القاسم الصيّمري الفقيه الشافعي المتوفى 386 هـ، وهو من شيوخ القاضي أبي الحسن الماوردي صاحب الأحكام السلطانية (ت 450 هـ).

ثم تناول بعض أحكام المفتي والمستفتي كلا من: الخطيب البغدادي (ت 463 هـ) في كتابه (الفقيه والمتفقه)، وأبو عمر بن عبد البر (ت 463 هـ) في كتابه (جامع بيان العلم).

وكعادته في جمع فوائد كتب المتقدمين جاء المحدث المشهور أبو عمرو بن الصلاح (ت 643 هـ) وجمع الفوائد التي أوردها الصيّمري والخطيب وابن عبد البر في كتابه (أدب المفتي والمستفتي)، وإن كان جُلَّ اعتماده على كتاب الصيمري، وزاد على ما في هذه الكتب الثلاثة المتقدمة من كلام

¹ (الرد على من أخلد إلى الأرض) للسيوطي، ص 179

² (أدب المفتي والمستفتي) لابن الصلاح، ص 141

الماوردي والجويني وغيرهما مع ترجيحه لبعض الآراء في بعض المواضع. وطبعة (أدب المفتي) لابن الصلاح التي ننقل عنها في هذا الباب مطبوعة بتحقيق الدكتور موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، ط مكتبة العلوم والحكم بالمدينة، وعالم الكتب، الطبعة الأولى 1407هـ.

وكما صار كتابه (مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث) أساساً لكل من كتب بعده في هذا الفن، فتناولوه بالشرح تارة وبالاختصار تارة وبالنظم تارة أخرى. فكذلك صار كتابه (أدب المفتي والمستفتي) أساساً لكل من كتب بعده في هذا الفن، ولعل هذا من حسن نيتِه أن كتَبَ الله تعالى لكَتُّبه القبول في المسلمين فيجري عليه مثل ثواب كل من انتفع بكتبه إلى يوم القيامة، والله يرزق من يشاء بغير حساب.

وقد اعتمد على كتاب ابن الصلاح (أدب المفتي والمستفتي) ممن جاء بعده، كل من: -

- 1 - الإمام النووي (ت 676 هـ) حيث اختصر مسائل كتاب (أدب المفتي والمستفتي) لابن الصلاح، ولم يخرج عنها أو يخالفها إلا في القليل النادر، وأوردها في مقدمة كتابه (المجموع شرح المذهب) ج 1 ص 40 - 58 بعنوان (باب آداب الفتوى والمفتي والمستفتي) طبعة دار الفكر.
- 2 - العلامة ابن حمدان الحنبلي (ت 695 هـ) حيث أخذ كثيراً من مسائل كتاب (أدب المفتي والمستفتي) لابن الصلاح، وإن لم ينسبها ابن حمدان له، وأضاف عليها ابن حمدان مسائل خاصة باصطلاحات المذهب الحنبلي، وذلك في كتابه (صفة الفتوى والمفتي والمستفتي) وقد طبعه المكتب الإسلامي (ط 4، سنة 1404هـ).

3 - شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728 هـ) نقل في (مسودة الأصول) مسائل عن ابن الصلاح مثل أقسام المفتين.

4 - الإمام ابن القيم (ت 751 هـ). أخذ ابن القيم معظم مسائل كتاب ابن الصلاح وبعض المسائل عن ابن حمدان وعن ابن عبدالبر. وخلافاً للنووي وابن حمدان لم يكتفِ ابن القيم بالنقل المجرد عن ابن الصلاح بل ناقش وانتقد ورجَّح، وأضاف الكثير من عنده. وقد أورد هذه المسائل ضمن الجزء الرابع من كتابه اعلام الموقعين ص 157 - 266، بعنوان (فصل في فوائد تتعلق بالفتوى)، مطبوع بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

5 - كذلك فقد نقل عن ابن الصلاح القاضي برهان الدين بن فرحون المالكي (ت 799 هـ) في كتابه (تبصرة الحكام) وإن كان كتابه في أحكام القضاء لا إفتاء.

6 - الحافظ السيوطي 911هـ، في كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض)، وطبعته عندي ط دار الكتب العلمية 1403هـ.

فرحمة الله عليهم جميعاً، وجمعنا الله وإياهم في دار الخلد والنعيم.

وبعد، فهذه المصادر هي أهم ماكتب في أحكام المفتي والمستفتي بالإضافة إلى كتب أصول الفقه التي تفرد عادة باباً لأحكام الاجتهاد والإفتاء والتقليد.

ونحن في هذا الباب سيكون جُلُّ اعتمادنا على كتاب (أدب المفتي والمستفتي) لابن الصلاح، وعلى الفصل الخاص بآداب الفتوى في اعلام الموقعين لابن القيم، هذا بالإضافة إلى بعض المصادر الأخرى التي سنذكرها إن شاء الله في مواضعها. وقد ننقل عن النووي أحياناً إذا كانت عبارته في اختصار كلام ابن الصلاح أوجز أو أوضح في بيان المراد.

أما عملنا في هذا الباب فيتركز في أمرين:

أحدهما: إعادة ترتيب مسائل الموضوع بجمع النظائر التي وردت متناثرة في كتب السلف تحت عنوان واحد.

والثاني: ذكر بعض الأدلة لترجيح قول على قول في بعض المواضع.

والمقصد الأساسي من إيراد هذا الباب (أحكام المفتي والمستفتي وآدابهما) في كتابنا هذا، هو توجيه نظر المسلمين لخطورة هذا الأمر من وجوه:

أحدها: تعريف المسلمين بأن الإفتاء منصب لا بد له من أهلية معينة، فلا يقدم عليه كل من شاء، ولا يستفتي المسلم كل من شاء.

والثاني: تعريف المسلمين بوجوب الاستفتاء في النوازل وفي كل ما يجهلونه مما يجب عليهم معرفته، حتى لا يقدموا على عمل بغير علم فهذا محرم بالإجماع كما ذكرناه في الباب الثاني من وجوب العلم قبل العمل، إذ قد غفل كثيرٌ من المسلمين عن هذا الواجب.

والثالث: بيان مايلزم كل من المفتي والمستفتي من أحكام وآداب.

وسوف يشتمل هذا الباب إن شاء الله تعالى على فصلين:

الفصل الأول : في أحكام المفتي وآدابه.

والفصل الثاني : في أحكام المستفتي وآدابه.

والله تعالى المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل، ونشرع في بيان المراد بحوله تعالى وقوته.

الفصل الأول

أحكام المفتي وآدابه

تندرج مسائل هذا الفصل تحت ستة أقسام، وهي:

- 1 تعريفات هامة. 2 حكم الإفتاء.
- 3 صفة المفتي وشروطه.
- 4 مراتب المفتين.
- 5 وجوب الإفتاء بالحق وبالأقوال الراجحة.
- 6 أحكام الفتوى وآدابها.

القسم الأول: تعريفات هامة

يشتمل هذا القسم على مسألتين:

الأولى: تعريف معنى الإفتاء والمفتي والمستفتي والفتوى والاستفتاء والاجتهاد.

والثانية: الفرق بين الإفتاء والقضاء.

المسألة الأولى: التعريفات.

1 - الإفتاء: هو إجابة المفتي المستفتي بإخباره عن حكم مسأله.

أو إخبار المفتي المستفتي عن حكم مسأله.

أو إخبار المفتي المستفتي عن الواجب في الواقع، والواجب: هو الحكم الشرعي، والواقع: هو الحادثة المسئول عنها.

2 - المفتي: هو الفقيه المسئول المخير عن الحكم الشرعي.

3 - المستفتي: هو السائل الذي يسأل المفتي، عامياً كان المستفتي أو فقيهاً.

4 - الاستفتاء: هو سؤال المستفتي عن حكم مسأله.

5 - الفتوى: هي ما يجب به المفتي المستفتي، أو هي الحكم الشرعي في المسألة.

وأحياناً تستخدم الفتوى والإفتاء بمعنى واحد، ولكن على التحقيق معناهما كما سبق.

6 - الاجتهاد:

أ - في اللغة: مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة، فالاجتهاد في اللغة عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد، فيقال اجتهد في حمل حجر الرّحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة.

ب - وفي الاصطلاح: الاجتهاد هو بذل الفقيه الوسع في تيّل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب.

فقولنا (بذل الفقيه) ليخرج غير الفقيه، فمهما بذل وسعه لا يسمى فعله اجتهاداً، والفقيه هو من تحققت فيه شرائط الاجتهاد على الصفة التي سيأتي ذكرها في (صفة المفتي) إن شاء الله.

وقولنا (بذل الوسع) ليخرج ما يحصل مع التقصير، فإن المجتهد إن قصّر في الاجتهاد يأنم.

وقولنا (حكم شرعي) ليخرج الحكم اللغوي والعقلي والحسيّ فلا يسمى من بذل وسعه في تحصيلها مجتهداً اصطلاحاً.

وقولنا (عملي) ليخرج الحكم العلمي، فلا يسمى بذل الوسع في استنباطه اجتهاداً عند الفقهاء، وإن كان يسمى اجتهاداً عند المتكلمين.

وقولنا (بطريق الاستنباط) ليخرج نيل الأحكام من النصوص ظاهراً، أو حفظ المسائل، أو استعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإن ذلك وإن كان يصدق عليه الاجتهاد اللغوي فإنه لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحي.

7 - المجتهد: هو الفقيه المستفرد لوسعه في تحصيل الأحكام الشرعية العملية بطريق الاستنباط، ولا بد أن يكون بالغاً عاقلاً قد ثبتت له ملكة

يقتدر بها على استخراج الأحكام من مأخذها. وإنما يتمكن من ذلك بشروط سيأتي ذكرها إن شاء الله في القسم الثالث من هذا الفصل (صفة المفتي وشروطه).
والأصل في المفتي أن يكون مجتهداً. ويجوز استفتاء من قصّر عن هذه الرتبة كما سيأتي ذكره إن شاء الله في القسم الرابع من هذا الفصل (مراتب المفتين)¹.

المسألة الثانية: الفرق بين الإفتاء والقضاء.

سبق تعريف الإفتاء وأنه إجابة المفتي المستفتي عن حكم مسألته، أو هو الإخبار عن الحكم الشرعي في المسألة.
أما القضاء: فهو الإخبار عن الحكم الشرعي على سبيل الإلزام.
إذن فالمفتي والقاضي كلاهما مخبر عن الحكم الشرعي، ويزيد القاضي أن خبره مرتبط به إلزام، ومعنى الإلزام الأمر بتنفيذ الحكم.²
قال ابن فرحون المالكي رحمه الله [قال ابن رشيد: حقيقة القضاء الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام. قال غيره: ومعنى قولهم قضى القاضي أي ألزم الحق أهله، والدليل على ذلك قوله تعالى (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ) سبأ: ١٤ أي ألزمناه وحْتَمْنَا به عليه، وقوله تعالى يَجُوزُ وَ قَوْ وَجْه: ٧٢، أي ألزم بما شئت واصنع ما بدا لك]³. وقال ابن فرحون أيضاً [وأما فيما عدا التنفيذ فالحكم والمفتي فيه سواء]⁴. ومعنى (الحاكم) أي القاضي كما في قوله صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب...)⁵.
وقال النووي رحمه الله [قال الزهري رحمه الله تعالى: القضاء في الأصل إحكام الشئ والفرغ منه، ويكون القضاء إمضاء الحكم، ومنه قوله تعالى (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ) الإسراء: ٤. وسمي الحاكم قاضياً لأنه يُمضي الأحكام ويُحكمها. ويكون قضى بمعنى أوجب. فيجوز أن يكون سُمي قاضياً لإيجابه الحكم على من يجب عليه.
وسمي حاكماً لمنعه الظالم من الظلم، يقال حكمْتُ الرجلَ وأحكمته إذا منعته، وسميت حكمة الدابة لمنعها الدابة من ركوبها رأسها، وسميت الحكمة حكمة لمنعها النفس من هواها]⁶.
فالفرق الأساسي بين الإفتاء والقضاء هو في الإلزام وعدمه، فالمفتي يُخبر السائل عن الحكم الشرعي في مسألته ولكن لا يأمر بتنفيذ هذا الحكم، أما القاضي فهو يخبر الخصوم بالحكم الشرعي في الدعوى ويأمر أهل الشوكة (من الشُّرط وغيرهم) بتنفيذ الحكم. إلا أن هناك فروقا أُخَر بين الإفتاء والقضاء ولكنها مترتبة على الإلزام من عدمه، إذ لما كان حكم القاضي واجب النفاذ ترتب على هذا التشديد في صفات القاضي والتشديد في قبوله أقوال الخصوم، وعلى هذا يمكن إجمال الفروق بين الإفتاء والقضاء فيما يلي:

- 1 - الإلزام: وقد سبق بيان معناه. وملخصه أن القاضي يأمر بتنفيذ ما حكم به، أما المفتي فلا يأمر بتنفيذ ما أفتى به. ولكن هل فتوى المفتي مُلزمة للسائل ديانةً وإن لم يُلزم بها قضاءً؟ فيها تفصيل سيأتي ذكره في الفصل التالي (أحكام المستفتي) إن شاء الله.
- 2 - صفات المفتي والقاضي: ترتب على كون حكم القاضي مُلزماً واجب النفاذ التشديد في شروط القاضي.

فالمفتي والقاضي كلاهما يجب أن يكون: مسلماً، بالغاً، عاقلاً، عدلاً، عالماً (العلم الذي يتمكن معه من الاجتهاد في الشريعة). ثم يختلفان في ثلاثة شروط وهي:

الحرية: فالقاضي يشترط أن يكون حراً، أما المفتي فلا يشترط، ففتوى العبد صحيحة وجائزة مادام عدلاً عالماً.

¹ وما سبق من تعريف الاجتهاد والمجتهد مقتبس من (المستصفى) للغزالي ج 2 ص 350، و(ارشاد الفحول) للشوكاني ص 232 - 233

² (أدب المفتي والمستفتي) لابن الصلاح ص 106، و(اعلام الموقعين) لابن القيم ج 1 ص 36 - 38

³ (تبصرة الحكام) لابن فرحون، ط مكتبة الكليات الأزهرية 1406هـ، ج 1 ص 11

⁴ (تبصرة الحكام) ج 1 ص 131

⁵ متفق عليه

⁶ (صحيح مسلم بشرح النووي) ج 12 ص 2

الذكورة: فالقاضي يشترط أن يكون ذكراً عند جمهور العلماء وهو الراجح لقوله صلى الله عليه وسلم (لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)¹، والقضاء ولاية، أما المفتي فلا يشترط فيه الذكورة، ففتوى المرأة جائزة ودواوين السنة مشحونة بأسئلة الصحابة والتابعين لعائشة وغيرها من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، وهذا إفتاء منهن.

سلامة الحواس: كالבصر مشترطة في القاضي بالإجماع، أما المفتي فلا، فتجوز فتوى الأعمى والأخرس على ماسيأتي بيانه في صفة المفتي وشروطه².
3 - النظر في طرق الإثبات الشرعية: نظراً لما يترتب على حكم القاضي من إلزام الخصوم بحكمه وتنفيذه فيهم فإنه يجب عليه أن يتثبت في قبول أقوالهم مالا يجب على المفتي، فيجب على القاضي احضار المدعي عليه بجانب المدعي، ويسألهما عن البيّنات والشهود وينظر في عدالة الشهود ويطلب اليمين ممن وجبت عليه، ثم يفصل في الدعوى على الوجه المفصل في كيفية القضاء. أما المفتي فإنه يقبل قول السائل ولا يطلب منه شهوداً ولا يميناً ولا يطلب المفتي من السائل إحضار بقية أطراف المسألة ليتحقق مما تُسبب إليهم، وكل ما يفعله المفتي ليحترز من احتمال خطأ السائل أن يقول المفتي في أول جوابه (إن كان الأمر كما قال السائل فالجواب كذا وكذا).

4 - فيمن يفتيه أو يحكم له: يجوز للمفتي أن يفتي نفسه أو قريبه وشريكه، ولا يجوز للقاضي أن يحكم لنفسه أو لقريبه. وسيأتي تفصيل ذلك في حكم الإفتاء إن شاء الله.

5 - فيمن يتناوله قول كل منهما: قال ابن القيم رحمه الله [ولكن خطر المفتي أعظم من جهة أخرى، فإن فتواه شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره، وأما الحاكم فحكمه جزئي خاص لا يتعدى إلى غير المحكوم عليه وله، فالمفتي يفتي حكماً عاماً كلياً أن من فعل كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا، والقاضي يقضي قضاء معيناً على شخص معين، فقضاؤه خاص مُلزم، وفتوى العالم عامة غير ملزمة فكلاهما أجره عظيم، وخطره كبير]³.
6 - موضوعات الشريعة التي يتناولها كل منهما: المفتي يمكن أن يفتي في أي موضوع من موضوعات الشريعة فيفتي في مسائل الاعتقاد والتفسير وفي أحكام العبادات والمعاملات وغيرها. كما يشهد بذلك - على سبيل المثال - مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

أما القاضي: فلا دخل له في المسائل العلمية المتنازع فيها، ولا يجوز أن يُلزم أحداً باجتهاده فيها بغير حجة من كتاب أو سنة أو إجماع⁴. وقال القرافي [اعلم أن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتة بل الفتيا فقط]⁵. ومقاله القرافي رحمه الله ليس على إطلاقه فقد استثنى هو منه بعض الصور كنصب الحاكم لأئمة الصلوات أو منعه للصلاة في بعض المواضع وأخذ الحاكم للزكاة في مواطن الخلاف. ويضاف إلى ما ذكره حكم القاضي بالردة على جاحد العبادات أو تارك بعضها، وحكم الحكمين على المحرم إذا قتل الصيد، وهذه كلها من مسائل العبادات. فالقاضي ليس له كثير تعلق بمسائل الاعتقاد والعبادات وإنما موضوعه الأساسي: المعاملات كالحقوق المالية بأنواعها والنكاح وتوابعه والحدود. فهذه هي أهم الفروق بين الإفتاء والقضاء. فالفتيا أوسع من القضاء من جهة موضوعها وشروطها ومن تتناولها، والقضاء أوسع من جهة اشتماله على الفتيا مع الإلزام بها.

¹ رواه البخاري

² (أدب المفتي) لابن الصلاح ص 106 - 107

³ (اعلام الموقعين) 38/1

⁴ هذا ما ذكره ابن تيمية (مجموع الفتاوي) ج 3 ص 238 - 240

⁵ (الفروق) ج 4 ص 48

القسم الثاني: حكم الإفتاء

يشتمل هذا القسم على موضوعين أساسيين: أحدهما هو الحكم الأصلي للإفتاء، والثاني: أحكام فرعية للإفتاء، وفي كل منهما مسائل.

الموضوع الأول: الحكم الأصلي للإفتاء.

1 - الحكم الأصلي للإفتاء هو الوجوب، لأن الإفتاء إخبار عن حكم الشرع، وهذا الإخبار واجب وأدلة وجوبه هو الأمر بالإخبار والبيان، والوعيد لمن تركه، وهذا كله يفيد الوجوب.

قال تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) آل عمران: ١٨٧.

وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) البقرة: ١٥٩ - ١٦٠.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار)¹.

إلى غير ذلك من الأدلة التي ذكرناها في صدر الفصل الثاني من الباب الثالث للدلالة على أن تبليغ العلم واجب على العلماء فراجعها هناك إن شئت.

2 - فإذا كان الإفتاء واجبا، فوجوبه على الأمة هو على الكفاية، أي لا يجب على كل مسلم أن يصير مفتيا مؤهلا للإفتاء، وإنما الواجب أن تقوم طائفة من المسلمين بالتأهل للإفتاء بما يكفي حاجة المسلمين، وهذا هو معنى الواجب الكفائي وقد سبق بيانه في الباب الثاني، فإذا كان عدد المؤهلين للإفتاء أقل مما يكفي المسلمين، أثم المسلمون جميعهم حتى يقوم منهم من يسد حاجتهم في ذلك.

ودليل وجوب الإفتاء على الكفاية لا على الأعيان، قوله تعالى (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢.

3 - ويتأدي فرض الكفاية في الإفتاء: إذا تيسر لكل مسلم أن يجد مفتيا يفتيه بغير مشقة، إما في بلده وإما في مكان يمكنه الرحلة إليه بغير مشقة أي فيما دون مسافة القصر.

ويتم إيجاد هذا المفتي بأحد سبيلين: -

الأول: أن ينتدب إمام المسلمين مفتيا لكل بلدة، لقوله صلى الله عليه وسلم (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)². وقد سبق بيان أن هذا من واجبات الأئمة في الفصل الأول من الباب الثالث.

الثاني: أن يستقدم أهل البلدة مفتيا يسد حاجتهم، أو ينتدبوا بعض أهل البلدة لطلب العلم بما يسد حاجتهم لقوله تعالى (فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢.

قال ابن حزم رحمه الله [وكل من كان منا في بادية لا يجد فيها من يعلمه شرائع دينه ففرض على جميعهم من رجل أو امرأة أن يرحلوا إلى مكان يجدون فيه فقيها يعلمهم دينهم، أو أن يُرحلوا إلى أنفسهم فقيها يعلمهم أمور دينهم، وإن كان الإمام يعلم ذلك فليرحل إليهم فقيها يعلمهم، قال الله تعالى: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»، وبعث عليه السلام معاذاً وأبا موسى إلى اليمن، وأبا عبيدة إلى البحرين، معلمين للناس أمور دينهم، ففرض ذلك على الأئمة. وقال تعالى: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢].³

وقال ابن حزم أيضا [ثم فرض على كل جماعة مجتمعة في قرية أو مدينة أو دسكرة - وهي المجشرة عندنا - أو حلة أعراب أو حصن أن ينتدب منهم لطلب جميع أحكام الديانة أولها عن آخرها، ولتعلم القرآن كله، ولكتاب كل ما صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث الأحكام

¹ رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن

² متفق عليه

³ (الإحكام) ج 5 ص 118

أولها عن آخرها وضبطها بنصوص ألفاظها، وضبط كل مأجمع المسلمون عليه وماختلفوا فيه - : من يقوم بتعليمهم وتفقيهم من القرآن والحديث والإجماع، ويكتفي بذلك على قدر قلتهم أو كثرتهم بالآية التي تَلَوْنَا فِي أَوَّلِ هَذَا الْبَابِ بحسب مايقدر أن يعمهم بالتعليم، ولا يشقّ على المستفتي قصده¹. والآية التي يشير إليها ابن حزم هي قوله تعالى (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ..) الآية.

هذا مايتعلق ببيان معنى أن الافتاء فرض كفاية على الأمة، مع بيان كيف يتأدى هذا الفرض؟ وقد سبق في الفصل الثالث من الباب الثاني بيان كيف يتأدى فرض الكفاية من ناحية الكم؟.

4 - أما وجوبه على الفقهاء المؤهلين: فإن الإفتاء قد يكون فرض عين أو فرض كفاية عليهم بحسب تفردهم أو تعددهم في المكان. قال ابن حمدان [الفتيا فرض عين إذا كان في البلد مفت واحد، وفرض كفاية إذا كان فيه مفتان فأكثر، سواء حضر أحدهما أو هما، وسُئِلَا معا أو لا]².

وقال ابن الصلاح [إذا استُفْتِيَ المفتي وليس في الناحية غيره تعيّن عليه الجواب. وإن كان في الناحية غيره، فإن حضر هو وغيره واستفتيا معا فالجواب عليهما على الكفاية، وإن لم يحضر غيره فعند الحلّيمي: تعيّن عليه بسؤاله جوابه، وليس له أن يحيله على غيره. والأظهر أن لا يتعين عليه بذلك، وقد سبقت روايتنا عن عبدالرحمن بن أبي ليلى أنه قال «أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول»³.

الخلاصة:

أن الإفتاء فرض عين إذا لم يكن بالبلدة إلا مفت واحد، فيأثم بعدم الإفتاء. وفرض كفاية إذا تعدد المفتون بالبلدة، ومعنى أنه فرض كفاية أنه له أن يفتي السائل وله أن يمتنع، وإذا امتنع لم يأثم⁴. هذا هو الحكم الأصلي للإفتاء.

¹ (الإحكام) ج 5 ص 122 - 123

² (صفة الفتوى) ص 6

³ (أدب المفتي) ص 108 - 109. وأبو عبدالله الحلّيمي هو كبير الشافعيين بما وراء النهر (ت 403 هـ)، وابن أبي ليلى تابعي من أهل الكوفة (ت 83 هـ/قيل 86 هـ)

⁴ ذكره النووي (المجموع) ج 1 ص 27

الموضوع الثاني: أحكام فرعية للإفتاء:

وفي هذا الموضوع مسائل وهي:

- 1 - متى يحرم الإفتاء؟
- 2 - متى يُكره الإفتاء؟
- 3 - متى يجوز الامتناع عن الإفتاء؟
- 4 - هل للمفتي أن يفتي في مسائل الاعتقاد؟
- 5 - هل للمفتي أن يفتي في حادثة لم يتقدم فيها قول لأحد العلماء؟
- 6 - هل يجوز للقاضي أن يفتي؟
- 7 - هل يجوز للمفتي أن يفتي نفسه وقريبه وعدوّه؟

المسألة الأولى: متى يحرم الإفتاء؟

1 - يحرم الإفتاء على الجاهل غير المؤهل للإفتاء.

قال ابن حمدان [وتحرم الفتوى على الجاهل بصواب الجواب، لقوله تعالى (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَقْتُلُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) النحل: ١١٦]¹.

وقال ابن القيم [مَنْ أَفْتَى النَّاسَ وَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْفَتْوَى فَهُوَ آثِمٌ عَاصٍ، ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً.

قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة مَنْ يدل الركب، وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطبُّ الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع مَنْ لم يحسن التطبُّب من مُداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟.

وكان شيخنا رضي الله عنه شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعتة يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجبعت محتسباً على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب؟.

وقد روى الإمام أحمد وابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً: «مَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمٌ ذَلِكَ عَلَى الَّذِي أَفْتَاهُ»، وفي الصحيحين من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بَقْبُضِ الْعُلَمَاءِ، فَإِذَا لَمْ يَبْقَ عَالَمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسَاءَ جَهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»².

وقال النووي: [قال الخطيب ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين فمن صلح للفتيا أقره ومن لا يصلح منعه ونهاه أن يعود وتواعده بالعقوبة إن عاد. وطريق الإمام إلى معرفة من يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته ويعتمد أخبار الموثوق بهم. ثم روى بإسناده عن مالك رحمه الله قال ما أفئيت حتى شهد لي سبعون أُنِي أهل لذلك. وفي رواية ما أفئيت حتى سألت من هو أعلم مني هل يراني موضعاً لذلك قال مالك ولا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه]³.

2 - ويحرم الإفتاء على المفتي المؤهل إذا جهل حكم المسألة موضوع الاستفتاء.

قال ابن القيم [إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة فيما أن يكون عالماً بالحق فيها أو غالباً على ظنه بحيث قد استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته، أو لا، فإن لم يكن عالماً بالحق فيها ولا غلبَ على ظنه لم يحل له أن يفتي، ولا يقضي بما لا يعلم، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرض لعقوبة الله، ودخل تحت قوله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا) وَأَنْ

¹ (صفة الفتوى) ص 6

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 217، وقوله (شيخنا) يعني ابن تيمية رحمه الله

³ (المجموع) ج 1 ص 41

تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الأعراف: ٣٣ فجعل القول عليه بلا علم أعظم المحرمات الأربع التي لا تُباح بحال، ولهذا حَصَرَ التحريم فيها بصيغة الحصر. ودخل تحت قوله تعالى: (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) البقرة: ١٦٨ - ١٦٩ ودخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم «من أفتى بغير علم فإنما إثمه على من أفناه»¹.

وقال ابن القيم أيضا [نص الإمام الشافعي وأحمد وغيرهما من الأئمة على أنه لا يحل للرجل أن يفتي بغير علم، حكى في ذلك الإجماع]².

3 - ويحرم الإفتاء على المفتي إذا جهل العرف في بعض المسائل.

قال ابن الصلاح [لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارير، ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ، إلا إذا كان من أهل بلد الألفاظ بها، أو مُتَنَزِّلًا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها، لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطؤه عليهم في ذلك كما شهدت به التجربة، والله أعلم]³.

وفصل ابن القيم فقال [لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عُرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتاده وعرفوه وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل، فلفظ الدينار عند طائفة اسم لثمانية دراهم، وعند طائفة اسم لاثني عشر درهما، والدرهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش، فإذا أقر لهم بدارهم أو حلف ليعطينه إياها أو أصدقها امرأة لم يجز للمفتي ولا للحاكم أن يلزمه بالخالصة، فلو كان في بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة، وكذلك في ألفاظ الطلاق والعتاق، فلو جرى عرف أهل بلد أو طائفة في استعمالهم لفظ الحرية في العفة دون العتق فإذا قال أحدهم عن مملوكه «إنه حر» أو عن جاريته «إنها حرة»، وعادته استعمال ذلك في العفة لم يخطر بباله غيرها لم يعتق بذلك قطعاً، وإن كان اللفظ صريحاً عند مَنْ أَلِفَ استعماله في العتق، وكذلك إذا جرى عرف طائفة في الطلاق بلفظ التسميح بحيث لا يعرفون لهذا المعنى غيره، فإذا قالت «اسمح لي» فقال «سمحت لك» فهذا صريح في الطلاق عندهم إلى أن قال - وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل فيغتر الناس، ويكذب علي الله ورسوله ويغير دينه، ويحرم مالم يحرمه الله، ويوجب مالم يوجبه الله، والله المستعان]⁴.

وقال ابن القيم أيضا [وعلى هذا أبداً تجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغِه، ولا تجمد علي المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجرِّه على عُرف بلدك، وسلِّه عن عرف بلده فأجرِه عليه وأفتِه به دون عرف بلدك والمذكور في كتبك، قالوا: فهذا هو الحق الواضح، والجمود علي المنقولات أبداً ضلالٌ في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، قالوا: وعلى هذه القاعدة تخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنائيات، فقد يصير الصريح كنايةً يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحاً تستغنى عن النية - إلى أن قال - وهذا محض الفقه، ومن أفتي الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل]⁵.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 173

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 210

³ (أدب المفتي) ص 115

⁴ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 228 229

⁵ (اعلام الموقعين) ج 3 ص 89

المسألة الثانية: متى يكره الإفتاء؟

قال ابن الصلاح [ليس له أن يفتي في كل حالة تُعَيَّر حُلْفَه، وتشغل قلبه، وتمنعه من التثبت والتأمل، كحالة الغضب أو الجوع، أو العطش، أو الحزن، أو الفرح الغالب، أو النعاس، أو الملالة، أو المرض، أو الحر المزعج، أو البرد المؤلم، أو مدافعة الأخبثين، وهو أعلم بنفسه، فمهما أحس باشتغال قلبه وخروجه عن حد الاعتدال أمسك عن الفتيا، فإن أفتي في شيء من هذه الأحوال وهو يرى أن ذلك لم يمنعه من إدراك الصواب، صحت فتياه، وإن خاطر بها]¹.

ونقله عنه ابن حمدان وزاد بعد قوله [وإن خاطر بها] قال ابن حمدان [فالتَّركُ أولى]².

ونقل ابن القيم أيضاً كلام ابن الصلاح، وزاد عليه قوله [ولو حكم في مثل هذه الحالة فهل ينفذ حكمه أولاً ينفذ؟ فيه ثلاثة أقوال: النفوذ، وعدمه، والفرق بين أن يعرض له الغضب بعد فهم الحكومة فينفذ وبين أن يكون سابقاً علي فهم الحكومة فلا ينفذ، والثلاثة في مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى]³.

المسألة الثالثة: متى يجوز الامتناع عن الإفتاء؟

يجوز أن يمتنع المفتي عن إجابة السائل في أحوال منها:

1 - عندما يكون الإفتاء فرض كفاية علي المفتي، أى لم يتعين عليه، علي النحو الذى فصلناه سابقاً.

2 - إذا سأل المستفتي عن مسألة لم تقع، لم تجب إجابته:

كان السلف رحمهم الله يكرهون السؤال عما لم يقع، ولا يجيبون عنه، فقد روى أبو خيثمة زهير بن حرب - في كتاب العلم - قال حدثنا جرير عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال [يأبىها الناس لا تسألوا عما لم يكن، فإن عمر كان يلعن أو يثب من يسأل عما لم يكن] وروى أبو خيثمة قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا موسى بن علي عن أبيه قال [كان زيد بن ثابت إذا سأل رجل عن شيء قال: الله لكان هذا؟. فإن قال: نعم، تكلم فيه، وإلا لم يتكلم]

وهذا يرجع إلى ما رواه سهل بن سعد رضى الله عنه قال [كّر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها]⁴.

ومن هنا قال ابن الصلاح [وإذا سأل العامى عن مسألة لم تقع، لم تجب مجاوبته]⁵.

وقال ابن حمدان [إذا سأل عامى عن مسألة لم تقع لم تجب إجابته، لكن تستحب، وقيل يكره، لأن بعض السلف كان لا يتكلم فيما لم يقع. - إلى قوله - إن كان غرض السائل معرفة الحكم لاحتمال أن يقع له أو لمن سأل عنه: فلا بأس]⁶.

وفصل ابن القيم وجعل ضابط الكلام في هذه المسألة أمرين: هل فيها نص أم لا؟، وهل هى محتملة الوقوع أم لا؟. فقال [إذا سأل المستفتي عن مسألة لم تقع، فهل تستحب إجابته أو تكره أو تحيّر؟. فيه ثلاثة أقوال، وقد حكى عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقع - إلى أن قال - والحق التفصيل: فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسوله صلى الله عليه وسلم أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها. وإن لم يكن فيها نص ولا أثر فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لاتقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل

¹ (أدب المفتي) ص 113

² (صفة الفتوى) ص 34

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 227

⁴ متفق عليه

⁵ (أدب المفتي) ص 109

⁶ (صفة الفتوى) ص 30

الإحاطة بعلمها ليكون منها علي بصيرة إذا وقعت استحباب له الجواب بما يعلم، لاسيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها، ويفرع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولي، والله أعلم¹.

3 - إذا كان المستفتي يبحث عما يوافق غرضه من الفتوي لم تجب إجابته.

قال ابن القيم [بل ولا يجب عليه أن يفتي هذا الضرب من الناس، فإنهم لا يستفتون ديانة، وإنما يستفتون توصلا إلى حصول أغراضهم بأى طريق اتفق، فلا يجب علي المفتي مساعدتهم، فإنهم لا يريدون الحق، بل يريدون أغراضهم بأى طريق وافق، ولهذا إذا وجدوا أغراضهم في أى مذهب اتفق اتبعوه في ذلك الموضوع وتمذهبوا به، - إلى أن قال - وقال شيخنا رحمه الله مرة: أنا مخير بين إفتاء هؤلاء وتركهم، فإنهم لا يستفتون للدين، بل لوصولهم إلى أغراضهم حيث كانت، ولو وجدوها عند غيري لم يجيئوا إلى، بخلاف من يسأل عن دينه، وقد قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم في حق من جاءه يتحاكم إليه لأجل غرضه لا لالتزامه لدينه صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُوا شَيْئاً) المائدة: ٤٢ فهؤلاء لما لم يلتزموا دينه لم يلزمه الحكم بينهم، والله تعالى أعلم². وقول شيخ الإسلام [أنا مخير بين إفتاء هؤلاء وتركهم] واستدلاله بقوله تعالى (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) المائدة: ٤٢، لأن هذه الآية وردت في حق الذين يستفتون للتوصل لأغراضهم لا لطلب الحق كما دلّ علي هذا قوله تعالى - في الآية قبلها - (يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا) المائدة: ٤١، وهذه صفة المنافقين كما قال تعالى في نفس الآية (مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ) المائدة: ٤١، وقال تعالى (وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ) النور: ٤٨ - ٤٩. قال ابن تيمية رحمه الله [وكذلك لو كان المتحاكم إلى الحاكم والعالم: من المنافقين الذين يتخبرون بين القبول من الكتاب والسنة وبين ترك ذلك، لم يجب عليه الحكم بينهم. وهذا حجة كثير من السلف الذين كانوا لا يجتهدون المعلنين بالبدع بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم]³.

4 - إذا سأل المستفتي عما لا يعنيه أو لا يفيد في دينه فلا يجب علي المفتي إجابته إذا كان ترك الإجابة لا يترتب عليه تقصير المستفتي في القيام بطاعة من الطاعات (المفروضة أو المندوبة)، وقد ضرب الشاطبي أمثلة للأسئلة المذمومة التي لا يجب علي المفتي أن يجيب عنها، وذكرها بأدلتها⁴ ثم لخص مافصله فقال رحمه الله [ويتبين من هذا أن لكرهية السؤال مواضع، نذكر منها عشرة مواضع: (أحدها) السؤال عما لا ينفع في الدين. كسؤال عبد الله بن حذافة: من أبى، وروى في التفسير أنه عليه الصلاة والسلام سئل ما بال الهلال يبدو رقيقا كالخيط، ثم لا يزال ينمو حتى يصير بدرا ثم ينقص إلي أن يصير كما كان؟ فأنزل الله: (يسألونك عن الأهلة) الآية فأما أجيب بما فيه من منافع الدين.

(الثاني) أن يسأل بعد ما بلغ من العلم حاجته، كما سأل الرجل عن الحج أكل عام؟ مع أن قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)

آل عمران: ٩٧ قاض بظاهره أنه للأبد، لا إطلاقه. ومثله سؤال بني إسرائيل بعد قوله: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) البقرة: ٦٧.

(والثالث) السؤال من غير احتياج إليه في الوقت، وكأن هذا - والله أعلم - خاص بما لم ينزل فيه حكم، وعليه يدل قوله: «**ذروني ماتركتكم**» وقوله «**وسكت عن أشياء رحمة لكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها**».

(والرابع) أن يسأل عن صعاب المسائل وشرارها. كما جاء في النهي عن الأغلوطات.

(والخامس) أن يسأل عن علة الحكم وهو من قبيل التعبدات التي لا يعقل لها معنى، أو السائل ممن لا يليق به ذلك السؤال كما في حديث قضاء

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 221 - 222

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 259 - 260 - والكلام الذي نسبته ابن القيم لشيخه ابن تيمية رحمه الله موجود بمجموع فتاوي ابن تيمية ج 28 ص 197 - 199

³ (مجموع الفتاوى) 28 / 198

⁴ (الموافقات، ج 4 ص 313 - 318)

الصوم دون الصلاة.

(والسادس) أن يبلغ بالسؤال إلى حد التكلف والتعمق وعلى ذلك يدل قوله تعالى: (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) ص: ٨٦ ولما سأل الرجل: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ قال عمر ابن الخطاب: يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإننا نرد علي السباع وترد علينا. الحديث.

(والسابع) أن يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسنة بالرأى ولذلك قال سعيد: أعراق أنت؟ وقيل لمالك بن أنس الرجل يكون عالماً بالسنة أجادل عنها قال: لا ولكن يُخبر بالسنة فإن قبلت منه وإلا سكت.

(والثامن) السؤال عن المتشابهات، وعلى ذلك يدل قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) آل عمران: ٧، وعن عمر بن عبدالعزيز: من جعل دينه عرضاً للخصومات أسرع التنقل. ومن ذلك سؤال من سأل مالكا عن الاستواء، فقال الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة.

(والتاسع) السؤال عما شجر بين السلف الصالح، وقد سئل عمر بن عبدالعزيز عن قتال أهل صفين فقال: تلك دماء كفّ الله عنها يدي، فلا أحب أن يلطّخ بها لساني.

(والعاشر) سؤال التعنت والإفحام وطلب الغلبة في الخصام. وفي القرآن في ذم نحو (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ) البقرة: ٢٠٤ وقال (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) الزخرف: ٥٨ وفي الحديث «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم». هذه جملة من المواضع التي يكره السؤال فيها، يقاس عليها ماسواها. وليس النهي فيها واحدا بل فيها ماتشتد كراهيته، ومنها ما يخف، ومنها ما يحرم ومنها ما يكون محل اجتهاد. وعلي جملة منها يقع النهي عن الجدل في الدين كما جاء «إن المرء في القرآن كُفِّرُ»، وقال تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ) الأنعام: ٦٨ الآية ! وأشبه ذلك من الآي أو الأحاديث. فالسؤال في مثل ذلك منهي عنه، والجواب بحسبه¹.

ويلحق بهذا ما ذكرناه في آداب التدريس بالنسبة للعالم في الباب السابق، من أنه يجب أن يخاطب الناس على قدر عقولهم ولا يحدث بكل الحق كل الناس - مالم يترتب على ترك التحديث تقصير الناس في أداء الواجبات - وذكرنا هناك أن البخاري رحمه الله بؤب لهذه المسألة في بابين من كتاب العلم في صحيحه وهما (باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه)، و(باب من خصّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا)². وهذا كله في الاختيار - كما ذكر البخاري - لا في الواجبات، حتى لا يحتج أحد بهذه الأدلة في كتمان العلم الواجب تبليغه والذي يترتب عليه القيام بالواجبات الشرعية، فإن التبليغ هو الأصل والاستثناء ما أشرنا إليه.

¹ (الموافقات) ج 4 ص 319 - 321

² قد أشار ابن القيم إلى نفس المسألة في (اعلام الموقعين) ج 4 ص 157 - 158

المسألة الرابعة: هل للمفتي أن يفتي في مسائل الاعتقاد؟.

وهذه المسألة متعلقة بالسابقة، إذ قد ذهب بعض العلماء إلى أن للمفتي أن يمتنع عن الإجابة في هذه المسائل والتي يسميها كثير من العلماء المتأخرين مسائل الكلام.

قال ابن الصلاح [ليس له إذ استُفْتِيَ في شيء من المسائل الكلامية أن يُفْتِيَ بالتفصيل، بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهة: إن الثابت فيها في نفس الأمر كل ما هو اللائق فيها بجلال الله وكماله وتقديسه المطلّقين، وذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكِلْ علم تفصيله إلى الله تبارك وتعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عند أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك، وهو سبيل سلف الأمة، وأئمة المذاهب المعتمدة، وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصون وأسلم للعامة وأشبههم، ممن يدغل قلبه بالخوض في ذلك، ومن كان منهم اعتقد اعتقاداً باطلاً تفصيلاً، ففي إلزامه بهذا صرف له عن ذلك الاعتقاد الباطل بما هو أهون وأيسر وأسلم.

وإذا عَزَّزَ ولي الأمر من حاد منهم عن هذه الطريقة، فقد تأسى بعمر بن الخطاب رضي الله عنه في تعزيره صبيغ بن عسل الذي كان يسأل عن المتشابهات على ذلك.

والمتكلمون من أصحابنا معترفون بصحة هذه الطريقة، وبأنها أسلم لمن سلمت له، وكان الغزالي منهم في آخر أمره شديد المبالغة في الدعاء والبرهنة عليها.

وذكر شيخه الشيخ أبو المعالي في كتابه «الغياثي»: أن الإمام يحرص ما أمكنه على جمع عامة الخلق على سلوك سبيل السلف في ذلك. واستفتي الغزالي في كلام الله تبارك وتعالى فكان من جوابه: وأما الخوض في أن كلامه تعالى حرف وصوت أو ليس كذلك فهو بدعة، وكل من يدعو العوام إلى الخوض في هذا فليس من أئمة الدين، وإنما هو من المضللين ومثاله من يدعو الصبيان الذين لا يعرفون السباحة إلى خوض البحر، ومن يدعو الزَّمنَ المقعد إلى السفر في البراري من غير مركوب.

وقال في «رسالة» له: الصواب للخلق كلهم إلا الشاذ النادر الذي لا تسمح الأعصار إلا بواحد منهم أو اثنين، سلوك مسلك السلف في الإيمان المرسل، والتصديق المجلد بكل ما أنزله الله تعالى، وأخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، من غير بحثٍ وتفتيشٍ، والاشتغال بالتقوى ففيه شغل شاغل.

وفي كتاب «أدب المفتي والمستفتي» للصَّمِيرِي أَبِي القاسم: إن مما أجمع عليه أهل الفتوى أن من كان موسوماً بالفتوى في الفقه، لم ينبغ أن يضع خطه بفتوى في مسألة من الكلام، كالقضاء والقدر، والرؤية، وخلق القرآن، وكان بعضهم لا يستتم قراءة مثل هذه الرقعة.

وحكى أبو عمر ابن عبد البر الفقيه الحافظ الأندلسي: الامتناع من الكلام في كل ذلك عن الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً من أهل الحديث والفتوى، وقال: إنما خالف ذلك أهل البدع.

قال ابن الصلاح: [إن كانت المسألة مما يؤمن في تفصيل جوابها من ضرر الخوض المذكور جاز الجواب تفصيلاً، وذلك بأن يكون جوابها مختصراً مفهوماً، فيما ليس له أطراف يتجاذبها المتنازعون، والسؤال عنه صادر من مسترشدٍ خاصٍ، منقادٍ، أو من عامةٍ قليلةٍ التنازع والمماراة، والمفتي ممن ينقادون لفتواه ونحو هذا، وعلى هذا ونحوه يُجَرَّجُ ماجاء عن بعض السلف من بعض الفتوى في بعض المسائل الكلامية، وذلك منهم قليل نادر، والله أعلم¹.

وما نقله ابن الصلاح من أن الواجب على المفتي أن يأمر العامة بالإيمان المجلد دون خوض في التفاصيل، هو حق وصواب، إلا أن التفصيل واجب في مواضع،

منها إذا شاعت بدعة ولم يمكن الرد عليها والتحذير منها إلا بالتفصيل، بل جعل أبو حامد الغزالي معرفة هذا من فرض العين من العلم كما نقلناه عنه في الباب الثاني وما قاله [إن كان في بلدٍ شاع فيه الكلام وتناطق الناس بالبدع فينبغي أن يُصان في أول بلوغه عنها بتلقين الحق، فإنه لو

¹ (أدب المفتي) لابن الصلاح ص 153 - 157

ألقى إليه الباطل لوجبت إزالته عن قلبه وربما عَسُرَ ذلك¹ ومن هنا قال ابن تيمية [إن المسائل الخيرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد، وقد تجب في حال دون حال، وعلى قوم دون قوم، وقد تكون مستحبة غير واجبة، وقد تستحب لطائفة أو في حال كالأعمال سواء. وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها، كما قال علي رضي الله عنه «حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، وَدَعُوا مَا يُكْرَهُونَ، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»، وقال ابن مسعود رضي الله عنه «ممن رجل يُحَدِّثُ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عَقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ فَتْنَةً لِبَعْضِهِمْ»².

المسألة الخامسة: هل للمفتي أن يفتي في حادثة لم يتقدم فيها قول لأحد العلماء؟.

قال ابن القيم [إذا حَدَّثْتُ حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء، فهل يجوز الاجتهاد فيها بالإفتاء والحكم أم لا؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يجوز، وعليه تدل فتاوى الأئمة وأجوبتهم، فإنهم كانوا يُسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنْ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» وهذا يعم ما اجتهد فيه مما لم يعرف فيه قول من قبله وما عرف فيه أقوالاً واجتهد في الصواب منها، وعلى هذا درج السلف والخلف، والحاجة داعية إلى ذلك لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث، ومن له مباشرة لفتاوى الناس يعلم أن المنقول وإن اتسع غاية الاتساع فإنه لا يفي بوقائع العالم جميعاً، وأنت إذا تأملت الوقائع رأيت مسائل كثيرة واقعة وهى غير منقولة، ولا يعرف فيها كلام لأئمة المذاهب ولا أتباعهم. والثاني: لا يجوز له الإفتاء ولا الحكم، بل يتوقف حتى يظفر فيها بقائل، قال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام.

والثالث: يجوز ذلك في مسائل الفروع، لتعلقها بالعمل، وشدة الحاجة إليها، وسهولة خطرهما، ولا يجوز في مسائل الأصول. والحق التفصيل، وأن ذلك يجوز - بل يستحب - أو يجب - عند الحاجة وأهلية المفتي والحاكم، فإن عدم الأمران لم يجز، وإن وجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز، والمنع، والتفصيل، فيجوز للحاجة دون عدمها، والله أعلم³. قلت: القول الثاني السابق وهو عدم جواز الإفتاء في حادثة لم يتقدم فيها قول لأحد العلماء، مع القول بخلو الزمان عن المجتهد المطلق منذ القرن الرابع الهجري وهو القول المشهور في المذهب الحنفي، كان هذا القول هو الذريعة التي تذرعت بها الدولة العثمانية - وكان المذهب الحنفي مذهبها الرسمي - للاقتباس من القوانين الإفرنجية الوضعية الكافرة، بحجة امتناع الفقهاء عن الاجتهاد في المسائل المستحدثة، وبدأ الاقتباس في القوانين التجارية والمدنية إلى أن تطرَّق شيئاً فشيئاً إلى قانون العقوبات، فلم يأت عام 1840م حتى كانت الدولة العثمانية تطبق القانون الجنائي الفرنسي وألغيت الحدود الشرعية بعد ذلك، ولحقت بها بقية الولايات العثمانية في ذلك. وبهذا يتبين لك أن الدولة العثمانية كانت دولة كافرة منذ عام 1840م وليس منذ عام 1924م كما هو شائع بين كثير من الإسلاميين أنها كانت دولة خلافة إسلامية حتى ألغيت الخلافة بمقتضى قرارات مؤتمر لوزان عام 1924م حين وضع مصطفى كمال أتاتورك دستوراً علمانياً لتركيا، فهذا كله ماهو إلا تحصيل حاصل، وإلا فقد كانت الدولة كافرة لحكمها بغير ما أنزل الله قبل هذا بثمانين سنة من عام 1840م، وهذا الظن الخاطيء سببه غفلة كثير من الإسلاميين عن سبيل المجرمين، ولم أر من نَبَّه مبكراً على كفر الدولة العثمانية - فيما اطلعت - إلا علماء الدعوة النجدية من أحفاد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهَّاب رحمه الله، فقد صرَّحوا بتكفير الدولة العثمانية مبكراً لحكمها بغير ما أنزل الله كما هو مذكور في (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) ج 7 - كتاب الجهاد، وفي (الرسائل المفيدة) للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهَّاب. وقد أشار الشيخ محمد الأمين الشنقيطي إلى خطورة دعوى اغلاق باب (الاجتهاد)، وأثر ذلك في تحكيم القوانين الوضعية في بلاد المسلمين، وذلك في تفسيره (أضواء البيان) ج 7 ص 580

¹ (إحياء علوم الدين) ج 1 ص 26

² (مجموع الفتاوى) ج 6 ص 59

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 265 - 266

- 583، فراجع.

المسألة السادسة: هل يجوز للقاضي أن يفتي؟

اتفق العلماء على أن للقاضي أن يفتي في المسائل التي لاتعلّق لها بالأحكام القضائية كمسائل الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج أي العبادات. ثم اختلفوا في جواز فتياه في مسائل الأحكام القضائية كالحقوق المالية والنكاح وتوابعه والحدود وغيرها، فذهب الجمهور - كما حكاه ابن القيم - إلى جوازه، وذهب فريق من العلماء إلى منعه من الإفتاء في مسائل الأحكام دفعاً للتهمة عن القاضي إذ قد يختلف حكمه عن فتياه في نفس المسألة لدلائل ظهرت له في مجلس القضاء، فيؤدي اختلافه - وإن كان حقاً - إلى اتهام الخصوم له، كأن يُستفتى القاضي فيمن سرق نصاباً من حرز مثله فيفتي بأن فيه القطع، ثم يظهر في مجلس القضاء أن السارق له شبهة ملك في المتاع المسروق كأن يكون أبا أو شريكاً للمسروق منه فهذه شبهة تدراً الحد. وكأن يُستفتى فيمن قذف آخر بالزنا ولم يأت بأربعة شهداء فيفتي بأن فيه الحد ثم يظهر في مجلس الحكم أن المقذوف كافر، فهذا لا حدّ فيه، ونحو ذلك. هذا ملخص المسألة، وإليك أقوال العلماء فيها.

قال ابن الصلاح رحمه الله [من كان من أهل الفتيا قاضياً فهو فيها كغيره. وبلغنا عن أبي بكر بن المنذر: أنه يُكره للقضاة أن تفتي في مسائل الأحكام دون مالا مجرى لأحكام القضاء فيه، كمسائل الطهارة، والعبادات. وقال: قال شريح: «أنا أقضي ولا أفتي». ووجدت في بعض «تعاليق الشيخ أبي حامد الإسفراييني»: أن له أن يفتي في العبادات، وما لا يتعلق به الحكم. وأما فتياه في الأحكام فلا أصحابنا فيه جوابان:

أحدهما: ليس له أن يفتي فيها، لأن لكلام الناس عليه مجالاً، ولأحد الخصمين عليه مقالاً.

والثاني: له ذلك، لأنه أهل لذلك، والله أعلم.¹

وقال ابن القيم رحمه الله [لا فرق بين القاضي وغيره في جواز الإفتاء بما تجوز الفتيا به، ووجوبها إذا تعينت، ولم يزل أمر السلف والخلف على هذا فإن منصب الفتيا داخل في ضمن منصب القضاء عند الجمهور، - إلى أن قال -، وذهب بعض الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد والشافعي إلى أنه يُكره للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام المتعلقة به، دون الطهارة والصلاة والزكاة ونحوها، واحتج أرباب هذا القول بأن فتياه نصير كالحكم منه على الخصم، ولا يمكن نقضه وقت المحاكمة، قالوا: ولأنه قد يتغير اجتهاده وقت الحكومة أو تظهر له قرائن لم تظهر له عند الإفتاء، فإن أصرّ على فتياه والحكم بموجبها حكم بخلاف ما يعتقده صحته، وإن حكم بخلافها طرق الخصم إلى تهمته والتشنيع عليه بأنه يحكم بخلاف ما يعتقده ويفتي به²].

وكما ترى فإن محل الخلاف هو فتيا القاضي في مسائل الأحكام المتعلقة بالقضاء، ولا يوجد دليل شرعي على منعه من ذلك، إلا خشية التهمة عليه إذا اختلفت فتياه عن حكمه، ولا شك في أن اتقاء التهم مقصود شرعاً لقوله صلى الله عليه وسلم (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)³، ولقوله صلى الله عليه وسلم (إنها صفة)⁴، فاتقاء الشبهات والتهم والظنون مطلوب شرعاً. وللخروج من الخلاف يستحسن للقاضي ألا يفتي إلا في الأسئلة المكتوبة ويفتي كتاباً مبتدئاً بقوله (إن كان الأمر كذلك فالحكم كذا)، فإذا اختلف حكمه عن فتواه في نفس المسألة لتفاصيل ظهرت له، واحتج الخصم بالفتوى، قال له القاضي قد كان سؤالك مجملاً وقد أخفيت التفاصيل التي يجب على القاضي البحث عنها

¹ (أدب المفتي) ص 107 - 108

² ثم ذكر ابن القيم أقوال القاضي شريح والشيخ أبي حامد الإسفراييني كما نقلها ابن الصلاح. (اعلام الموقعين) ج 4 ص 220 - 221. أما شريح فهو ابن الحارث القاضي، تابعي محضرم، وولد عمر القضاء، توفي 78هـ. وأما الشيخ أبو حامد فمن كبار فقهاء الشافعية توفي 406هـ. وأما أبو بكر بن المنذر النيسابوري فعلم من اعلام الفقه، له كتب الإشراف والأوسط والإجماع، ت 318 هـ

³ متفق عليه

⁴ رواه البخاري

بخلاف المفتي. ويكون السؤال والفتوى المكتوبان وثيقة، وهذا في الأسئلة التي قد تكون محل خصومات قضائية.

المسألة السابعة: هل يجوز للمفتي أن يفتي نفسه وقريبه وعدوه؟

وسبب إيراد هذه المسألة هو أنها من الفروق بين المفتي والقاضي، فلزم التنبيه. فكلاهما لا يجوز له أن يفتي أو يحكم على خصمه وعدوه. ويفترقان في النفس والقريب، فيجوز للمفتي أن يفتي نفسه وقريبه ولا يجوز للقاضي أن يحكم لنفسه وقريبه للتهمة.

قال ابن القيم [يجوز للمفتي أن يفتي أباه وابنه وشريكه ومن لا تقبل شهادته له، وإن لم يجز أن يشهد له ولا يقضي له، والفرق بينهما أن الإفتاء يجري مجرى الرواية، فكأنه حكم عام، بخلاف الشهادة والحكم فإنه يخص المشهود له والمحكوم له، ولهذا يدخل الراوي في حكم الحديث الذي يرويه، ويدخل في حكم الفتوى التي يفتي بها، ولكن لا يجوز له أن يجابي من يفتيه فيفتي أباه أو ابنه أو صديقه بشئ ويفتي غيرهم بضده محاباة، بل هذا يقدح في عدالته، إلا أن يكون ثم سبب يقتضي التخصيص غير المحاباة، ومثال هذا أن يكون في المسألة قولان قول بالمنع وقول بالإباحة، فيفتي ابنه وصديقه بقول الإباحة والأجنبي بقول المنع.

فإن قيل: هل يجوز له أن يفتي نفسه؟.

قيل: نعم، إذا كان له أن يفتي غيره، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «استفت قلبك وإن أفثاك المقتنون» فيجوز له أن يفتي نفسه بما يفتي غيره به، ولا يجوز له أن يفتي نفسه بالرخصة وغيره بالمنع، ولا يجوز له إذا كان في المسألة قولان قول بالجواز وقول بالمنع أن يختار لنفسه قول الجواز ولغيره قول المنع¹.

هذا ما يتعلق بالنفس والقريب، أما ما يتعلق بالخصم والعدو فقد قال ابن الصلاح [ووجدت عن القاضي الماوردي فيما جابوب به القاضي أبا الطيب الطبري عن رده عليه في فتواه بالمنع عن التلقيب بملك الملوك مامعناه: إن المفتي إذا نابذ في فتواه شخصا معينا صار خصماً مُعاندًا تُردُّ فتواه على من عاداه، كما تُردُّ شهادته]².

وبهذا ينتهي الكلام في هذا القسم (حكم الإفتاء) وبالله تعالى التوفيق.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 210 - 211

² (أدب المفتي) ص 106 - 107. والقاضي أبو الطيب الطبري من كبار فقهاء الشافعية، عاصر الماوردي، وتوفي كلاهما عام 450 هـ

القسم الثالث: صفة المفتي وشروطه

قال الخطيب البغدادي رحمه الله: [أول أوصاف المفتي الذي يلزم قبول فتواه أن يكون بالغاً، لأن الصبي لاحكم لقوله. ثم يكون عاقلاً، لأن القلم مرفوع عن المجنون لعدم عقله. ثم يكون عدلاً ثقة لأن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين وإن كان بصيراً بما وسواء كان حراً أو عبداً لأن الحرية ليست شرطاً في صحة الفتوى. ثم يكون عالماً بالأحكام الشرعية]¹.

وقال ابن الصلاح رحمه الله [أما شروطه وصفاته: أن يكون مكلفاً مسلماً، ثقة مأموناً، متنزهاً من أسباب الفسق ومُسقطات المروءة، لأن من لم يكن كذلك فقولته غير صالح للاعتماد وإن كان من أهل الاجتهاد. ويكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط مستيقظاً. ثم ينقسم وراء هذا إلى قسمين: مستقل، وغير مستقل]². وقوله (مكلفاً) أي بالغ عاقل، وقوله [مستقل وغير مستقل] أي في الاجتهاد في الشريعة كما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

وقال ابن حمدان رحمه الله [ومن صفته وشروطه أن يكون مسلماً عدلاً مكلفاً فقيهاً مجتهداً يقظاً صحيح الذهن والفكر والتصرف في الفقه وما يتعلق به. أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع، لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه، فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته لتحصل الثقة بقوله، وبيني عليه كالشهادة والرواية]³.

وقال ابن القيم رحمه الله [ذكر أبو عبد الله بن بطة في كتابه في الخلع عن الإمام أحمد أنه قال: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال، أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور. والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة. الثالثة: أن يكون قوياً على ماهو فيه وعلى معرفته. الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس. وهذا مما يدل على جلاله أحمد ومحملة من العلم والمعرفة، فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى، وأي شئ نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه]⁴. وقوله [الثالثة: أن يكون قوياً على ماهو فيه] المراد به أن يكون عالماً بالشريعة، وقوله [الرابعة: الكفاية] أراد أن يكون مستغنياً في رزقه عن الناس، وقوله [الخامسة: معرفة الناس] أراد به معرفة العرف والواقع الذي يعيشه، وسيأتي تفصيل هذا بإذن الله تعالى.

فهذه العبارات المنقولة عن السلف الصالح رحمهم الله تبين صفات المفتي وشروطه مجملة، وسنقوم فيما يلي بإذن الله بترتيبها مع تفصيل بعضها.

فنقول شروط المفتي - إثباتات ونفيا - هي:

- 1 - الإسلام. 2 - البلوغ.
- 3 - العقل. 4 - لا تُشترط الذكورة.
- 5 - لا تُشترط الحرية. 6 - لا تُشترط سلامة الحواس بإطلاق.
- 7 - العدالة. 8 - العلم الشرعي.
- 9 - علم الواقع (معرفة الناس وأعرافهم).

الشرط الأول: الإسلام

فلا يُقبل خبر الكافر ولا المرتد، لأمره تعالى بالتوقف في قبول خبر الفاسق ففي الكافر أولى، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) الحجرات: ٦ ولقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩ وأولوا الأمر يدخل فيهم الأمراء والعلماء كما رجحه ابن تيمية، وقوله (منكم) أي من المسلمين بدليل قوله تعالى (إِنَّمَا دَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ) المائدة: ١٠٦، فالكافر ليس منا فلا طاعة له ولا يُقبل خبره.

¹ (الفقيه والمنفقه) ج 2 ص 156

² (أدب المفتي) ص 85 - 86

³ (صفة الفتوى) ص 13

⁴ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 199

الشرط الثاني: البلوغ

لأن الصبي لاحكم لقوله كما ذكره الخطيب، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل)¹.

الشرط الثالث: العقل

لأنه شرط التكليف للحديث السابق. ولكن المطلوب في المفتي ليس مجرد أن لا يكون مجنوناً أو معتوهاً، بل المطلوب فيه أمر أعلى من هذا: وهو رجحان العقل الذي وصفه ابن الصلاح بقوله [ويكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط، مستيقظاً]². وقال ابن حجر [وقال ابن حبيب عن مالك: «لا بد أن يكون القاضي عالماً عاقلاً»]. قال ابن حبيب: فإن لم يكن علمٌ فعقلٌ وورع، لأنه بالورع يقف، وبالعقل يسأل، وهو إذا طلب العلم وجدته، وإذا طلب العقل لم يجده³.

الشرط الرابع: لا تشترط الذكورة فتصح فتوى المرأة

لا تشترط الذكورة، فتصح - مع بقية الشروط - فتوى الرجل والمرأة على السواء، لأن الفتوى كالرواية في تبليغ الدين لا كالشهادة⁴.

الشرط الخامس: لا تشترط الحرية فتصح فتوى العبد.

لا تشترط الحرية، فتصح - مع بقية الشروط - فتوى الحرّ والعبد سواء، لأن الفتوى كالرواية لا كالشهادة التي يُتَشَدَّدُ في شروطها للمشاحة في حقوق العباد⁵.

الشرط السادس: لا تشترط سلامة الحواس بإطلاق.

لا تشترط سلامة الحواس بإطلاق، بل مهما أمكن المفتي أن يستمع إلى سؤال المستفتي وأن يجيب عنه ولو بالإشارة أو الكتابة فجائز. ولهذا قال ابن الصلاح [ولا بأس بأن يكون المفتي أعمى، أو أخرس مفهوم الإشارة أو كاتباً، والله أعلم]⁶.

الشرط السابع: العدالة

ونتكلم في هذا الشرط عن مسألتين: الأولى تعريف العدالة، والثانية أقسام الناس من جهة العدالة مع بيان حكم إفتاء كل منهم.

المسألة الأولى: تعريف العدالة، وشروطها.

أما تعريف العدالة:

ف قيل هي (استواء أحوال المرء في دينه).

وقيل هي (ملَكة - أي هيئة راسخة في النفس - تمتنع من اقتراف كبيرة، أو صغيرة دالّة على الخِسة، أو مباح يُحِلُّ بالمرءة). قال السيوطي: [وهذه أحسن عبارة في حدّها، وأضعفها قول من قال: اجتناب الكبائر والإصرار على الصغائر، لأن مجرد الاجتناب من غير أن تكون عنده ملكة وقوة تردعه عن الوقوع فيما يهواه غير كافٍ في صدق العدالة]⁷.

وأما شروط العدالة وضوابطها فتلاثة: أداء الفرائض برواتبها، واجتناب المحرمات، واستعمال المروءة، وهذا ببيانها:

أ - أداء الفرائض برواتبها: فليس بعدلٍ من داوم على ترك الرواتب، فإن تهاونه بما يدل على عدم محافظته على أسباب دينه، وربما جرّ إلى التهاون بالفرائض، وكذا ماوجب من صوم وزكاة وحج. وانحرام العدالة بالمداومة على ترك السنن الراتبة هو مذهب جماهير العلماء ولا يشكل على ذلك قول

¹ رواه أبو دواد عن علي رضي الله عنه، ورواه الترمذي وحسنه، ورواه البخاري تعليقا عن علي بلفظ مقارب في الطلاق والحدود

² (أدب المفتي) ص 86

³ (فتح الباري) ج 13 ص 146

⁴ انظر (أدب المفتي) لابن الصلاح ص 106، و(اعلام الموقعين) ج 4 ص 220

⁵ انظر (أدب المفتي) لابن الصلاح ص 106، و(اعلام الموقعين) ج 4 ص 220

⁶ (أدب المفتي) ص 107

⁷ (الأشباه والنظائر) ط دار الكتاب العربي 1407هـ، ص 608

رسول الله صلى الله عليه وسلم (أفْلَحَ إِنْ صَدَقَ) الحديث، لمن اقتصر على الفرائض دون النوافل، فإنه قيّد فلاحه بالصدق في هذا وهو مالا يمكن الجزم به لأحد الناس، هذا فضلا عما ثبت من أن التقصير في أداء الفرائض ينجر بالنوافل، وقد جعل الله للواجبات جمّي من المندوبات للترهيب من ترك الواجب، كما جعل للمحرمات جمّي من المكروهات للترهيب من فعل المحرم، فإن من داوم على فعل المندوب كان لفعل الواجب أدوم، ومن داوم على ترك المكروه، كان للحرام أشد تركاً، وقد دل على هذا كله حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه (إِنْ الْحَالَلَ بَيَّنَّ وَإِنْ الْحَرَامَ بَيَّنَّ)¹.

ب - اجتناب المحرم: بأن لا يأتي كبيرة ولا يُدْمِن على صغيرة. لقوله تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) الحجرات: ٦، وقال تعالى في القاذف (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) النور: ٤، ويُقاس عليه كل مرتكب كبيرة لأنه مستخف بدينه ولا يؤمن من مثله الكذب على الله وعلى الناس.

والكبيرة هي: (ما فيه حدّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة) وهذا قول أحمد بن حنبل رحمه الله، وزاد ابن تيمية رحمه الله (أو ماورد فيها لعنة أو غضب أو نفي إيمان).

وهذا كله من الوعيد فمن لعنه الله أو غضب عليه فقد توعدّه، فكأن ابن تيمية فصل ماأمله أحمد. وأقول: ومن الكبائر ماورد النص بأنه كبيرة كأحاديث (أكبر الكبائر....) و(اجتنبوا السبع الموبقات....) و (بلى إنه لكبير....)، ومن الكبائر ماورد النص بوصف صاحبه بالفسق كقوله تعالى (يُنْسِئُ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ) الحجرات: ١١.

والصغيرة: ما دون ذلك، ولا تخرج العدالة بفعلها إلا إذا أكثر منها أو أذمها، قال تعالى (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) النجم: ٣٢.

ج - استعمال المروءة: بفعل ما يُجْمَلُهُ وَيُزَيِّنُهُ من مكارم الأخلاق وترك ما يُدَيِّسُهُ وَيَشِينُهُ مما يُسْتَقْبَح عرفا لا شرعا (إذ إن المستقبح شرعا يلتحق بالكبائر والصغائر) أما المستقبح عرفا فمثل من يكشف من بدنه ما جرت العادة بتغطيته وإن لم يكن كشفه حراما، وككشف الرأس بالبلاد التي جرت العادة فيها بتغطيته، والأكل بالأسواق بالبلاد التي يستقبح فيها ذلك، ولبس الثياب المستنكرة، وحكاية المضحكات.

وأصل اعتبار المروءة ضمن شروط العدالة هو قول النبي صلى الله عليه وسلم (إِنْ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ الْأُولَى: إِذَا لَمْ تَسْتَحْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ)². فإن من لا يستعمل المروءة بمخالفة عرف أهل بلده دل ذلك على عدم حيائه، ومن لم يستح يتوقع منه الكذب ونحوه للحديث (إِذَا لَمْ تَسْتَحْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ). ولا يخفى أن العرف المعتبر هو مالا يخالف الشرع.³

وقال ابن حمدان [والعدل من استمر على فعل الواجب والمندوب والصدق، وترك الحرام والمكروه والكذب، مع حفظ مروءته ومجانبة الريب والتهم بجلب نفع ودفع ضرر]⁴.

المسألة الثانية: أقسام الناس من جهة العدالة مع بيان حكم إفتاء كل منهم

الإنسان من جهة معرفة عدالته: إما أن يكون مجهول الحال أو معلوم الحال:

1 - فمجهول الحال: هو من لا يُعرف حاله، ولا تُعرف عدالته، فهذا لا يجوز استفتاؤه.

2 - ومعلوم الحال: ثلاثة أقسام: العدل ومستور الحال والفاسق.

أ - أما العدل: فصفته كما سبق في تعريف العدالة. وهو من عرفت عدالته من ظاهر حاله مع اختبار باطن حاله، فالعدل هو من عرفت عدالته الظاهرة والباطنة. وهذا يجوز استفتاؤه.

¹ متفق عليه

² رواه البخاري

³ يراجع في تعريف العدالة: (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 15 ص 356 - 358، و(منار السبيل) ج 2 ص 487 - 489

⁴ (صفة المفتي) ص 13

ب - وأما هذا مستور الحال: فَعَرَفَهُ **ابن الصلاح** بقوله [وأما المستور وهو من كان ظاهره العدالة ولم تعرف عدالته الباطنة]¹. وعَرَفَهُ **النووي** بقوله [وأما المستور، وهو الذي ظاهره العدالة ولم تختبر عدالته باطنا]².

فالفرق بين العدل ومستور الحال هو في معرفة العدالة الباطنة من عدمها.

وعن حكم إفتائه: قال **ابن الصلاح** [ففي وجه لا تجوز فتياه كالشهادة والأظهر أنها تجوز لأن العدالة الباطنة تعسر معرفتها على غير الحكام، ففي اشتراطها حرج على المستفتين، والله أعلم]³.

وقال **ابن القيم** [وفي جواز استفتاء مستور الحال وجهان: والصواب جواز استفتاءه وإفتائه]⁴.

تنبيه: مدار أحكام الدنيا على الظاهر، فلا يُحكم على أحدٍ إلا بما ظهر منه، ونكل سرائر الناس إلى الله تعالى، هذا ما دلَّ عليه الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة. فليس المقصود بالعدالة الباطنة - في الكلام السابق - الاطلاع على سرائر الناس فهذا ليس إلا إلى الله تعالى، ولكن المقصود بها اختبار حال الشخص عن قرب عن طريق الصحة والمعاملة وطول المعاشرة. ويدل على هذا ما رواه **سليمان بن حرب** قال [شهد رجلٌ عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له عمر: إني لستُ أعرفك، ولا يضرك أني لا أعرفك فائتني بمن يعرفك، فقال رجل: أنا أعرفه يأمر المؤمنين، قال: بأى شيء تعرفه؟، فقال: بالعدالة، قال: هو جارك الأدنى تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه؟، قدل: لا، قال: فعاملُك بالدرهم والدينار الذي يُستدل بهما على الورع؟، قال: لا، قال: فصاحبُك في السفر الذي يُستدل به على مكارم الأخلاق؟، قال: لا، قال: فلست تعرفه، ثم قال للرجل: اتني بمن يعرفك]⁵.

فهذا أثر مُفَصَّل يُبيِّن المراد بالعدالة الباطنة وأنها الحكم على الشخص بعد اختبار حاله لا بمجرد مظهر منه. فإنه لا تلازم بين العدالة الظاهرة والعدالة الباطنة، وقد يكون الشخص عدلاً في الظاهر فاسقاً في الباطن، يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم - في وصف الخوارج - (**يُحَقِّرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّمِيَةِ**)⁶، وقال **ابن حجر** في شرحه [وفيه أنه لا يكتفى في التعديل بظاهر الحال، ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف والورع حتى يُختبر باطن حاله]⁷.

ج - الفاسق: وهو من انخرمت شروط العدالة في حقه كأن يقصّر في فرض أو يفترط في أداء الرواتب، أو يرتكب كبيرة، أو يدمن على صغيرة، أو لا يراعي أسباب المروءة. قال **ابن حمدان** [وتفصيل ذلك في كتب الفقه، وبالجمله كل ما يَأْتُمُّ بفعله مرة يفسق بفعله ثلاثاً، وإن كان كبيرة فمرة، وكل ما أسقط المروءة أسقط العدالة إذا كثُر، وإن لم يكثر لم يَأْتُمُّ به]⁸.

أما عن حكم إفتائه: فلا يجوز استفتاءه ولا تُقبل فتواه لأمر الله تعالى بالتوقف في قبول خبر الفاسق، قال تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) الحجرات: ٦، وقال تعالى (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأَوَّلُكُمْ هُمْ الْفَاسِقُونَ) النور: ٤، أبدأً، هذا مع إخباره تعالى بجرمان الفاسقين من التوفيق وذلك في قوله تعالى (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) التوبة: ٢٤.

وقال **الخطيب البغدادي** [علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين وإن كان بصيراً بها]⁹. وقال **ابن الصلاح** [لا تصح فتيا الفاسق وإن كان مجتهداً مستقلاً، غير أنه لو وقعت له في نفسه واقعة عمل فيها باجتهاد نفسه ولم يستفت غيره]¹⁰.

¹ (أدب المفتي) ص 107

² (المجموع) ج 1 ص 42

³ (أدب المفتي) ص 107

⁴ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 220

⁵ وهذا الأثر أخرجه أبو جعفر العقيلي وصححه أبو علي بن السكن كما قال الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير) 197/4

⁶ الحديث رواه البخاري

⁷ (فتح الباري) 302/12

⁸ (صفة الفتوى لابن حمدان) ص 13

⁹ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 156

¹⁰ (أدب المفتي) ص 107

وقال **النووي** [اتفقوا على أن الفاسق لا تصح فتواه، ونقل الخطيب فيه إجماع المسلمين: ويجب عليه إذا وقعت له واقعة أن يعمل باجتهاد نفسه]¹.

وقال **ابن القيم** [وأما فتيا الفاسق فإن أفتى غيره لم تُقبل فتواه، وليس للمستفتي أن يستفتيه، وله أن يعمل بفتوى نفسه، ولا يجب عليه أن يفتي غيره]².

ومع هذا فقد قال **ابن القيم** [وإذا عمّ الفسوق وغلب على أهل الأرض فلو مُنعت إمامة الفُسَّاق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لُعُطِلَّت الأحكام وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق، ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح]³.

(فائدة) في استفتاء أهل البدع:

قال **النووي** [قال الصيمري: وتصح فتاوى أهل الأهواء والخوارج ومن لا نكفره ببدعته ولا نفسقه، ونقل الخطيب هذا، ثم قال: وأما الشراة والرافضة الذين يَسْتَوْن السلف الصالح فتاويهم مردودة وأقوالهم ساقطة]⁴.

قلت: وضابط هذا ألا يوجد أفضل منه أو مثله في العلم من أهل العدل كما سيأتي في أحكام المستفتي، وفيها نذكر إن شاء الله أنه يجب على كل مسلم معرفة حال من يستفتيه من جهة العدالة، خاصة مع تغير الأحوال وكثرة علماء السوء.

الشرط الثامن: العلم الشرعي:

الأصل في المفتي أن يكون مجتهداً في الشريعة، إذ لم يختلف المسلمون من السلف والخلف على جواز إفتاء المجتهد واستفتائه. وإن كانوا قد اختلفوا فيمن لم يكن مجتهداً، كما سيأتي ذكره في (مراتب المفتين).

وقد سبق تعريف (الاجتهاد) و (المجتهد) في القسم الأول من هذا الفصل، وأن الاجتهاد هو: بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط، وأن المجتهد هو هذا الفقيه البازل وسعه، ولا يتمكن من هذا إلا بمعرفة علوم معينة، هي علوم الاجتهاد، ولم يختلف العلماء في أنها خمسة علوم وهي:

- 1 - معرفة القرآن وعلومه.
 - 2 - معرفة الحديث وعلومه، أي معرفة الحديث رواية ودراية، وتمييز ما يحتج به من الحديث مما لا يحتج به.
 - 3 - معرفة الإجماع والاختلاف، أي ما أجمع عليه العلماء قبله وما اختلفوا فيه، وأن يكون قادراً على معرفة الصواب فيما اختلفوا فيه، أي قادراً على الترجيح، قال **ابن تيمية** [الفقيه: الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة، وعنده ما يعرف به رجحان القول]⁵.
 - 4 - معرفة اللغة العربية، نحوها وصرفها ومعانيها وأساليبها.
 - 5 - معرفة أصول الفقه، خاصة القياس والتعارض والترجيح.
- وقد اختلفت عبارات العلماء في وصف هذه العلوم الخمسة كما اختلفوا في ترتيبها إلا أن كلامهم في مضمونه واحد. كذلك فقد أطلق بعض العلماء القول في القدر الواجب معرفته من كل علم، وحدد بعضهم هذا القدر.
- وسوف أذكر - فيما يلي - أولاً أقوال من أطلق القول ثم من حدّده، فأما الذين أطلقوا القول في وصف علوم المجتهد ومقدارها، فمنهم حسب ترتيب وقيمتهم - .

¹ (المجموع) ج 1 ص 42

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 220

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 220

⁴ (المجموع) ج 1 ص 42

⁵ (الاختيارات الفقهية) ط دار المعرفة، ص 333

1 - الإمام الشافعي رحمه الله (204 هـ) قال [لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه وما أريد به وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل مع هذا الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي]¹.

2 - الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله (241 هـ) قال [ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عارفاً بالسنن، عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في السنن، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها]².

وقال ابن القيم [قال - أحمد ابن حنبل - في رواية ابنه صالح: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، عالماً بالسنن. وقال في رواية أبي الحارث: لا تجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة. وقال في رواية حنبل: ينبغي لمن أفتي أن يكون عالماً بقول من تقدم، وإلا فلا يفتي. وقال في رواية يوسف بن موسى: أحب أن يتعلم الرجل كل ما تكلم فيه الناس. وقال في رواية ابنه عبد الله، وقد سأله عن الرجل يريد أن يسأله عن أمر دينه مما يتلى به من الأيمان في الطلاق وغيره، وفي مصره من أصحاب الرأي، وأصحاب الحديث لا يحفظون، ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الإسناد القوي، فلمن يسأل؟ هؤلاء أو لأصحاب الحديث على قلة معرفتهم؟ فقال: يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث خير من الرأي. وقال في رواية محمد بن عبيد الله بن المنادى، وقد سمع رجلاً يسأله: إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث يكون فقيهاً؟ قال: لا، قال: فمائتي ألف؟ قال: لا، قال: فثلاثمائة ألف؟ قال: لا، قال: فأربعمائة ألف؟ قال بيده هكذا، وحركها، قال حفيده أحمد بن جعفر بن محمد: فقلت لجدي: كم كان يحفظ أحمد، فقال: أجاب عن ستمائة ألف.

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن الرجل يكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف المتروك ولا الإسناد القوي من الضعيف، فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير منها فيفتي به ويعمل به، قال: لا يعمل حتى يسأل ما يأخذ به منها فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم]³.

وكما ترى فقد اختلفت أقوال الإمام أحمد رحمه الله فيما يجب على المفتي حفظه من الحديث، فأجاز إفتاء صاحب الحديث وإن لم يكن حافظاً وأن هذا خير من الرأي، ثم أوجب عليه حفظ أربعمائة ألف حديث. وبيان ذلك أن الأول محمول على حال الضرورة، والثاني محمول على الكمال المطلوب للمفتي، فقد ذكر الشوكاني رحمه الله أقوال الإمام أحمد هذه، ثم قال: [قال بعض أصحابه: هذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء، فأما ما لا بد منه فقد قال أحمد رحمه الله: الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين]⁴، وستأتي بقية كلام الشوكاني إن شاء الله تعالى.

وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي مثل ما قال الشوكاني، فقد ذكر رواية الأربعمائة ألف حديث هذه عن أحمد ثم قال [وظاهر هذا الكلام أنه لا يكون من أهل الاجتهاد إذا لم يحفظ من الحديث هذا القدر الكثير الذي ذكره، وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتوى]⁵.

وقال القاضي بدر الدين الزركشي في (البحر المحيط في أصول الفقه) [ضبط بعضهم معرفة ما يحتاج إليه من السنن المتعلقة بالأحكام بثلاثة آلاف حديث. ثم قال وشدد أحمد بن حنبل فاشتراط معرفة خمسمائة ألف حديث، قال الزركشي وكان مراده بهذا العدد آثار الصحابة والتابعين، وطرق المتن، ولهذا قال: من لم يجمع طرق الحديث لم يحل له الحكم ولا الفتيا]⁶.

¹ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 157

² (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 157

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 205 - 206

⁴ (ارشاد الفحول) ص 233، ط 1

⁵ نقله ابن القيم في (اعلام الموقعين) ج 1 ص 45

⁶ نقل هذا السيوطي في (الرد على من أخلد إلى الأرض) ص 151 - 152

وضبط ابن القيم الأمر فقال: [وسنة رسوله وهي بحمد الله تعالى مضبوطة محفوظة، وأصول الأحكام التي تدور عليها نحو خمسمائة حديث، وفرشها وتفصيلها نحو أربعة آلاف حديث]¹. قلت: والحد الأدنى الذي ذكره ابن القيم هو عدة أحاديث كتاب (عمدة الأحكام) لعبد الغني المقدسي 600 هـ (أحاديثه 407)، والفرش والتفصيل هو عدة أحاديث كتاب (منتقى الأخبار) لمجد الدين ابن تيمية 653 هـ (أحاديثه 5029) وهو الذي شرحه الشوكاني في (نيل الأوطار)، فهذا ما يلزم المجتهد من أحاديث الأحكام، وكذلك ذكر عبد القادر بن بدران الحنبلي 1346 هـ أن أحاديث المنتقى تكفي المجتهد². هذا والله تعالى أعلم.

3 - أبو محمد بن حزم رحمه الله (456 هـ) [المتأهبون لندارة قومهم، ولتعليم المتعلم وفتيا المستفتي، وربما للحكم بين الناس -: ففرض عليهم تقصي علوم الديانة على حسب طاقتهم، من أحكام القرآن، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم، ورُتّب النقل، وصفات النقلة، ومعرفة المسند الصحيح بمآعده من مرسل وضعيف، هذا فرضه اللازم له، فإن زاد إلى ذلك معرفة الإجماع والاختلاف، ومن أين قال كل قائل، وكيف يرد أقاويل المختلفين المتنازعين إلى الكتاب والسنة -: فحسن، وفرض عليه تعلم كيفية البراهين التي يتميز بها الحق من الباطل، وكيف يعمل فيما ظاهره التعارض من النصوص، وكل هذا منصوص في القرآن:

قال تعالى: (لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) التوبة: ١٢٢. فهذا إيجاب لتعلم أحكام القرآن وأحكام أوامر النبي صلى الله عليه وسلم، لأن هذين أصل الدين. وقال تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) الحجرات: ٦، فوجب بذلك تَعَرُّفُ عدول النقلة من فساقهم، وفقهاهم ممن لم يتفقه منهم. وأما معرفة الإجماع والاختلاف فقد زعم قوم أن هذا يجب بقوله تعالى: (اللَّهُ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩، قال: ففرض علينا معرفة ما اتفق عليه أولوا الأمر منا، لأننا مأمورون بطاعتهم، ولا يمكننا طاعتهم إلا بعد معرفة إجماعهم الذي يلزمنا طاعتهم فيه. وأما معرفة الاختلاف ومعرفة ما يتنازعون فيه ومعرفة كيفية الرد إلى الكتاب والسنة فبقوله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩. ففرض علينا معرفة ما يتنازعون فيه ومعرفة كيف يرد ذلك إلى الكتاب والسنة، لأننا إن لم نعرف الاختلاف ظننا أن القول الذي نسمعه من بعض العلماء لاختلاف فيه، فننتبه دون أن نعرضه على القرآن والسنة، فنخطئ ونعصي الله تعالى إذ أخذنا قولاً نخينا عن اتباعه. فأما معرفة كيفية إقامة البرهان فبقوله تعالى: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) البقرة: ١١١.

فلم نقل شيئاً إلا ما قاله ربنا عز وجل وأوجبه علينا. والحمد لله رب العالمين. وقال تعالى (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا) البقرة: ١٠٦، ففرض علينا معرفة النسخ من المنسوخ. وفرض على من قصد التفقه في الدين كما ذكرنا أن يستعين على ذلك من سائر العلوم بما تقتضيه حاجته إليه في فهم كلام ربه تعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم.

قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) إبراهيم: ٤، ففرض على الفقيه أن يكون عالماً بلسان العرب ليفهم عن الله عز وجل، وعن النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون عالماً بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن، وبه يفهم معاني الكلام التي يُعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ، فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجعل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني -: فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا عليه السلام، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يُجَلِّ له الفتيا فيه، لأنه يفتي بما لا يدري، وقد ناه الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء: ٣٦. وبقوله تعالى: (وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ) الحج: ٣ الحج: ٨.

وبقوله تعالى: (هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) آل عمران: ٦٦.

وقال تعالى: (وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ) النور: ١٥.

¹ (اعلام الموقعين) ج 2 ص 238

² انظر (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل) لابن بدران، ط مؤسسة الرسالة 1401 هـ، ص 466

وفرض على الفقيه أن يكون عالماً بسير النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم آخر أوامره وأولها، وحره عليه السلام لمن حارب، وسلمه لمن سالم، وليعرف على ماذا حارب، ولماذا وضع الحرب. وحرّم الدم بعد تحليله، وأحكامه عليه السلام التي حُكِمَ بها.

فمن كانت هذه صفته، وكان ورعاً في فتياه، مشفقاً على دينه، صلياً في الحق، حلت له الفتيا، وإلا فحرام عليه أن يفتي بين اثنين، أو أن يحكم بين اثنين، وحرام على الإمام أن يقلده حكماً، أو يتيح له فتياً، وحرام على الناس أن يستفتوه، لأنه إن لم يكن عالماً بما ذكرنا فلم يتفقه في الدين، وإن لم يكن مشفقاً على دينه فهو فاسق، وإن لم يكن صلياً لم يأمر بمعروف ولا نهى عن منكر¹.

4 - أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله (643 هـ) قال: [المفتي المستقل، وشرطه: أن يكون مع مذكراته قيماً بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما التحق بها على التفصيل، وقد فصلت في كتب الفقه، وغيرها. فتيسرت والحمد لله. عالماً بما يُشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وذلك يُستفاد من علم أصول الفقه. عارفاً من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم النسخ والمنسوخ، وعلمي النحو، واللغة، واختلاف العلماء واتفقهم بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها، ذا درية وارتياضٍ في استعمال ذلك، عالماً بالفقه، ضابطاً لأهميات مسائله وتفاريعه المفروغ من تمهيدها.

فمن جمع هذه الفضائل فهو المفتي المطلق المستقل الذي يتأدي به فرض الكفاية، ولن يكون إلا مجتهداً مستقلاً.

والمجتهد المستقل: هو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليدٍ وتقييدٍ بمذهب واحد².

وبعد: فقد كانت تلك أقوال العلماء في وصف علوم المجتهد الخمسة (الكتاب والسنة، والإجماع والخلاف، واللغة العربية، وأصول الفقه)، ولم يرد تحديد القدر المطلوب معرفته للمجتهد من هذه العلوم في الأقوال السابقة، وإنما ورد التحديد في أقوال غيرهم كأبي حامد الغزالي والشوكاني والصنعاني رحمهم الله، وسوف نكتفي بذكر قول الشوكاني في ذلك إذ ضمّن كلامه قول الغزالي وزاد عليه، أما قول الغزالي في علوم المجتهد فمذكور في كتابه (المستصفى)³.

وأما الشوكاني (ت 1255 هـ) فقال - في علوم المجتهد -

[«الأول» أن يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة، فإن قصر في أحدهما لم يكن مجتهداً ولا يجوز له الاجتهاد.

ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق منهما بالأحكام

قال الغزالي وابن العربي والذين في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمسمائة آية. ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هي باعتبار الظاهر للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تُستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال

- قيل ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام
- وقد حكى الماوردي عن بعض أهل العلم أن اقتصار المقتصرين على العدد المذكور إنما هو لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أفرد آيات الأحكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية
- قال الأستاذ أبو منصور يشترط معرفة ما يتعلق بحكم الشرع ولا يشترط معرفة ما فيها من القصص والمواعظ. واختلفوا في القدر الذي يكفي المجتهد من السنة فقليل خمسمائة حديث وهذا من أعجب ما يقال فإن الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة.
- وقال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف
- وقال أبو علي الضرير قلت لأحمد بن حنبل كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي يكفيه مائة ألف، قال: لا، قلت: ثلاثمائة ألف، قال: لا، قلت: أربعمائة ألف، قال: لا، قلت: خمسمائة ألف، قال: أرجو.

¹ (الإحكام) لابن حزم ج 5 ص 124 - 126

² (أدب المفتي) ص 86 - 87

³ (المستصفى) ج 2 ص 350 - 353

- قال بعض أصحابه هذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء فأما مالا بد منه فقد قال أحمد رحمه الله الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين.
- قال أبو بكر الرازي لا يشترط استحضار جميع ماورد في ذلك الباب إذ لا يمكن الإحاطة به ولو تصور لما حضر في ذهنه عند الاجتهاد جميع ماوري.
- وقال الغزالي وجماعة من الاصوليين يكفيه أن يكون عنده أصل يجمع أحاديث الأحكام كسنن أبي داود ومعرفة السنن للبيهقي أو أصل وقعت العناية فيه يجمع أحاديث الأحكام ويكتفي فيه - بمعرفته - بمواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة وتبعه على ذلك الرافعي، ونازعه النووي وقال لا يصح التمثيل بسنن أبي داود فإنما لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكومي ليس في سنن أبي داود، وكذا قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان: التمثيل بسنن أبي داود ليس بجيد عندنا لوجهين: (الأول) أنها لا تحوي السنن المحتاج إليها. (الثاني) أن في بعضها مالا يحتج به في الأحكام. انتهى.
- ولا يخفك أن كلام أهل العلم في هذا الباب من قبيل الإفراط وبعضه من قبيل التفريط، والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن المجتهد لا بد أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن كالأمهات الست ومايلحق بها، مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة، ولا يشترط في هذا أن تكون محفوظة له مُستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك، وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث بأحد الأوصاف المذكورة، وليس من شرط ذلك أن يكون حافظاً لحال الرجال عن ظهر قلب بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال، مع كونه ممن له معرفة تامة بما يوجب الجرح ومالا يوجب من الأسباب وماهو مقبول منها وماهو مردود وماهو قاذح من العلل وماهو غير قاذح.
- (الشرط الثاني) أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع حتى لا يفتي بخلاف ماوقع الإجماع عليه إن كان ممن يقول بحجية الإجماع ويرى أنه دليل شرعي، وقل أن يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ماوقع عليه الإجماع من المسائل.
- (الشرط الثالث) أن يكون عالماً بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ماورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه، ولا يشترط أن يكون حافظاً لها عن ظهر قلب بل المعتبر أن يكون متمكناً من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك وقد قرّبوها أحسن تقريب وهذبوها أبلغ تهذيب ورتبها على حروف المعجم ترتيباً لا يصعب الكشف عنه ولا يبعد الاطلاع عليه، وإنما يتمكن من معرفة معانيها وخواص تراكيبها وما اشتملت عليه من لطائف المزاي من كان عالماً بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى يثبت له في كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده عليه فإنه عند ذلك ينظر في الدليل نظراً صحيحاً ويستخرج منه الأحكام استخراجاً قوياً. ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة مختصراتها أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها فقد أبعد، بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصراً في الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه. والحاصل أنه لا بد أن تثبت له الملكة القوية في هذه العلوم وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن. قال الإمام الشافعي يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه. قال الماوردي ومعرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره.
- (الشرط الرابع) أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه لاشتماله على نفس الحاجة إليه، وعليه أن يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته بما تبلغ به طاقته فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه، وعليه أيضاً أن ينظر في كل مسألة من مسائله نظراً يوصله إلى ماهو الحق فيها فإنه إذا فعل ذلك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل وإذا قصر في هذا الفن صعب عليه الرد وخطب فيه وخلط. قال الفخر الرازي في المحصول وما أحسن ما قال إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه انتهى. قال الغزالي إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث واللغة وأصول الفقه.

إلى أن قال الشوكاني - وجعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه، قالوا لأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه يتشعب الفقه، وهو كذلك ولكنه مندرج تحت علم أصول الفقه، فإنه باب من أبوابه وشُعْبَةٌ من شعبه¹.

وزاد الغزالي في كلامه عن الإجماع، قال: [وأما الإجماع فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها، والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفاً للإجماع، إما بأن يعلم أنه موافق مذهبا من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية]².

وزاد النووي قال [ثم لا يشترط أن يكون جميع الأحكام على ذهنه، بل يكفي كونه حافظا لمُعْظَم، متمكناً من إدراك الباقي عن قرب]³. وبعد، فقد كانت تلك أقوال العلماء في صفة علوم المجتهد، ضمن الكلام عن شرط العلم الشرعي من شروط المفتي، ولا خلاف في أن من كانت هذه صفته جاز له أن يفتي وهو المفتي المجتهد، والاجتهاد أنواع سيأتي ذكرها في مراتب المفتين، وإنما اختلف العلماء فيمن لم يستوف هذه الصفة هل له أن يفتي؟ فيه تفصيل يأتي في الكلام عن مراتب المفتين إن شاء الله. الشرط التاسع: علم الواقع (معرفة الناس وأعرافهم).

ذكرنا في أول هذا القسم مانقلاً عن القيم عن أحمد بن حنبل أنه ينبغي أن تكون من صفات المفتي معرفة الناس⁴. وفصل ابن القيم الكلام في هذا الشرط فقال [وأما قوله «الخامسة معرفة الناس» فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يُفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصوّر له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتَصَوَّر له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، وليس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتياهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله كما تقدم بيانه، وبالله التوفيق]⁵.

هذا من ناحية معرفة الناس، أما معرفة العرف، فقد سبق القول في أحكام الإفتاء إنه لا يجوز للمفتي أن يفتي في مسائل معينة مالم يكن عالماً بالمراد بها في عرف الناس. ومن هذا قول ابن الصلاح رحمه الله [لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارب، ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد الالفاظ بها، أو متنزلاً منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها، لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطؤه عليهم في ذلك كما شهدت به التجربة والله أعلم]⁶.

وبعد: فكانت تلك جملة شروط المفتي، وبقيت مسائل متعلقة بذلك ذكرها ابن القيم عن أحمد بن حنبل في وصفه للمفتي، قال أحمد رضي الله عنه [لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال، أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور. والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة. الثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته. والرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس]⁷.

¹ (إرشاد الفحول) للشوكاني، الطبعة الأولى 1327 هـ،

ص 233 - 235

² (المستصفى) ج 2 ص 351

³ (المجموع) ج 1 ص 42، نقله عن ابن الصلاح ص 89

⁴ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 199

⁵ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 204 - 205، وله كلام قريب من هذا في (اعلام الموقعين) ج 4 ص 229 - 230، و ج 1 ص 87 - 88

⁶ (أدب المفتي) ص 115. وسبق أيضا في أحكام الإفتاء كلام ابن القيم في وجوب معرفة المفتي بالعرف من كتابه (اعلام الموقعين) ج 3 ص 89، و ج 4 ص 228 -

229، فراجع هناك

⁷ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 199

وقد تكلمنا في شروط المفتي السابقة عن الصفة الثالثة (أن يكون قويا على ماهو فيه) والمراد به العلم بالشرعية، والصفة الخامسة (معرفة الناس).
ونتكلم هنا عن بقية الصفات التي ذكرها أحمد وهي النية والحلم والكفاية.

المسألة الأولى: أن تكون للمفتي نية صالحة.

قال ابن القيم رحمه الله [فأما النية فهي رأس الأمر وعموده وأساسه وأصله الذي عليه يبني، فإنها روح العمل وقائده وسائقه، والعمل تابع لها يُبني عليها، يصح بصحتها ويفسد بفسادها وبها يُستجلب التوفيق، وبعدمها يحصل الخذلان، وبحسبها تتفاوت الدرجات في الدنيا والآخرة، فكم بين مُريد بالفتوى وجه الله ورضاه والقرب منه وما عنده، ومريد بما وجه المخلوق ورجاء منفعة وما يناله منه تخويفا أو طمعا، فيفتي الرجلان بالفتوى الواحدة وبينهما في الفضل والثواب أعظم مما بين المشرق والمغرب. هذا يفتي لتكون كلمة الله هي العليا ودينه هو الظاهر ورسوله هو المطاع، وهذا يفتي ليكون قوله هو المسموع وهو المشار إليه وجأه هو القائم سواء وافق الكتاب والسنة أو خالفهما، فالله المستعان.

وقد جرت عادة الله التي لا تبدل وسنته التي لا تحول أن يُلبس المخلص من المهابة والنور والمحبة في قلوب الخلق وإقبال قلوبهم إليه ماهو بحسب إخلاصه ونيته ومعاملته لربه، ويُلبس المرئي اللابس ثوبي الزور من المثب والمهانة والبغضة ماهو اللائق به، فالمخلص له المهابة والمحبة، وللآخر المقت والبغضاء¹].

وقد سبق الكلام في النية بالتفصيل في أول الفصل الأول من الباب الرابع.

المسألة الثانية: أن يكون المفتي حليماً وقوراً.

قال ابن القيم رحمه الله [وأما قوله: «أن يكون له حلم ووقار وسكينة» فليس صاحب العلم والفتيا إلى شيء أحوج منه إلى الحلم والسكينة والوقار، فإنها كسوة علمه وجماله، وإذا فقدها كان علمه كالبدن العاري من اللباس، وقال بعض السلف: ما قرن شيء إلى شيء أحسن من علم إلى حلم. والناس ههنا أربعة أقسام، فخيرهم من أوتي الحلم والعلم، وشرارهم من عديمهما، والثالث من أوتي علماً بلا حلم، والرابع: عكسه فالعلم زينة العلم وبهاؤه وجماله. وضد الطيش والعجلة والحدة والتسرع وعدم الثبات، فالحليم لا يستغفزه البدوات، ولا يستخفه الذين لا يعلمون، ولا يثقله أهل الطيش والخفة والجهل. بل هو وقور ثابت ذو أناة يملك نفسه عند ورود أوائل الأمور عليه ولا تملكه أوائلها، وملاحظته للعواقب تمنعه من أن تستخفه دواعي الغضب والشهوة، فبالعلم تنكشف له مواقع الخير والشر والصالح والفساد، وبالحلم يتمكن من تثبيت نفسه عند الخير فيؤثره ويصبر عليه وعند الشر فيصبر عنه، فالعلم يُعرفه رُشدَه والحلم يُثبت عليه²].

المسألة الثالثة: أن تكون للمفتي كفاية

أى مال يغنيه، إما بكونه غنياً أو بأخذه من بيت المال، ولا يجوز بحال أن يأخذ من أعيان من يفتيهم. وقد سبق الكلام في أرزاق الفقهاء في الباب الثالث عند الكلام في واجب الإمام في تعليم الرعية، وفي الباب الرابع عند الكلام في آداب العالم في تدريسه.

قال ابن القيم [وأما قوله «الكفاية والإمضاء للناس» فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلى الناس وإلى الأخذ مما في أيديهم، فلا يأكل منهم شيئاً إلا أكلوا من لحمه وعرضه أضعافه³].

قال ابن الصلاح [الأولى بالمتصدى للفتوى أن يتبرع بذلك⁴، وذلك اقتداء بصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم، قال تعالى (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا) الشورى: ٢٣. وإنما يتمكن من هذا إذا كان غنياً وإلا أخذ رزقا من بيت المال.

وعلى هذا فإن الأموال الواصلة إلى المفتي إما أن تكون أجراً أو هدية أو رزقا ولكل منها حكم.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 199 - 200

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 200

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 204

⁴ (أدب المفتي) ص 114

قال ابن القيم [فأما أخذه الأجرة فلا يجوز له، لأن الفتيا منصب تبليغ عن الله ورسوله، فلا تجوز المعاوضة عليه، كما لو قال له، لا أعلمك الإسلام أو الوضوء أو الصلاة إلا بأجرة، أو سئل عن حلال أو حرام فقال للسائل: لأجيبك عنه إلا بأجرة، فهذا حرام قطعاً، ويلزمه رد العوض، ولا يملكه.

وقال بعض المتأخرين: إن أجاب بالخط فله أن يقول للسائل: لا يلزمني أن أكتب لك خطي إلا بأجرة، وله أخذ الأجرة، وجعله بمنزلة أجرة النسخ، فإنه يأخذ الأجرة على خطه، لا على جوابه، وخطه قدر زائد على جوابه. والصحيح خلاف ذلك، وأنه يلزمه الجواب مجاناً لله بلفظه وخطه، ولكن لا يلزمه الورق ولا الحبر.

وأما الهدية ففيها تفصيل، فإن كانت بغير سبب الفتوى كمن عاداته يهديه أو من لا يعرف أنه مفت فلا بأس بقبولها، والأولى أن يكافئ عليها، وإن كانت بسبب الفتوى، فإن كانت سبباً إلى أن يفتيه بما لا يُفتى به غيره ممن لا يهدى له لم يجز له قبول هديته، وإن كان لافرق بينه وبين غيره عنده في الفتيا بل يفتيه بما يفتي به الناس، كره له قبول الهدية، لأنها تشبه المعاوضة على الإفتاء.

وأما أخذ الرزق من بيت المال فإن كان محتاجاً إليه جاز له ذلك، وإن كان غنيا عنه ففيه وجهان، وهذا فرع متردد بين عامل الزكاة وعامل اليتيم، فمن أحقه بعامل الزكاة قال: النفع فيه عام، فله الأخذ، ومن أحقه بعامل اليتيم منعه من الأخذ، وحكم القاضي في ذلك حكم المفتي، بل القاضي أولى بالمنع والله أعلم¹.

أما جهة أخذ المفتي من بيت المال فلقيامه بمصلحة عامة وذكرنا دليلاً من قبل، وقد جمع ابن القيم أقوال من سبقه في المسألة، إذ قد ذكرها الخطيب²، وابن الصلاح³، والنووي⁴، وابن حمدان⁵. إلا أن هناك قولاً في أخذ الرزق من أهل البلدة إذا تعذر من بيت المال لم يذكره ابن القيم وذكره غيره كابن الصلاح قال [وذكر أبو القاسم الصيمري: أنه لو اجتمع أهل البلد على أن جعلوا له رزقا من أموالهم ليتفرغ لفتاويهم جاز ذلك]⁶. وقال الخطيب البغدادي [فإن لم يكن هناك بيت مال أو لم يفرض الإمام للمفتي شيئاً واجتمع أهله على أن يجعلوا له من أموالهم رزقا ليتفرغ لفتاويهم وكتابات نوازهم ساغ ذلك]⁷.

وهذا القول نقله النووي عن الصيمري والخطيب كالمقرّر، إلا أن ابن حمدان اعترض عليه فقال [وقيل لو اجتمع أهل بلد على أن يجعلوا له رزقا من أموالهم ليتفرغ لفتاويهم جاز، وهو بعيد]⁸.

قلت: والذي يتخرج على القواعد العامة جواز ذلك، وهو يشبه أخذ الرزق من بيت المال لا أخذ الأجر من المستفتين. وبهذا ينتهي الكلام في صفة المفتي وشروطه وهو القسم الثالث من هذا الفصل.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 231 - 232

² (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 164

³ (أدب المفتي) ص 114 - 115

⁴ (المجموع) ج 1 ص 46

⁵ (صفة الفتوى) ص 35

⁶ (أدب المفتي) ص 115

⁷ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 164

⁸ (صفة الفتوى) ص 35

القسم الرابع: مراتب المفتين

الذين يجوز إفتاؤهم واستفتاؤهم في دين الله تعالى دائما أو للضرورة.

مآذكرناه في شرط العلم الشرعى في (صفة المفتى وشروطه) هو الغاية المطلوبة، ومن خصّلها فهو المفتي المجتهد المطلق، ولكن إذا تعدّر بلوغ هذه الغاية، فهل لايجل لمن لم يبلغها أن يفتى؟ وهل ينقطع الإفتاء مع تعدّر تحصيل هذه المرتبة؟.

والجواب: أن الإفتاء يجب ألا ينقطع، وإذا لم يوجد المجتهد المستقل فلمن دونه في الرتبة أن يفتوا. ولهذا كان المفتون أصنافا: منهم من يسوغ إطلاق اسم المفتي عليه، ومنهم من ليس مفتيا وإن ساغ له أن يفتى أحيانا لتعذر استفتاء من هو أعلى منه في الرتبة، وإذا أطلق اسم المفتى على هؤلاء فعلى سبيل التسامح.

وعلى هذا فإن مراتب الذين يجوز لهم أن يفتوا دائما أو أحيانا للحاجة هي كالتالى:

- 1 - المفتى المجتهد المطلق المستقل.
- 2 - المفتى غير المستقل (المنتسب لمذهب).
- 3 - المجتهد في باب أو مسألة من الفقه.
- 4 - من تفقه وقرأ كتابا من كتب الفقه.
- 5 - من كان عنده كتب الحديث أو بعضها.
- 6 - العامى إذا عرف حكم حادثة.
- 7 - ما يجب على المستفتي إذا لم يجد أحداً يفتيه البته.

المرتبة الأولى: المفتي المجتهد المطلق المستقل:

ذكرنا صفة المجتهد في القسم السابق (صفات المفتى وشروطه) وذكرنا أن من شروطه العلم الشرعى الذي يمكنه من الإجتهد، وأن علوم المجتهد خمسة (الكتاب، والسنة، ومعرفة الإجماع والخلاف، واللغة العربية، وأصول الفقه). وذكرنا تفصيل ذلك هناك، ونذكر هنا مأوجه ابن الصلاح في صفة المجتهد المستقل، قال [قيما بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما التحق بها على التفصيل، وقد فصلت في كتب الفقه، وغيرها. فتيسرت والحمد لله. عالما بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وذلك يُستفاد من علم أصول الفقه. عارفا من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلمى النحو، واللغة، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها. ذا دُرية وارتياض في استعمال ذلك، عالما بالفقه، ضابطا لأمهات مسائله، وتفاريعه المفروغ من تمهيدها.

فمن جمع هذه الفضائل فهو المفتى المطلق المستقل الذي يتأدى به فرض الكفاية، ولن يكون إلا مجتهدا مستقلا.

والمجتهد المستقل: هو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقييد بمذهب أحد¹.

المرتبة الثانية: المفتى غير المستقل (أى المنتسب لمذهب).

وهؤلاء أقسام ثلاثة: اثنان مجتهدان والثالث مقلد.

- 1 - المفتى المجتهد المنتسب لمذهب في طريقة الاستنباط لافى أحكامه وأدلته.

(وهو المفتى المجتهد المطلق غير المستقل)

أ - صفته: قال ابن القيم [مجتهد مقيد في مذهب من ائتم به، فهو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومأخذه وأصوله، عارف بها، متمكن من التخرج عليها وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه من غير أن يكون مقلداً لإمامه لافى الحكم ولا في الدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتيا ودعا إلى مذهبه ورتبه وقرره، فهو موافق له في مقصده وطريقه معا.

وقد ادعى هذه المرتبة من الحنابلة القاضى أبو يعلى والقاضى أبو على بن أبى موسى في شرح الإرشاد الذي له، ومن الشافعية خلق كثير، وقد اختلف الحنفية في أبى يوسف ومحمد وقر بن الهذيل، والشافعية في المزنى وابن سريج وابن المنذر ومحمد بن نصر المروزي، والمالكية في أشهب وابن

¹ (أدب المفتى) ص 86 - 87

عبد الحكم وابن القاسم وابن وهب، والحنابلة في أبي حامد والقاضي: هل كان هؤلاء مستقلين بالاجتهاد أو متقيدين بمذاهب أئمتهم؟ علي قولين، ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل مآلوه، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر، وإن كان منهم المستقل والمستكثر، ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد¹.

ب - حكم فتواه: قال ابن الصلاح [إذا عرفت هذا ففتوى المنتسبين في هذه الحالة في حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق، يُعمل بها ويُعتد بها في الإجماع والخلاف]².

2 - المفتي المجتهد المقيد بمذهب من انتسب إليه لا يتعداه إلى غيره:

أ - صفته: قال ابن القيم: [من هو مجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرر له بالدليل، متقن لفتاويه، عالم بها، لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وإذا وجد نص إمامه لم يعدل عنه إلى غيره البتة، وهذا شأن أكثر المصنفين في مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف، أكثر منهم يظن أنه لا حاجة به إلى معرفة الكتاب والسنة والعربية لكونه مجتزئاً بنصوص إمامه، فهي عنده كنصوص الشارع، قد اكتفى بها من كلفة التعب والمشقة، وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام ومؤنة استخراجها من النصوص، وقد يري إمامه ذكر حكماً بدليله، فيكتفى هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض له.

وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق والكتب المطولة والمختصرة، وهؤلاء لا يدعون الاجتهاد، ولا يقرون بالتقليد، وكثير منهم يقول: اجتهدنا في المذاهب فرأينا أقربها إلى الحق مذهب إمامنا، وكل منهم يقول ذلك عن إمامه، ويزعم أنه أولى بالاتباع من غيره، ومنهم من يغلو فيوجب اتباعه، ويمنع من اتباع غيره]³.

ب - حكم فتواه: قال ابن الصلاح [وعلى هذه الصفة كان أئمة أصحابنا، أو أكثرهم، ومن كان هذا شأنه فالعامل بقُتياه مقلدٌ لإمامه. لاله، لأن معوله على صحة إضافة مايقوله إلي إمامه، لعدم إستقلاله بتصحيح نسبته إلى الشارع، والله أعلم]⁴.

وقال ابن الصلاح أيضاً: [الذي رأيته من كلام الأئمة يشعر بأن من كانت هذه حالته ففرض الكفاية لا يتأدى به، ووجهه أن مافيه من التقليد نقص وخلل في المقصود، وأقول: إنه يظهر أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى، وإن لم يتأدى به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى، لأنه قد قام في فتواه مقام إمام مطلق، فهو يؤدي عنه ماكان يتأدى به الفرض حين كان حياً قائماً بالفرض فيها، والتفريع على الصحيح في أن تقليد الميت جائز]⁵.

(فائدة) أقسام المجتهدين:

تبين لك مما سبق ذكره من مراتب المفتين أن المجتهدين ثلاثة أقسام: المجتهد المطلق المستقل، والمجتهد المطلق غير المستقل، والمجتهد المقيد. والفرق بينهم على النحو التالي:

فكل من حصّل علوم الاجتهاد الخمسة ولديه القدرة على استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، فهو مجتهد. فإذا لم يتقيد في الاستنباط بالأدلة التفصيلية لمذهب معين فهو مجتهد مطلق، وإن تقيد في الاستنباط بأدلة مذهب معين فهو مجتهد مقيد بهذا المذهب وإنما يتقيد هذا بأدلة مذهب ما لتقصيره في بعض علوم الاجتهاد خاصة الحديث واللغة. والمجتهد المطلق الذي لم يتقيد بأدلة مذهب معين قسمان، فإن لم يتقيد في الاستنباط أيضاً بقواعد مذهب معين بل استقل لنفسه بقواعد خاصة فهو المجتهد المطلق المستقل، وإن التزم قواعد مذهب معين في الاستنباط فهو المجتهد المطلق غير المستقل أو المجتهد المطلق المنتسب. وبهذا تعلم أن المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل، فكل مجتهد مستقل هو مجتهد مطلق، وليس كل مجتهد مطلق مجتهداً مستقلاً.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 212 - 213

² (أدب المفتي) ص 94

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 213

⁴ (أدب المفتي) ص 95

⁵ (أدب المفتي) ص 96

فالذي يفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المقيد هو الالتزام بأدلة مذهبٍ ما من عدمه.

أما الذي يفرق بين المجتهد المستقل وغير المستقل فهو الالتزام بقواعد مذهبٍ ما في الاجتهاد والاستنباط من عدمه¹.

وأما ترتيبهم حسب رتبته في الاجتهاد: فأعلاهم المجتهد المطلق المستقل، يليه المجتهد المطلق غير المستقل ثم المجتهد المقيد.

واختلف العلماء في وجود أهل المرتبة الأولى في الدنيا بعد عصر أئمة المذاهب، فقال ابن الصلاح (643هـ): [ومنذ دهر طويل طوي بساط المفتي المستقل المطلق، والمجتهد المستقل، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة]²، وعلى هذا القول أكثر العلماء. وخالف ابن القيم فقال: [إن الأرض لا يجوز أن تخلو من قائم لله بحجة، فلا يجوز أن تخلو من هذا الصنف]³.

قلت: والراجح - والله تعالى أعلم - هو قول الجمهور، وهو تعذر وجود المجتهد المطلق المستقل في المتأخرين، لأن الاستقلال شرطه أن يأتي بقواعد جديدة في الاستنباط والاجتهاد، فقواعده الجديدة إما أن تكون حقاً أو باطلاً، فإن كانت باطلة فليس بمجتهد، وإن كانت حقاً فإما أن يكون قد قال بما بعض أئمة السلف وهو قد عمل بما قصد أو اتفاقاً فهو ليس بمستقل، وإما أن تكون قواعده الجديدة لم يقل بها أحد من أئمة السلف فيكون مستقلاً وهذا ممنوع لأنه يعني أن ما قال به من حق قد غاب عن المتقدمين جميعهم، وهذا ممنوع للإجماع على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ولا يغيب عنها الحق في عصر من العصور، قال السيوطي [فإن المستقل هو الذي استقل بقواعد لنفسه، يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة، وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراد الإنسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له، نص عليه غير واحد. قال ابن برهان في كتابه في الأصول: أصول المذاهب وقواعد الأدلة منقولة عن السلف، فلا يجوز أن يحدث في الأعصار خلافها]⁴.

ولا تلازم بين فقد المجتهد المستقل وانقطاع حجة الله على الخلق، فإن هذه الحجة تقوم بالمجتهد المطلق غير المستقل بل بمن دونه من كل عدل ناقل للعلم، والمجتهد المطلق المنتسب (غير المستقل) باقٍ إلى أن تأتي أشرار الساعة الكبرى، ولا يجوز انقطاعه من الدنيا لاشراً لأنه فرض كفاية ومتى قصر أهل عصر حتى تركوه أمثوا كلهم، كما لا يجوز انقطاعه من الدنيا قدراً لصدق خبره صلى الله عليه وسلم (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله)⁵، وللإجماع على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، فلا تجتمع على ترك القيام بفرض الكفاية هذا.

أما فقد المجتهد المستقل فهو من نقص الخير في الدنيا وازدياد الشر، كما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)⁶، وقول أنس رضي الله عنه [اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم يوم إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم]⁷. هذا والله تعالى أعلم.

3 - المفتي المقلد لمذهب من انتسب إليه.

وهذا هو الصنف الثالث من المفتين المنتسبين للمذاهب - بعد المجتهد المطلق المنتسب والمجتهد المقيد - وفي هذا الصنف نتكلم في أربع مسائل وهي: تعريف التقليد، وصفة المفتي المقلد، وهل يجوز للحج تقليد الميت؟، وحكم إفتاء المفتي المقلد.

أ - تعريف التقليد: سيأتي هذا بالتفصيل إن شاء الله في المسألة الثالثة عشرة في أحكام المستفتي - في الفصل التالي - ولهذا نذكره هنا إجمالاً، فنقول:

التقليد: هو قبول قول من دون النبي صلى الله عليه وسلم بغير حجة.

¹ انظر (الرد على من أخلد إلى الأرض) للسيوطي، ص 112 - 116

² (أدب المفتي) ص 91

³ (اعلام الموقعين) ج 2 ص 212

⁴ إلى آخر ما ذكره في (الرد على من أخلد إلى الأرض) ص 112 - 113

⁵ الحديث متفق عليه

⁶ الحديث متفق عليه

⁷ الحديث رواه البخاري

والحجة: هي الدليل الشرعي، والمتفق عليه من الأدلة أربعة وهي الكتاب والسنة والإجماع والمعتبر والقياس الصحيح على الكتاب أو السنة أو الإجماع.

وعلى هذا فالتقليد ليس علماً، لأن العلم هو ما دل عليه الدليل، والتقليد قبول قول بلا دليل. فالقائل بالتقليد: وهو المفتي المقلد قائل بغير علم، والعامل بالتقليد: وهو المستفتي المقلد عامل بغير علم¹.

ب - صفة المفتي المقلد: يتبين من التعريف السابق أن المفتي المقلد هو مَنْ يفتي بقول غيره من غير معرفة دليله أي من غير علم بصحته من فساد، ولا يفعل ذلك عادة إلا ثقة بمن ينقل عنه.

ووصفه ابن القيم رحمه الله بقوله [طائفة تفقهت في مذاهب من انتسبت إليه، وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوماً ما في مسألة فعلى وجه التبرك والفضيلة لأعلى وجه الاحتجاج والعمل، وإذا رأوا حديثاً صحيحاً مخالفاً لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا الحديث، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم قد أفتوا بفتياً، ووجدوا لإمامهم فتياً تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم وتركوا فتاوي الصحابة، قائلين: الإمام أعلم بذلك منا، ونحن قد قلدناه فلا نتعداه ولا نتخطاه، بل هو أعلم بما ذهب إليه منا]².

ويتعلق بهذا القسم - المفتي المقلد - مسألتان، وهما: هل يجوز للحي تقليد الميت؟ وحكم فتوى هذا المفتي المقلد؟.

ج - هل يجوز للحي تقليد الميت؟.

وسبب بحث هذه المسألة هنا، أن المفتي المقلد غالباً سينقل فتاوى من مات من العلماء والفقهاء.

قال ابن القيم: [هل يجوز للحي تقليد الميت والعمل بفتواه من غير اعتبارها بالدليل الموجب لصحة العمل بها؟. فيه وجهان لأصحاب الإمام أحمد والشافعي، فمن منعه قال: يجوز تغيير اجتهاده لو كان حياً، فإنه كان يجدد النظر عند نزول هذه النازلة إما وجوباً وإما استحباباً، على النزاع المشهور، ولعله لو جدد النظر لرجع عن قوله الأول. والثاني: الجواز، وعليه عمل جميع المقلدين في أقطار الأرض، وخيار ما بأيديهم من التقليد تقليد الأموات، ومن منع منهم تقليد الميت فإنما هو شئ يقوله بلسانه، وعمله في فتاويه وأحكامه بخلافه، والأقوال لا تموت بموت قائلها، كما لا تموت الأخبار بموت رواتها وناقليها]³.

وقال ابن القيم أيضاً [هل يجوز للمفتي تقليد الميت إذا علم عدالته وأنه مات عليها من غير أن يسأل الحي؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعي، أصحهما له ذلك، فإن المذاهب لا تبطل بموت أصحابها، ولو بطلت بموتهم لبطل ما بأيدي الناس من الفقه عن أئمتهم، ولم يسع لهم تقليدهم والعمل بأقوالهم، وأيضاً لو بطلت أقوالهم بموتهم لم يُعتمد بهم في الإجماع والنزاع، ولهذا لو شهد الشاهدان ثم ماتا بعد الأداء وقبل الحكم بشهادتهما لم تبطل شهادتهما، وكذلك الراوي لا تبطل روايته بموته، فكذلك المفتي لا تبطل فتواه بموته]⁴.

د - حكم إفتاء هذا المفتي المقلد؟.

قال ابن القيم: [لا يجوز للمقلد أن يفتي في دين الله بما هو مقلد فيه وليس على بصيرة فيه سوى أنه قول مَنْ قلده دينه، هذا إجماع من السلف كلهم، وصرح به الإمام أحمد والشافعي رضي الله عنهما وغيرهما].

قال أبو عمرو بن الصلاح: [قطع أبو عبد الله الحلبي إمام الشافعيين بما وراء النهر والقاضي أبو المحاسن الرؤياني صاحب «بحر المذهب» وغيرهما بأنه لا يجوز للمقلد أن يفتي بما هو مقلد فيه.

¹ راجع: (جامع بيان العلم) لابن عبد البر، 2 / 37 و 117 و 26، و(ارشاد الفحول) للشوكاني ص 246 - 247، و(اعلام الموقعين) لابن القيم 2 / 169

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 214

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 215 - 216

⁴ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 260 - 261. وذكر النووي مثله في (المجموع) 1 / 55، وابن حمدان في (صفة الفتوى) ص 70

واختار الشوكاني المنع من تقليد الحي للميت ونسبه إلى الرازي في المحصول والغزالي في المنحول (ارشاد الفحول) ص 250 - 251

وقال: وذكر الشيخ أبو محمد الجويني في شرحه لرسالة الشافعي عن شيخه أبي بكر القفال المروزي أنه يجوز لمن حفظ كلام صاحب مذهب ونصومه أن يفتي به وإن لم يكن عارفاً بغوامضه وحقائقه، وخالفه الشيخ أبو محمد وقال: لا يجوز أن يفتي بمذهب غيره إذا لم يكن متبحراً فيه عالماً بغوامضه وحقائقه، كما لا يجوز للعالم الذي جمع فتاوي المفتين أن يفتي بها، وإذا كان متبحراً فيه جاز أن يفتي به.

وقال أبو عمرو: من قال: «لا يجوز له أن يفتي بذلك» معناه لا يذكره في صورة ما يقوله من عند نفسه، بل يضيفه إلى غيره، ويحكيه عن إمامه الذي قلده، فعلى هذا عددناه في أصناف المفتين المقلدين ليسوا على الحقيقة من المفتين، ولكنهم قاموا مقام المفتين، وادعوا عنهم فعدّوا منهم، وسبيلهم في ذلك أن يقولوا مثلاً: مذهب الشافعي كذا وكذا، ومقتضى مذهبه كذا وكذا، وما أشبه ذلك، ومن ترك منهم إضافة ذلك إلى إمامه فإن كان ذلك اكتفاء منه بالمعلوم عن الصريح فلا بأس به].

قال ابن القيم: [وما ذكره أبو عمرو حسن، إلا أن صاحب هذه المرتبة يحرم عليه أن يقول «مذهب الشافعي» لما لا يعلم أنه نصه الذي أفتي به، أو يكون شهرته بين أهل المذهب شهرة لا يحتاج معها إلى الوقوف على نصه - إلى أن قال - وأما قول الشيخ أبي عمرو «إن لهذا المفتي أن يقول هذا مقتضى مذهب الشافعي مثلاً» فلعمركم لا يقبل ذلك من كل من نصب نفسه للفتيا حتى يكون عالماً بما أخذ صاحب المذهب ومداركه وقواعده جمعا وفرقا، ويعلم أن ذلك الحكم مطابق لأصوله وقواعده بعد است فراغ وسعه في معرفة ذلك فيها إذا أخبر أن هذا مقتضى مذهبه كان له حكم أمثاله ممن قال بمبلغ علمه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها]¹.

وقال ابن القيم [إن التقليد ليس علماً، ولا تجوز الفتوى بغير علم لقوله تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء: ٣٦، فلا تجوز الفتوى بالتقليد، ثم قال (هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال لأصحاب أحمد:

أحدها: أنه لا يجوز الفتوى بالتقليد: لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام، ولا خلاف بين الناس أن التقليد ليس بعلم، وأن المقلد لا يُطْلَق عليه اسم عالم، وهذا قول أكثر الأصحاب وقول جمهور الشافعية.

والثاني: أن ذلك يجوز فيما يتعلق بنفسه، فيجوز له أن يقلد غيره من العلماء إذا كانت الفتوى لنفسه، ولا يجوز أن يقلد العالم فيما يفتي به غيره، وهذا قول ابن بطة وغيره من أصحابنا، قال القاضي: ذكر ابن بطة في مكاتباته إلى البرمكي: لا يجوز له أن يفتي بما سمع من يفتي، وإنما يجوز أن يقلد لنفسه، فأما أن يقلد لغيره ويفتي به فلا.

والقول الثالث: أنه يجوز ذلك عند الحاجة وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال، وعليه العمل، قال القاضي: ذكر أبو حفص في تعاليقه قال: سمعت أبا علي الحسن بن عبد الله النجاد يقول: سمعت أبا الحسين بن بشران يقول: ما أعيب على رجل يحفظ عن أحمد خمس مسائل استند إلى بعض سؤاري المسجد يفتي بها]².

ويوافق القول الثالث والذي اختاره ابن القيم ما قاله ابن دقيق العيد رحمه الله [توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهويتهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به، لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا]³.

قلت: وهو كما قال الشوكاني، وأضيف أن الإجماع لا يصح إذا خالف النص، وقد دلت النصوص على تحريم الفتيا بغير علم أي بالتقليد، فالفتوى بالتقليد لا تجوز في الأصل، وإنما تجوز كاستثناء للضرورة كما قال ابن القيم [يجوز ذلك عند الحاجة وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال]. وفي

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 195 - 196، وماتله عن ابن الصلاح مذكور (بأدب المفتي) ص 101 - 103. وأما الأعلام المذكورون فهم: الحلبي سبق ذكره. وأبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني من أئمة فقهاء الشافعية ت 502هـ. وأبو محمد الجويني هو والد إمام الحرمين ت 438هـ. وأبو بكر القفال المروزي عبد الله بن أحمد، شيخ الشافعية بخراسان، وهو القفال الصغير وليس هو القفال الكبير، ت 417هـ.

² (اعلام الموقعين) ج 1 ص 45 - 46

³ نقله عنه الشوكاني واستنكره خاصة قوله (انعقد الإجماع) وقال الشوكاني إن الذين أجمعوا على هذا هم المقلدون لا المجتهدون، والمقلد ليس عالماً فلا عبرة بإجماعه (إرشاد الفحول) ص 251 - 252

هذه الحالة يكون المقلد الذي يفتي - كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام - [بأنه حامل فقه ليس بمفت ولا فقيه، بل هو كمن ينقل فتوى عن إمام من الأئمة، لا يشترط فيه إلا العدالة وفهم ما ينقله]¹.

فهذه أقسام المفتين غير المستقلين (أي المنتسبين إلى المذاهب)، وذكرت فيها ثلاثة أقسام: المجتهد المطلق المنتسب، والمجتهد المقيد، والمفتي المقلد. وقد سلك السيوطي - تبعاً لابن الصلاح والنووي - مسلكاً آخر في التقسيم، فقسّم المجتهد غير المستقل (المنتسب) إلى أربعة أقسام: الأول: المجتهد المطلق: وهو الذي لم يقلد إمامه ولكن سلك طريقه في الاجتهاد.

والثاني: المجتهد المقيد: الذي يسمى مجتهد التخريج.

والثالث: مجتهد الترجيح.

والرابع: مجتهد الفتيا².

وهذه التقاسيم كلها استقرائية فلا مشاحة فيها.

المرتبة الثالثة: المجتهد في باب أو مسألة من الفقه، هل يجوز له أن يفتي؟

جمهور العلماء على جواز تجزئة الاجتهاد، وأن الرجل قد يكون مجتهداً في باب أو مسألة من العلم دون بقية العلم. ويترتب على هذا الجواز: جواز إفتاء هذا فيما هو مجتهد فيه.

إلا أن هناك مسألة قد تخفى على البعض هنا، وهي أن الاجتهاد في مسألة لا تكفي فيه معرفة جميع النصوص الواردة فيها من الكتاب والسنة، وكذلك أقوال العلماء فيها، بل لا بد - بالإضافة إلى هذا - من معرفة علوم اللغة وأصول الفقه حتى يتمكن الإنسان من الاستنباط، وإلى هذا أشار ابن تيمية والشوكاني رحمهما الله كما سيأتي في كلامهما إن شاء الله. فمن كان قادراً على الاستنباط فله أن يجتهد في المسألة التي جمع نصوصها والأقوال فيها دون غيرها من المسائل.

وإليك أقوال العلماء - حسب ترتيب وفياتهم - في جواز تجزئة الاجتهاد:

1 - ابن حزم رحمه الله، بعدما ذكر العلوم اللازمة للمفتي المجتهد - والتي نقلناها عنه في «صفة المفتي وشروطه» - قال [فحدّ الفقه هو المعرفة بأحكام الشريعة من القرآن، ومن كلام المرسل بها، الذي لا تؤخذ إلا عنه، وتفسير هذا الحد كما ذكرنا المعرفة بأحكام القرآن وناسخها ومنسوخها، والمعرفة بأحكام كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ناسخه ومنسوخه، وما صح نقله مما لم يصح، ومعرفة ما أجمع العلماء عليه، وما اختلفوا فيه، وكيف يرد الاختلاف إلى القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذا تفسير العلم بأحكام الشريعة.

وكل من علم مسألة واحدة من دينه على الرتبة التي ذكرنا جاز له أن يفتي بها، وليس جهله بما جهل بمانع من أن يفتي بما علم، ولا علمه بما علم بمبيح له أن يفتي فيما جهل، وليس أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقد غاب عنه من العلم كثير هو موجود عند غيره، فلو لم يُفْتِ إلا من أحاط بجميع العلم لما حل لأحد من الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفتي أصلاً، وهذا لا يقوله مسلم، وهو إبطال للدين، اكفر من قائله. وفي بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الأمراء إلى البلاد ليعلموا الناس القرآن وحكم الدين ولم يكن أحد منهم يستوعب جميع ذلك، لأنه قد كان تنزل بعدهم الآيات والأحكام: بيان صحيح بأن العلماء وإن فاتهم كثير من العلم فإن لهم أن يفتوا ويقضوا بما عرفوا.

وفي هذا الباب أيضاً بيان جلي على أن من علم شيئاً من الدين علماً صحيحاً فله أن يفتي به، وعليه أن يطلب علم ما جهل مما سوى ذلك. ومن علم أن في المسألة التي نزلت حديثاً قد فاته، لم يحل له أن يفتي في ذلك حتى يقع على ذلك الحديث³.

وقول ابن حزم [ولم يكن أحد منهم يستوعب جميع ذلك يعنى الصحابة رضي الله عنهم، وقد بَوَّب البخاري رحمه الله لهذه المسألة في كتاب الاعتصام من صحيحه في باب (الحجة على من قال إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم عن مشاهد النبي

¹ نقله عنه السيوطي في (الرد على من أخلد إلى الأرض) ص 92، ط دار الكتب العلمية 1403 هـ.

² (الرد على من أخلد إلى الأرض) ص 115 - 116.

³ (الإحكام) ج 5 ص 127 - 128.

صلى الله عليه وسلم وأمر الإسلام¹]، وأقام فيه البخاري الأدلة على أن بعض السُّنن كانت تخفى على بعض الصحابة ويعلمها غيرهم لتفاوت ما عندهم من العلم، وكانوا - مع ذلك - يُفتون فيما علموه، وهذه حجة لمن أجاز تجزئة الاجتهاد وجواز الإفتاء معه، كما احتج بذلك ابن حزم رحمه الله.

2 - أبو حامد الغزالي رحمه الله - بعدما ذكر علوم المجتهد - قال: [دقيقة في التخفيف يغفل عنها الأكثرون اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع، وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث، فمن ينظر في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن قد حصل الأخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلا ولي فلا استمداد لنظر هذه المسئلة منها ولا تعلق لتلك الأحاديث بما فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور عن معرفتها نقصاً؟، ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي وطريق التصرف فيه فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى (وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) المائدة: ٦ وقس عليه ما في معناه، وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لا أدري، وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل فإذا لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي، فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري، ويميز بين مالا يدري وبين ما يدري، فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري]².

3 - ابن الصلاح رحمه الله - بعد ما ذكر علوم المجتهد المستقل - قال: [إنما يُشترط اجتماع العلوم المذكورة في المفتي المطلق في جميع أبواب الشرع، أما المفتي في باب خاص من العلم، نحو علم المناسك، أو علم الفرائض، أو غيرها. فلا يشترط فيه جميع ذلك، ومن الجائز أن ينال الإنسان منصب الفتوى والاجتهاد في بعض الأبواب دون بعض، فمن عرف القياس وطرقه وليس عالماً بالحديث فله أن يفتي في مسائل قياسية يعلم أنه لا تعلق لها بالحديث. ومن عرف أصول الموارث وأحكامها جاز أن يفتي فيها، وإن لم يكن عالماً بأحاديث النكاح، ولا عارفاً بما يجوز له الفتوى في غير ذلك من أبواب الفقه. قطع بجواز هذا الغزالي، وابن برهان، وغيرها. ومنهم من منع من ذلك مطلقاً. وأجازه أبو نصر بن الصَّبَّاح، غير أنه خصصه بباب الموارث. قال: لأن الفرائض لا تنبني على غيرها من الأحكام، فأما ما عداها من الأحكام فبعضه مرتبط ببعض. والأصح أن ذلك لا يختص بباب الموارث، والله أعلم]³.

4 - ابن تيمية رحمه الله قال: [والاجتهاد ليس هو أمراً واحداً لا يقبل التجزي والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهداً في فن أو باب أو مسألة دون فن وباب ومسألة، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه]⁴.

إلا أن ابن تيمية أشار إلى أن هذا لا يتأتى إلا لمن حصَّل العلوم اللازمة للاجتهاد، فقال: [وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزي والانقسام، فالعبرة بالقدرة والعجز، وقد يكون الرجل قادراً في بعض عاجزاً في بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب، فأما مسألة واحدة من فن فيبعد الاجتهاد فيها، والله سبحانه أعلم]⁵.

5 - ابن القيم رحمه الله قال: [الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهداً في نوع من العلم مقلداً في غيره، أو في باب من أبوابه. كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد أو الحج، أو غير ذلك، فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مُسَوَّغة له الإفتاء بما لا يعلم في غيره، وهل له أن يفتي في النوع الذي اجتهد فيه؟ فيه ثلاثة أوجه: أصحها الجواز، بل هو الصواب المقطوع به. والثاني: المنع. والثالث: الجواز في الفرائض دون غيرها.

¹ (فتح الباري) ج 320/13

² (المستصفى) ج 2 ص 353 - 354

³ (أدب المفتي) ص 89 - 91. وابن برهان هو أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان الأصولي فقيه شافعي، ت 518. وابن الصبَّاح هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن الصبَّاح، من كبار أئمة الشافعية، ت 477 هـ

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 20 ص 212

⁵ (مجموع الفتاوى) ج 20 ص 204

فحجة الجواز أنه قد عرف الحق بدليله، وقد بذل جهده في معرفة الصواب، فحكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع. وحجة المنع تعلق أبواب الشرع وأحكامه ببعضها ببعض، فالجهل ببعضها مظنة للتقصير في الباب والنوع الذي قد عرفه، ولا يخفى الارتباط بين كتاب النكاح والطلاق والعدة وكتاب الفرائض، وكذلك الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به، وكتاب الحدود والأقضية والأحكام، وكذلك عامة أبواب الفقه.

ومن فرق بين الفرائض وغيرها رأي انقطاع أحكام قسمة الموارث ومعرفة الفروض ومعرفة مستحقها عن كتاب البيوع والإجارات والرهون واليصال وغيرها، وعدم تعلقها، وأيضاً فإن عامة أحكام الموارث قُطعية، وهي منصوص عليها في الكتاب والسنة.

فإن قيل: فما تقولون فيمن بذل جهده في معرفة مسألة أو مسألتين، هل له أن يفتي بهما؟

قيل: نعم يجوز في أصح القولين، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد، وهل هذا إلا من التبليغ عن الله وعن رسوله، وجزى الله من أعان الإسلام ولو بشطر كلمة خيراً، ومنع هذا من الإفتاء بما عُلِمَ خطأً محض، وبالله التوفيق¹.

6 - ونقل السيوطي عن شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني قوله [المؤي في واقعة معينة يكفيه أن يعرف الحكم فيها بطريق الاجتهاد المعلق بتلك الواقعة، بناء على أن الاجتهاد يتجزأ وهو الأرجح]. ثم قال السيوطي (وكذا كل من ولاه الإمام في جزئية معينة لا يشترط فيه إلا الاجتهاد المتعلق بتلك الجزئية فقط، هذا مجموع كلام العلماء في ذلك)².

7 - الشوكاني رحمه الله، بعدما عرض أقوال من أجاز تجزئة الاجتهاد وهم الأكثر، ومن منع منه، قال كلاماً قريباً من كلام ابن تيمية وهو إنه وإن جاز تجزئة الاجتهاد إلا أنه لا بد لمن يجتهد في مسألة من أن يستوفي العلوم اللازمة للاجتهاد، فقال: [ولا فرق عند التحقيق في امتناع تجزئ الاجتهاد فإنهم قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتضي وعدم المانع وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق، وأما من ادعى الاحاطة بما يحتاج إليه في باب دون باب أو في مسألة دون مسألة فلا يحصل له شيء من غلبة الظن بذلك لأنه لا يزال يجوز الغير ما قد بلغ إليه علمه فإن قال قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف وتتضح مجازفته بالبحث معه]³. فالشوكاني ذهب إلى أبعد مما قاله ابن تيمية، فأجاز تجزئة الاجتهاد في الصورة ونفاه في الحقيقة إذ قصره على المجتهد المطلق، وهذا خلاف المقصود الذي ذهب إلى جوازه أكثر العلماء، والله أعلم.

فهذا ما يتعلق بحكم إفتاء المجتهد في باب أو في مسألة من مسائل الفقه.

المرتبة الرابعة: من تفقه وقرأ كتاباً من كتب الفقه، هل يجوز له أن يفتي؟

قال ابن الصلاح: [إن قلت: من تفقه وقرأ كتاباً من كتب المذهب، أو أكثر، وهو مع ذلك قاصر لم يتصف بصفة أحد من أصناف المفتين الذين سبق ذكرهم، فإذا لم يجد العامي في بلده غيره فرجوعه إليه أولى من أن يبقى في واقعة مرتبكاً في حيرته.

قلت: إن كان في غير بلده مُفْتٍ يجد السبيل إلى استفتائه فعليه التوصل إلى استفتائه بحسب إمكانه، على أن بعض أصحابنا، ذكر أنه إذا شغرت البلدة عن المفتين فلا يحل المقام فيها، وإن تعذر ذلك عليه ذكر مسألته للقاصر المذكور، فإن وجد مسألته بعينها مسطورة في كتاب موثوق بصحته، وهو ممن يقبل خبره، نقل له حكمها بنصه، وكان العامي في ذلك مقلداً لصاحب المذهب، وهذا وجدته في ضمن كلام بعضهم، والدليل يعضده، ثم لا يعد هذا القاصر بأمثال ذلك من المفتين، ولأمن الأصناف المذكورة المستعار لهم سمة المفتين.

وإن لم يجد مسألته بعينها ونصها مسطورة فلا سبيل له إلى القول فيها قياساً على ما عنده من المسطورة، وإن اعتقده من قبيل قياس لا فارق الذي هو نحو قياس الأمة على العبد في سرية العتق، لأن القاصر معرض لأن يعتقد ما ليس من هذا القبيل داخلياً في هذا القبيل، وإنما استتب إلحاق

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 216 - 217

² (الرد على من أخلد إلى الأرض) ص 88 و 96

³ (ارشاد الفحول) ص 237

الأمة بالعبد في سرية العتق في حق من عرف مصادر الشرع وموارده في أحكام العتق بحيث استبان له أنه لا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى، والله أعلم¹.

وقال ابن القيم [إذا تفقه الرجل وقرأ كتاباً من كتب الفقه أو أكثر وهو مع ذلك قاصر في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف والاستنباط والترجيح فهل يسوغ تقليده في الفتوى؟ فيه للناس أربعة أقوال: الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، والجواز عند عدم المجتهد ولا يجوز مع وجوده، والجواز إن كان مُطلعاً على مأخذ من يفتي بقولهم والمنع إن لم يكن مطلعاً.

والصواب فيه التفصيل، وهو أنه إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا، ولا يحل لهذا أن ينسب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم، وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيره بحيث لا يجد المستفتي من يسأله سواه فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم، أو يبقى مرتبكا في حيرته متردداً في عماه وجهالته، بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها.

ونظير هذه المسألة إذا لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضياً عارياً من شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاض وولي الأمثال فالأمثال. - إلى أن قال: - وكلام أصحاب أحمد في ذلك يخرج على وجهين، فقد منع كثير منهم الفتوى والحكم بالتقليد، وجوزه بعضهم لكن على وجه الحكاية لقول المجتهد كما قال أبو إسحاق بن شاقلا - وقد جلس في جامع المنصور فذكر قول أحمد أن المفتي ينبغي له أن يحفظ أربعمئة ألف حديث ثم يفتي - فقال له رجل: أنت تحفظ هذا؟ فقال: إن لم أحفظ هذا فأنا أفتي بقول من كان يحفظه، وقال أبو الحسن بن بشار من كبار أصحابنا: ماض رجلنا عنده ثلاث مسائل أو أربع من فتاوي الإمام أحمد يستند إلى هذه السارية ويقول: قال أحمد ابن حنبل². فهذا ما يتعلق بحكم إفتاء هذا القسم.

المرتبة الخامسة: من كان عنده كتب الحديث أو بعضها، هل يجوز له أن يفتي؟

ذهب ابن القيم رحمه الله إلى جواز إفتاء من كانت عنده كتب الحديث بشرطين:

1 - أن يكون له بصر بالتفريق بين الحديث المقبول والمردود، إما بنفسه وإما بسؤال غيره.

2 - أن تكون دلالة الحديث ظاهرة بينة لكل من سمعه لا يحتمل غير هذه الدلالة.

فإذا انخرم أحد هذين الشرطين، فليس له أن يفتي بالحديث قبل أن يسأل أهل العلم.

وهناك شرط آخر ينبغي أن يضاف هنا، وهو ما ذكره ابن الصلاح وابن القيم في المرتبة السابقة [وهو أنه إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا، ولا يحل لهذا أن ينسب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم]³. فإفتاؤه إنما جاز للضرورة.

أما الشرط الأول فذكره ابن القيم في قوله [وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن الرجل عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وليس للرجل بصّر بالحديث الضعيف المتروك ولا الإسناد القوي من الضعيف، فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير منها فيفتي به ويعمل به، قال: لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم]⁴.

وأما الشرط الثاني فذكره ابن القيم في قوله [إذا كان عند الرجل الصحيحان أو أحدهما أو كتاب من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم موثوق بما فيه، فهل له أن يفتي بما يجده فيه؟

فقلت طائفة من المتأخرين: ليس له ذلك، لأنه قد يكون منسوخاً، أو له معارض، أو يفهم من دلالاته خلاف ما يدل عليه، أو يكون أمر ندب فيفهم منه الإيجاب، أو يكون عاماً له مخصص، أو مطلقاً له مقيد، فلا يجوز له العمل ولا الفتيا به حتى يسأل أهل الفقه والفتيا.

¹ (أدب المفتي) ص 104

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 196 - 198

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 196

⁴ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 206. وذكره الخطيب البغدادي بإسناده في (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 98

وقالت طائفة: بل له أن يعمل به، ويفتي به، بل يتعين عليه، كما كان الصحابة يفعلون، إذا بلغهم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدث به بعضهم بعضاً بادروا إلى العمل به من غير توقف ولا بحث عن معارض، ولا يقول أحد منهم قط: هل عمل بهذا فلان وفلان؟ ولو رأوا من يقول ذلك لأنكروا عليه أشد الإنكار، وكذلك التابعون، وهذا معلوم بالضرورة لمن له أدنى خبرة بحال القوم وسيرتهم، وطول العهد بالسنة ويُعَدُّ الزمان وعقبتها لا يسوغ ترك الأخذ بها والعمل بغيرها، ولو كانت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان أو فلان لكان قول فلان أو فلان عياراً على السنن، ومُزَكِّياً لها، وشرطاً في العمل بها، وهذا من أبطل الباطل - إلى قوله - قالوا: والتسوخ الواقع في الأحاديث الذي أجمعت عليه الأمة لا يبلغ عشرة أحاديث البتة بل ولا شرطها، فتقدير وقوع الخطأ في الذهاب إلى المنسوخ أقل بكثير من وقوع الخطأ في تقليد من يصيب ويخطئ، ويجوز عليه التناقض والاختلاف.

إلى أن قال ابن القيم: والصواب في هذه المسألة التفصيل:

فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بينة لكل من سمعه لا يحتمل غير المراد فله أن يعمل به، ويفتي به، ولا يطلب له التزكية من قول فقيه أو إمام، بل الحجة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن خالفه من خالفه.

وإن كانت دلالاته خفية لا يتبين المراد منها لم يجز له أن يعمل، ولا يفتي بما يتوهمه مُراداً حتى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه.

وإن كانت دلالاته ظاهرة كالعام على أفراد، والأمر على الوجوب، والنهي على التحريم، فهل له العمل والفتوى به؟ يخرج على الأصل وهو العمل بالظواهر قبل البحث عن المعارض، وفيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: الجواز، والمنع، والفرق بين العام والخاص فلا يعمل به قبل البحث عن المخصص، والأمر والنهي فيعمل به قبل البحث عن المعارض.

وهذا كله إذا كان ثَمَّ نوع أهلية ولكنه قاصر في معرفة الفروع وقواعد الأصوليين والعربية، وإذا لم تكن ثمة أهلية قط ففرضه ما قال الله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَلَا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا، إِنَّمَا شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ». وإذا جاز اعتماد المستفتي على ما يكتبه المفتي من كلامه أو كلام شيخه وإن علا وصعد فمن كلام إمامه، فلأن يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بالجواز، وإذا قدر أنه لم يفهم الحديث كما لو لم يفهم فتوى المفتي فيسأل مَنْ يَعْرِفُهُ معناه، كما يسأل من يعرفه معنى جواب المفتي، وبالله التوفيق¹. فهذا ما يتعلق بحكم إفتاء من عنده كتب الحديث أو بعضها. ونبته مرة أخرى هنا على أن مثل هذا إنما يجوز إفتاؤه للضرورة عند عدم العالم المجتهد أو عند تعذر الوصول إليه.

المرتبة السادسة: العامي إذا عرف حكم حادثة، هل يجوز له أن يفتي فيها؟

العامي إذا عرف حكم حادثة، فله حالان: إما أن يعرف الحكم بالدليل، وإما أن يعرفه على وجه التقليد لقول مفتٍ فيها دون معرفة الدليل. أولاً: العامي إذا عرف حكم حادثة بدليلها.

قال ابن الصلاح [وذكر الماوردي في كتابه «الحاوي»: في العامي إذا عرف حكم حادثة بناء على دليلها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يجوز أن يفتي به، ويجوز تقليده فيه، لأنه قد وصل إلى العلم به، مثل وصول العالم إليه.

والثاني: يجوز ذلك إن كان دليلها من الكتاب والسنة.

والثالث: وهو أصحها أنه لا يجوز ذلك مطلقاً².

ومال ابن القيم إلى ترجيح الوجه الثاني أي الجواز إن كان الدليل كتابياً أو سنة، فقال [إذا عرف العامي حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده فيه؟ ففيه ثلاثة أوجه للشافعية وغيرهم، أحدها: الجواز، لأنه قد حصل له العلم بحكم تلك الحادثة عن دليلها كما حصل للعالم، وإن تميز العالم بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له، فهذا قدر زائد على معرفة الحق بدليله. والثاني: لا يجوز ذلك مطلقاً، لعدم

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 234 - 236

² (أدب المفتي) ص 103. فالمنع من الافتاء هو اختيار الماوردي وتابعه ابن الصلاح وكذلك النووي (المجموع) ج 1 ص 45

أهليته للاستدلال، وعدم علمه بشروطه وما يعارضه، ولعله يظن دليلاً ما ليس بدليل. والثالث: إن كان الدليل كتاباً أو سنة جاز له الإفتاء، وإن كان غيرهما لم يجز، لأن القرآن والسنة خطاب لجميع المكلفين، فيجب على المكلف أن يعمل بما وصل إليه من كتاب ربه تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ويجوز له أن يرشد غيره إليه ويدله عليه¹.

ثانياً: العامي إذا عرف حكم حادثة على سبيل التقليد.

أي بغير حجة ولا دليل وإنما يحفظ فتوى المفتي في الحادثة. ولا خلاف في أن هذا العامي ليس له أن يفتي، ويجوز أن يُخبر بالفتوى، قال الخطيب البغدادي [ومتى أفتى فقيه رجلاً من العامة بفتوى، فواسع للعامي أن يُخبر بها، فأما أن يفتي هو فلا]².

وقد أشرت إلى هذه المسألة في الفصل الثالث من الباب الثالث عند الكلام في واجب العامي في تبليغ العلم، وأن من صور تبليغ العلم إفتاء أحياناً، وهي المرتبة السادسة من مراتب المفتين، وعلى الحقيقة فإن هذا ليس مفتياً ولكنه ناقلٌ للعلم ومُبلغٌ له، ويجب على العامي أن يحتاط فلا ينسب الفتوى لنفسه بل ينسبها إلى من نقله الدليل أو لفتوى عالم، فيقول سمعت فيها من الشيخ فلان كذا، أو يقول قرأت فيها في كتاب كذا: كذا وكذا. وهذا جائز للضرورة عندما لا يجد المفتي أحداً يفتيه إلا هذا العامي.

وقال الشاطبي [إنه عند خلو الزمان عن المجتهدين ينزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين]³. وهذا الكلام يجري على كل من نقل عن المجتهدين سواء كان هذا العامي المذكور هنا، أو كان المفتي المقلد المذكور في المرتبة الثانية، أو كان المتفقه من الكتب المذكور في المرتبة الرابعة.

المرتبة السابعة: إذا لم يجد المفتي أحداً يفتيه ألبته.

أي لم يجد المفتي أحداً ممن ذكرناهم في المراتب الست السابقة، لا في بلده ولا في غيره، ولا يمكنه التوصل لأحد يفتيه، فما الواجب في حقه؟ ذهب فقهاء الشافعية كإمام الحرمين وابن الصلاح وتابعه النووي إلى أنه لا تكليف عليه، ويفعل ما يشاء، كمن لم تبلغه الدعوة، ولا مؤاخذه عليه، وكذلك قال الشاطبي من المالكية.

وذهب ابن القيم إلى أنه يتقي الله ما استطاع ويفعل ما يغلب على ظنه أنه الحق والصواب، فإن للحق أمارات، فإن لم يتبين له شيء فالأمر كما قال فقهاء الشافعية أعلاه.

(فائدة) خُلُو الأرض من الفقهاء المجتهدين فمن دونهم من المفتين يمكن أن يقع في إحدى صورتين:

الصورة الأولى: الخُلُو المطلق، وذلك بانعدام وجود هؤلاء في جميع أقطار الأرض في نفس الوقت، وهذه الصورة لا تقع أبداً إلا قبيل قيام الساعة بعد ظهور علامات الساعة الكبرى، وعلى التحديد بعدما تهب الريح الطيبة التي تقبض أرواح جميع المؤمنين ثم يبقى شرار الخلق عليهم تقوم الساعة، كما في الحديث الذي رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو، وهذا بعد نزول عيسى عليه السلام وموته بعد قتله للمسيح الدجال وبعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة إذ يتميز المؤمن من الكافر، أما قبل هبوب هذه الريح فالعلم والعلماء باقون في الدنيا ولو على الندرة، وبهم تبقى حجة الله قائمة كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس)⁴، و(أمر الله) هو الريح الطيبة المذكورة، وفي الرواية الأخرى (حتى تقوم الساعة) أي قرب قيامها.

الصورة الثانية: الخُلُو النسبي، وذلك بانعدام وجود المجتهدين والمفتين في بقعة من الأرض، مع وجودهم في بقعة أخرى، وهذه الصورة جائزة الحدوث في أي وقت، وهي المقصودة بالبحث في مسألتنا هذه، ومثالها ما سمعته من بعض من ذهب إلى بلاد أوربا الشرقية هذه الأيام (أول عام 1412هـ) وبعد تحررها من سيطرة روسيا الشيوعية، أن الحكم الشيوعي بهذه البلاد كبولندا كان قد اتبع سياسة أدت إلى انقراض الأئمة والفقهاء بهذه البلاد

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 198 - 199

² (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 194

³ انظر كتابه (الاعتصام) ج 2 ص 266، ط دار المعرفة 1402هـ

⁴ الحديث متفق عليه

مع منعه سفر المواطنين إلى الخارج، فأصبح المسلمون بهذه البلاد يقرّون بالشهادتين مع جهلهم التام بتفاصيل أحكام الشريعة وعجزهم عن الاستفتاء، فهذه صورة للمسألة المفترضة هنا، وهذا من الجهل الذي يُعذر به صاحبه لعدم التمكن من العلم، حتى أن المسلمات كن يتزوجن الرجال النصارى، وكان المسلمون يصلون في يومٍ واحدٍ من الشهر ركعتين عن كل يوم من الشهر المنصرم، يرون هذا الدين. وقد افترض إمام الحرمين صورة مشابهة لهذا وهي صورة قومٍ منقطعين بجزيرة من الجزر، وستأتي في كلامه إن شاء الله. ونذكر فيما يلي أقوال من أشرنا إليهم: إمام الحرمين، فابن الصلاح، والنووي مثله، فالشاطبي. ثم قول ابن القيم. ثم نختم المسألة بقول ابن تيمية فيها.

قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله - «في حُلُولِ الزمان عن أصول الشريعة» - قال [ومضمون هذه المرتبة تقديرٌ لدروس أصول الشريعة، وقد ذهبت طوائف من علمائنا إلى أن ذلك لا يقع، فإن أصول الشريعة تبقى محفوظة على ممر الدهور، إلى نفخة الصور، واستمسكوا بقوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) الحجر: ٩].

وهذه الطريقة غير مرضية، والآية في حفظ القرآن في التحريف والتبديل، والتصريف والتحويل، وقد وردت أخبار في انطواء الشريعة، وانطماس شرائع الإسلام، وانداس معالم الأحكام، بقبض العلماء، وقد قال صلى الله عليه وسلم «سَيَقْبُضُ الْعِلْمُ حَتَّى يَخْتَلِفَ الرِّجَالُ فِي فَرِيضَةٍ، وَلَا يَجِدَانِ مِنْ يَعْرِفُ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا» - إلى أن قال - فإن فُرِضَ ذَلِكَ قَدَّمْنَا عَلَى غَرَضِنَا مِنْ ذَلِكَ صَوْرَةً. وهي أن طائفة في جزيرة من الجزائر، لو بلغت الدعوة، ولاحت عندهم دلالة النبوة، فاعترفوا بالوحدانية والنبوة، ولم يقفوا على شيء من أصول الأحكام، ولم يستمكنا من المسير إلى علماء الشريعة، فالعقول على مذاهب أهل الحق لا تقتضي التحريم والتحليل، وليس عليها في مدرك قضايا التكليف تعويل - إلى أن قال - فمقدار الغرض فيه الآن أن الذين فرضنا الكلام فيهم لا يلزمهم إلا اعتقاد التوحيد ونبوة النبي المبعث، وتوطين النفس على التوصل إليه في مستقبل الزمان، مهما صادفوا أسباب الإمكان، ولسنا ننكر أن عقولهم تستحثهم في قضايا الجبال على الانكفاف عن مقتضيات الردي، والانصراف عن موجبات التَّوْبَى ولكننا لانقضي بأن حكم الله عليهم موجب عقولهم.

فننعطف الآن على غرضنا، ونقول: إذا درست فروغ الشريعة وأصولها، ولم يبق معتصم يُرجع إليه، ويعول عليه، انقطعت التكليف عن العباد، والتحققت أحوالهم بأحوال الذين لم تبلغهم دعوة، ولم تُنط بهم شريعة¹.

وقال ابن الصلاح رحمه الله [إذا لم يجد صاحب الواقعة مفتياً ولا أحداً ينقل له حكم واقعته، لا في بلده ولا في غيره فماذا يصنع؟ قلت: هذه مسألة فترة الشريعة الأصولية، والسبيل في ذلك كالسبيل فيما قبل ورود الشرائع، والصحيح في كل ذلك القول بانتفاء التكليف عن العبد، فإنه لا يثبت في حقه حكم، لا إيجاب، ولا تحريم، ولا غير ذلك، فلا يؤخذ إذن صاحب الواقعة بأي شيء صنعه فيها، وهذا مع تقرر الدليل المعنوي الأصولي، يشهد له حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يُدرَسُ الْإِسْلَامُ كَمَا يُدرَسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، حَتَّى لَا يُدرِيَ مَا صِيَامٌ، وَلَا صَلَاةٌ، وَلَا نَسْكٌ، وَلَا صَدَقَةٌ، وَيُسْرَى عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فِي لَيْلَةٍ. فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ، وَتَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ، الشَّيْخُ الْكَبِيرُ، وَالْعَجُوزُ الْكَبِيرُ، يَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَنَحْنُ نَقُولُهَا» فقال صلة بن زفر، لحذيفة: «فما تُغني عنهم لا إله إلا الله، وهم لا يدرون ما صلاة، ولا صيام ولا نesk، ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة، فردها عليه ثلاثاً، كل ذلك يُعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة ! تنجيهم من النار، تنجيهم من النار²». والله أعلم³.

وقال الشاطبي رحمه الله [يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فقد المفتي، إذا لم يكن له به علم لا من جهة اجتهاد معتبر ولا من تقليد: والدليل على ذلك أمور:

¹ (الغيثي) للجويني، تحقيق د. عبدالعظيم الديب، ط 2، 1401هـ، ص 523 - 526

² رواه أبو عبدالله ابن ماجه في «سننه»

والحاكم أبو عبدالله الحافظ في «صحيحه». وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه

³ (أدب المفتي) ص 105 - 106، ونقله عنه النووي في (المجموع) ج 1 ص 58. هذا وقد وافق الذهبي الحاكم في تصحيح حديث حذيفة، وقال الحافظ ابن حجر:

رواه ابن ماجه بسند قوي عن حذيفة (فتح الباري) 61/13

«أحدها» أنه إذا كان المجتهد يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه على الصحيح - حسبما تبين في موضعه من الأصول - فالمقلد عند فقد العلم بالعمل رأساً أحق وأولى.

«والثاني» أن حقيقة هذه المسألة راجعة إلى العمل قبل تعلق الخطاب. والأصل في الأعمال قبل ورود الشرائع سقوط التكليف، إذ لا حكم عليه قبل العلم بالحكم، إذ شرط التكليف عند الأصوليين العلم بالمكلف به، وهذا غير عالم بالفرض، فلا ينتهض سببه على حال.

«والثالث» أنه لو كان مكلفاً بالعمل لكان من تكليف مالا يُطاق، إذ هو مكلف بما لا يعلم، ولا سبيل له إلى الوصول إليه، فلو كلف به لكلف بما لا يقدر على الامتثال فيه، وهو عين المحال إما عقلاً وإما شرعاً والمسألة بَيِّنة¹.

وقال ابن القيم رحمه الله [إذا نزلت بالعامي نازلة وهو في مكان لا يجد من يسأله عن حكمها ففيه طريقان للناس، أحدهما: أن له حكم ما قبل الشرع، على الخلاف في الحظر والإباحة والوقف، لأن عدم المرشد في حقه بمنزلة عدم المرشد بالنسبة إلى الأمة. والطريقة الثانية: أنه يخرج على الخلاف في مسألة تعارض الأدلة عند المجتهد، هل يعمل بالأخف أو بالأشد أو يتخير؟. والصواب أنه يجب عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويتحرى الحق بجهده ومعرفة مثله، وقد نصب الله تعالى على الحق أمارات كثيرة، ولم يسوِّ الله سبحانه وتعالى بين ما يحبه وبين ما يسخطه من كل وجه بحيث لا يتميز هذا من هذا، ولا بد أن تكون الفطر السليمة مائلة إلى الحق، مؤثرة له، ولا بد أن يقوم لها عليه بعض الأمارات المرجحة ولو بمنام أو بإلهام، فإن قدر ارتفاع ذلك كله وعدمته في حقه جميع الأمارات فهنا يسقط التكليف عنه في حكم هذه النازلة، ويصير بالنسبة إليها كمن لم تبلغه الدعوة، وإن كان مكلفاً بالنسبة إلى غيره، فأحكام التكليف تتفاوت بحسب التمكن من العلم والقدرة، والله أعلم².

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [وفي أوقات الفترات، وأمكنة الفترات: يُثاب الرجل على مامعه من الإيمان القليل، ويغفر الله فيه لمن لم تقم الحجة عليه مالا يغفر به لمن قامت الحجة عليه، كما في الحديث المعروف: «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة، ولا صياماً، ولا حجاً، ولا عمرة، إلا الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة. ويقولون: أدركنا آباءنا وهم يقولون لا إله إلا الله» فقليل لحذيفة بن اليمان: ماتغني عنهم لا إله إلا الله؟ فقال: تنجيهم من النار]³.

وقال ابن تيمية أيضاً: [وبالجمل لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها بل الوجوب بحسب الامكان، وكذلك ما لم يعلم حكمه، فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه وبقي مدة لم يُصَلِّ لم يجب عليه القضاء في أظهر قولي العلماء، وهذا مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد.

وكذلك سائر الواجبات من صوم شهر رمضان وأداء الكافة وغير ذلك. ولو لم يعلم تحريم الخمر فشربها لم يُحَدِّ باتفاق المسلمين، وإنما اختلفوا في قضاء الصلوات. وكذلك لو غامل بما يستحله من ربا أو ميسر ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض: هل يفسخ العقد أم لا؟ كما لا نفسخه لو فعل ذلك قبل الإسلام. وكذلك لو تزوج نكاحاً يعتقده صحته على عادتهم، ثم لما بلغته شرائع الإسلام رأى أنه قد أخل ببعض شروطه، كما لو تزوج في عدة وقد انقضت، فهل يكون هذا فاسداً أو يقر عليه؟ كما لو عقده قبل الإسلام ثم أسلم.

وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها أم لا تلزم أحداً إلا بعد العلم؟ أم يفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة؟ هذا فيه ثلاثة أقوال - إلى أن قال - والصواب في هذا الباب كله: أن الحكم لا يثبت إلا مع التمكن من العلم، وأنه لا يقضي ما لم يعلم وجوبه⁴.

فهذه أقوال العلماء في المسألة (ما يفعل المستفتي إذا لم يجد من يفتيه البتة؟)، والقول الذي نظمتهن إليه هو قول ابن القيم: أن المرء يتقي الله ما استطاع ويفعل ما يظنه الحق، فإن عجز عن ذلك فلا تكليف عليه. فابن القيم لم يُسقط عنه التكليف ابتداءً وإنما ألزمه بتحري الصواب قبل ذلك. وهذا هو ما تشهد له الأدلة الشرعية كما يلي:

¹ (الموافقات) ج 4 ص 291

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 219 - 220

³ (مجموع الفتاوى) ج 35 ص 165. وذكر شيخ الإسلام مثله في (مجموع الفتاوى) ج 11 ص 407 - 408

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 19 ص 225 - 226

1 - فقلوه إنه يتقي الله ما استطاع ويتحري الصواب، يشهد له قوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التغابن: ١٦ ، وقال ابن القيم إن الله قد جعل على الحق أمارات، وهذا يشهد له حديث وابصة بن معبد مرفوعا (البر ما طمأننت له النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر)^[1]2.

وهذه النصوص يعضد بعضها بعضاً تشهد بأن للحق أمارات ومنها سكينه النفس وطمأنينة القلب، ولالإثم أمارات ومنها ضيق القلب وتحرجه. فإذا عدم المرء من يفتيه فليستفت قلبه.

2 - فإن لم يهتد المرء إلى شيء يميز به، فالأمر كما قال فقهاء الشافعية وغيرهم: إنه لا تكليف عليه وليفعل ما شاء في نازلته، وحكمه حكم من لم يبلغه الخطاب دون تقصير من جهته. وقد نزلت كثير من الشرائع ولم يعلم بها المسلمون الذين كانوا بالحبشة ومنهم من لم يعد إلى المدينة إلا في السنة السابعة (عام خيبر) ولم يؤاخذوا بما لم يبلغهم، ولم يكلفوا بقضاء شيء من ذلك. كما قال ابن تيمية رحمه الله إن من الأحوال المانعة من وجوب قضاء مافات من الواجبات: الجهل الذي يُعذر به لعدم بلوغ الخطاب³. وقد قال الله تعالى (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا، فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا) النساء: ٩٨ - ٩٩. فهذا ما أراه في هذه المسألة: أن العاجز عجزاً حقيقياً عن معرفة الشرع - لاعتن تقصير في السؤال ولو بالارتحال - أنه يتقي الله ما استطاع ويتحري الحق والصواب، فإن عجز فلا تكليف عليه، ولا إثم عليه، قال تعالى (فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا) النساء: ٩٩ ، والله تعالى أعلم.

هذا ما يتعلق بالمستفتي إذا لم يجد أحداً يفتيه. وبهذا ينتهي الكلام في مراتب المفتين، ونختمه بفائدتين:

(الفائدة الأولى) وهي في حق المفتي، وهي (وجوب التوثق من الكتاب)

وقد أشرنا إلى هذه الفائدة عند الكلام في الوجدادة في الفصل الثالث من الباب الثالث، وقال النووي رحمه الله [لا يجوز لمن كانت فتواه نقلاً لمذهب إمام إذا اعتمد الكتب أن يعتمد إلا على كتاب موثوق بصحته وبأنه مذهب ذلك الإمام. فإن وثق بأن أصل التصنيف بهذه الصفة لكن لم تكن هذه النسخة معتمدة فليستظهر بنسخ منه متفقة. وقد تحصل له الثقة من نسخة غير موثوق بها في بعض المسائل إذا رأى الكلام منتظماً وهو خبير فطن لا يخفى عليه لدبرته موضع الاسقاط والتغيير.

فإن لم يجده إلا في نسخة غير موثوق بها، فقال أبو عمرو ينظر فإن وجده موافقاً لأصول المذهب وهو أهل لتخريج مثله في المذهب لو لم يجده منقولاً فله أن يفتي به فإن أراد حكايته عن قائله فلا يقل قال الشافعي مثلاً كذا وليقل وجدت عن الشافعي كذا أو بلغني عنه ونحو هذا، وإن لم

¹ قال النووي في الأربعين: حديث حسن رويناه في مسندي الإمامين أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن. ، وتعقبه الحافظ ابن رجب الحنبلي بتضعيف هذا الحديث وبين سبب ضعفه، ثم قال ابن رجب وقد روى هذا الحديث عن النبي P من وجوه متعددة وبعض طرقه جيدة فخرجه الإمام أحمد وابن حبان في صحيحه من طريق يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن جده ممتور عن أبي أمانة قال «قال رجل: يا رسول الله ما الإثم؟ قال إذا حاك في صدرك شيء فدعه» وهذا إسناد جيد على شرط مسلم، فإنه خرج حديث يحيى بن كثير عن زيد بن سلام، وأثبت أحمد سماعه منه وإن أنكره ابن معين. وخرج الإمام أحمد من رواية عبد الله بن العلاء بن زيد قال: سمعت مسلم بن مسلم قال: سمعت أبا ثعلبة الخشني يقول «قلت يا رسول الله أخبرني ما يحل لي وما يحرم علي، قال: البر ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما لم تسكن إليه النفس ولا يطمئن إليه القلب وإن أفتاك المفتون» وهذا أيضاً إسناد جيد، وعبد الله بن العلاء بن زيد ثقة مشهور، وخرجه البخاري=

=ومسلم ابن مسلم ثقة مشهور أيضاً - إلى أن قال ابن رجب: - وقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «الإثم حراز القلوب»، واحتج به الإمام أحمد، ورواه عن جرير عن منصور عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال عبد الله «إياكم وحزائر القلوب، وما حز في قلبك فدعه» قال أبو الدرداء «الخير في طمأنينة، والشر في ريبة». وروى ابن مسعود من وجه منقطع أنه قيل له: أرايت شيئاً في صدورنا لاندري حلال هو أم حرام؟ فقال «وإياكم والحكاكات فإنهن الإثم» والحك والحز متقاربان في المعنى، والمراد مآثر في القلب ضيقاً وحرجاً ونفوراً وكراهة

² (جامع العلوم والحكم) لابن رجب، ط دار الفكر، ص 219 - 220

³ راجع (مجموع الفتاوى) ج 22 ص 23 و ص 40 ومابعدا

يكن أهلاً لتخريج مثله لم يجز له ذلك فإن سبيله النقل المحض ولم يحصل مايجوز له ذلك وله أن يذكره لا على سبيل الفتوى مفصلاً بحاله فيقول وجدته في نسخة من الكتاب الفلاني ونحوه¹.

(الفائدة الثانية) وهي في حق المستفتي.

وهو أنه لا يجوز له استفتاء من هو أدنى مرتبة إلا إذا غُلب في حقه من هو أعلى مرتبة من المفتين، لقوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التغابن: ١٦، فإنَّ بعض مَنْ ذكرناهم في مراتب المفتين ليسوا مفتين على الحقيقة وإنما يجوز إفتاؤهم أحياناً للضرورة. وما يذكره بعض العلماء من أن المستفتي يستفتي مَنْ يشاء من المفتين فهذا إذا كانوا جميعاً مستوفين للأهلية، كما سيأتي بيانه في الفصل القادم (أحكام المستفتي). أما إذا اختلفت الأهلية فلا بد من استفتاء الأعلى مرتبة إن وُجد وإلا فمن دونه فمن دونه. وبهذا نختم الكلام في (مراتب المفتين) وهو القسم الرابع من هذا الفصل.

¹ (المجموع) ج 1 ص 46 - 47 وكلامه الأول منقول عن ابن الصلاح من كتابه (أدب المفتي) ص 115 - 116

القسم الخامس: وجوب الإفتاء بالحق وبالأقوال الراجحة

تحدثنا عن شرط العلم ضمن شروط المفتي في القسم الثالث من هذا الفصل، كما تحدثنا في القسم الثاني (حكم الإفتاء) عن أنه يحرم على المفتي أن يفتي بغير علم، أما هذا القسم فمعمود لبيان أمر أخص: وهو أن العلم الذي تجب الفتوى به ينبغي أن يكون:

1 - هو الحق الذي شهد به الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والإجماع المعبر والقياس الصحيح وذلك لقوله تعالى (فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ نُسْأَلُوا الْحِسَابَ) ص: ٢٦. فيجب على المفتي أن يفتي بالحق الذي شهدت به الأدلة.

2 - وهو الراجح من ضمن الأقوال المختلفة، وذلك لقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩ ، وقوله تعالى (فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ) الزمر: ١٧ - ١٨. فيحرم على المفتي والقاضي أن يتخيرا من الأقوال المختلفة كيفما شاء، بل تجب الفتوى والحكم بالقول الراجح من الأقوال المتعارضة. ويتعلق بالأمر الأول (وجوب الإفتاء بالحق) مسألة تحريم الإفتاء بالحيل، كما يتعلق بالأمر الثاني (وجوب الإفتاء بالراجح) مسألة تحريم الإفتاء بالمرجوح، ويتعلق بالأمرين معا مسألة نقض الفتوى المخالفة للحق.

وعلى هذا سوف يشتمل هذا القسم إن شاء الله تعالى على هذه المسائل الثلاث:

1 - تحريم الإفتاء بالحيل. 2 - تحريم الافتاء بالمرجوح. 3 - رد الفتوى المخالفة للحق.

المسألة الأولى: تحريم الإفتاء بالحيل لإسقاط الحق.

قال أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله [ليحذر أن يميل في فتياه مع المستفتي أو مع خصمه، ووجوه الميل كثيرة لا تحفى، ومنها: أن يكتب في جوابه ما هو له، ويسكت عما هو عليه وليس له أن يتنديء في مسائل الدعاوي والبيانات بذكر وجوه المخالص منها. وإذا سأله أحدهم وقال: بأي شيء تدفع دعوى كذا وكذا، أو بينة كذا وكذا؟ لم يجبه كيلا يتوصل بذلك إلى إبطال حق، وله أن يسأله عن حاله فيما ادعى عليه، فإذا شرحه له عرفه بما فيه من دافع وغير دافع. والله أعلم]¹.

وقال ابن القيم رحمه الله [يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها، ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده، بل ينبغي له أن يكون بصيراً بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذراً فطناً فقيهاً بأحوال الناس وأمورهم، يوازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاع وأزاع، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم؟ فالغُرُّ ينظر إلى ظاهرها ويقضي بجوازها، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها، فالأول يروج عليه زغل المسائل كما يروج على الجاهل بالنقد زغل الدراهم، والثاني يُخرج زيفها كما يخرج الناقد زيف النقود. وكم من باطل يخرج الرجل بحسن لفظه وتنميته وإبرازه في صورة حق؟ وكم من حق يخرج به تهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل؟ ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك، بل هذا أغلب أحوال الناس، ولكثرته وشهرته يستغني عن الأمثلة. بل من تأمل المقالات الباطلة والبدع كلها وجدها قد أخرجها أصحابها في قوالب مستحسنة وكسوها ألفاظاً يقبلها بها مَنْ لم يعرف حقيقتها - إلى أن قال -

والمقصود أنه لا يحل له أن يفتي بالحيل المحرمة، ولا يعين عليها، ولا يدل عليها، فيضاد الله في أمره، قال الله تعالى: (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ) آل عمران: ٥٤ وقال تعالى (وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ، فَنَنْظُرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ) النمل: ٥٠ - ٥١ ، - إلى أن قال - وقال تعالى في حق أرباب الحيل المحرمة (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ، فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيَّنَّ يَدِيهَا وَمَا خَلَفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ) البقرة: ٦٥ - ٦٦. وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « ملعون من ضارَّ مسلماً أو مكر به » وقال « لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل » وقال « المكر

¹ (أدب المفتي) ص 153

والخديعة في النار» ¹. وقد أفاد كلام ابن القيم هذا: أن المفتي قد يفتي بالحيل قاصداً متعمداً، وقد يفتي بها بغير قصد منه ولكن بسبب خداع المستفتي له بإظهاره الباطل في صورة حق فيروج ذلك على المفتي لغفلته. ومن هنا كان العلم بالواقع ومعرفة الناس من شروط المفتي كما ذكرناه في القسم الثالث من هذا الفصل.

وقال ابن القيم أيضاً [لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق، وخرم استفتاءه، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لاشبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من خرج جاز ذلك، بل استحبه، وقد أرشد الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضعفاً فيضرب به المرأة ضربة واحدة. وأرشد النبي صلى الله عليه وسلم بلالاً إلى بيع التمر بديارهم ثم يشتري بالديارهم تمراً آخر فيتخلص من الربا، فأحسن المخارج ما خلص من المآثم، وأقبح الحيل ما وقع في المحارم، أو أسقط ما أوجب الله ورسوله من الحق اللازم] ².

فهذا ما يتعلق بتحريم الإفتاء بالحيل لاسقاط الحق بتحليل حرام أو تحريم حلال أو إعانة على باطل.

المسألة الثانية: وجوب الإفتاء بالراجح وتحريم الإفتاء بالمرجوح.

أشرنا إلى هذه المسألة عند الكلام في كيف يُحسن الطالب اختيار مصدر العلم؟ في الفصل الأول من الباب الرابع. وقلنا هناك إنه قلما توجد مسألة من مسائل الأحكام إلا وللعلماء فيها أقوال متعددة متعارضة ولكل منهم دليله الذي يحتج به على قوله، ولا يمكن العمل إلا بأحد هذه الأقوال المتعارضة، فما ضابط اختيار القول الذي يعمل به، أم هو الترجيح بين الأقوال للعمل بالراجح منها؟ أم هو مجرد التشهي والهوى فيعمل بأي الأقوال شاء؟. والجواب: أن الترجيح بين الأدلة المتعارضة وبين الأقوال المتعارضة واجبٌ للعمل بالراجح منها. ونحن نذكر هنا إن شاء الله دليل الوجوب، ثم أقوال العلماء في وجوب العمل بالراجح، ثم نرد على شبهة معارضة لوجوب الترجيح.

أولاً: أدلة وجوب الترجيح بين الأقوال المتعارضة ووجوب العمل بالراجح منها:

الراجح هو الأقوى من بين الأقوال المتعارضة، وإنما يستفيد قوته ورجحانه بموافقه للأدلة الشرعية على الوجه الذي يعرفه العلماء في الترجيح بينها. ودليل وجوب الترجيح: قوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) النساء: ٥٩، وقوله تعالى (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُهُ إِلَى اللَّهِ) الشورى: ١٠. فالواجب رد كل ما فيه تنازع من الأدلة أو الأقوال المتعارضة إلى الكتاب والسنة لمعرفة الصواب من الخطأ فيها ولمعرفة ما يُقدَّم منها وما يؤخر، وهذا الرد هو الترجيح، وقد استدلل المزي وابن تيمية - فيما يأتي من كلامهما - بهذه الآية على وجوب الترجيح.

ودليل وجوب الترجيح أيضاً هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك وهو حجة قطعية، فقد قدموا حديث وجوب العُسل عند التقاء الختانين على حديث الماء من الماء، مع أن الحديثين صحيحان، وغير ذلك مما عملوا فيه بالترجيح ³.

واستدل ابن تيمية أيضاً على وجوب الترجيح بقوله تعالى (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) الزمر: ٥٥، وقوله تعالى (فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ) الزمر: ١٧ - ١٨.

ذكر شيخ الإسلام هذه النصوص ثم قال [فإذا كان أحد الدليلين هو الأرجح فاتباعه هو الأحسن، وهذا معلوم. فالواجب على المجتهد أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره، وهو العمل بأرجح الدليلين المتعارضين] ⁴.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 229 - 230

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 222

³ هذا مقاله الشوكاني رحمه الله في (ارشاد الفحول) ص 254، ونقله بنصه عن الغزالي رحمه الله كما هو مذكور في (المستصفى) ج 2 ص 394

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 13 ص 114 - 115

ثانياً: أقوال العلماء في وجوب العمل بالراجح، ونقلهم الإجماع على ذلك.

- 1 - قال ابن تيمية رحمه الله [أجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى، وبقول أو وجه من غير نظر في الترجيح]¹.
- 2 - وقال أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله [واعلم أن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقاً لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقيد به فقد جهل وخرق الإجماع، وسبيله سبيل الذي حكى عنه أبو الوليد الباجي المالكي من فقهاء أصحابه، أنه كان يقول: إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التي توافقه. وحكى عن من يثق به: أنه وقعت له واقعة وأفتى فيها وهو غائب جماعة من فقهاءهم من أهل الصلاح بما يضره، فلما عاد سألهم فقالوا: ما علمنا أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه. قال: وهذا مما لاخلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز.
- قلت: وقد قال إمامهم مالك رضي الله عنه في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم. «مُخطيء ومصيب، فعليك بالاجتهاد». وقال: ليس كما قال ناس: فيه توسعة. قلت: لا توسعة فيه بمعنى أنه يتخير بين أقوالهم من غير توقف على ظهور الراجح، وفيه توسعة بمعنى أن اختلافهم يدل على أن للاجتهاد مجالا فيما بين أقوالهم، وأن ذلك ليس مما يقطع فيه بقول واحد متعين لا مجال للاجتهاد في خلافه. والله أعلم².
- 3 - قال ابن القيم رحمه الله [لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأي القول وفَّق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة، وهذا مثل ما حكى القاضي أبو الوليد الباجي عن بعض أهل زمانه ممن نصَّب نفسه للفتوى أنه كان يقول: إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه، وقال: وأخبرني مَنْ أثق به أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره، وأنه كان غائبا فلما حضر سألهم بنفسه، فقالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه، قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز، وقد قال مالك رحمه الله في اختلاف الصحابة رضي الله عنهم مخطيء ومصيب فعليك بالاجتهاد.
- وبالجمله فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض مَنْ يُحاييه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر، والله المستعان]³.
- 4 - وقال ابن القيم أيضا [ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه أن يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده، وهو يعلم أن مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصح دليلا، فتحمله الرئاسة على أن يقتحم الفتوى بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه، فيكون خائنا لله ورسوله وللوسائل وغاشا له، والله لا يهدي كيد الخائنين، وحرم الجنة على من لقيه وهو غاشٌّ للإسلام وأهله، والدين النصيحة، والغش مضاد للدين كمضادة الكذب للصدق والباطل للحق، وكثيرا ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلا يسعنا أن نفتي بخلاف مانعته فنحكي المذهب الراجح ونرجحه، ونقول: هذا هو الصواب، وهو أولى أن يؤخذ به، وبالله التوفيق]⁴.
- 5 - وقال ابن القيم رحمه الله [قال ابن هانيء: وقيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في قرية فيُسأل عن الشيء الذي فيه اختلاف، قال: يفتي بما وافق الكتاب والسنة، ومالم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه]⁵.
- 6 - وقال ابن القيم أيضا [وإن سئل عن حكم الله من غير أن يقصد السائل قول فقيه معين، فهنا يجب عليه الإفتاء بما هو راجح عنده وأقرب إلى الكتاب والسنة من مذهب إمامه أو مذهب من خالفه، لا يسعه غير ذلك، فإن لم يتمكن منه وخاف أن يؤدي إلى ترك الإفتاء في تلك المسألة

¹ (الاختيارات الفقهية) لابن تيمية، جمع البعلي، تحقيق الفقي، ط دار المعرفة، ص 332

² (أدب المفتي) ص 125 - 126

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 211

⁴ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 177

⁵ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 206

لم يكن له أن يفتي بما لا يعلم أنه صواب، فكيف بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه؟ ولا يسع الحاكم والمفتي غير هذا البتة، فإن الله سألهمما عن رسوله وما جاء به، لا عن الإمام المعين وما قاله، وإنما يُسأل الناس في قبورهم ويوم معادهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فيقال له في قبره: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بُعث فيكم؟ (ويوم يناديهم فيقول: ماذا أجبتم المرسلين) ولا يسأل أحد قط عن إمام ولا شيخ ولا متبوع غيره، بل يسأل عمن اتبعه وأُتِم به غيره، فلينظر بماذا يجيب؟ وليعدَّ للجواب صواباً¹.

7 - وقال ابن القيم أيضاً [إذا اعتدل عند المفتي قولان ولم يترجح له أحدهما على الآخر، فقال القاضي أبو يعلى: له أن يفتي بأيهما شاء، كما يجوز له أن يعمل بأيهما شاء، وقيل: بل يخير المفتي فيقول له: أنت مخير بينهما، لأنه إنما يفتي بما يراه، والذي يراه هو التخير، وقيل: بل يفتيه بالأحوط من القولين.

قلت: الأظهر أنه يتوقف، ولا يفتيه بشئ حتى يتبين له الراجح منهما، لأن أحدهما خطأ، فليس له أن يفتيه بما لا يعلم أنه صواب، وليس له أن يخيره بين الخطأ والصواب، وهذا كما إذا تعارض عند الطبيب في أمر المريض أمران خطأ وصواب ولم يتبين له أحدهما لم يكن له أن يُقدِّم على أحدهما، ولا يخيره، وكما لو استشاره في أمر فتعارض عنده الخطأ والصواب من غير ترجيح لم يكن له أن يشير بأحدهما ولا يخيره، وكما لو تعارض عنده طريقان مهلكة وموصلة ولم يتبين له طريق الصواب لم يكن له الإقدام ولا التخير، فمسائل الحلال والحرام أولى بالتوقف. والله أعلم².

8 - وقال أبو إسحق الشاطبي رحمه الله [أما إذا كان اطلع على فتاويهم قبل ذلك وأراد أن يأخذ بأحدهما فقد تقدم قبل هذا أنه لا يصح له إلا الترجيح، لأن من مقصود الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله، وتخييره يفتح له باب اتباع الهوى فلا سبيل إليه البتة³]. وقد أشار الشاطبي إلى أن الاختيار من الأقوال بدون ترجيح، هو إسقاط للتكاليف الشرعية بالهوى، وهذا يبين لك خطورة هذا المسلك، قال رحمه الله [وأيضاً فإن ذلك يفضي إلى تتبع رُخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل، وأيضاً فإنه مؤدٍ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها، لأن حاصل الأمر مع القول بالتخير أن للمكلف أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء، وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيّد بالترجيح فإنه متبع للدليل، فلا يكون متبعاً للهوى ولا مسقطاً للتكاليف⁴].

9 - وقال الشاطبي أيضاً [إن الفقيه لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد، ولا أن يفتي به أحداً، والمقلد في اختلاف الأقوال عليه مثل هذا المفتي⁵]. وقال أيضاً: [ولا ينجيه من هذا أن يقول ما فعلت إلا بقول عالم، لأنه حيلة من حيلة الحيل التي تنصبها النفس وقاية عن القال والقليل، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية⁶].

هذا، وقد أشرنا إلى كيفية معرفة الراجح من المرجوح من الأدلة والأقوال، وذلك في الفصل الأول من الباب الرابع في مسألة (كيف يُحسن الطالب اختيار مصدر العلم؟)، وتختلف الكيفية باختلاف الأهلية العلمية للشخص:

فالعالم المجتهد له أن يرجح بنفسه بين الأدلة والأقوال بطرق الترجيح التي بيّنها العلماء.

أما العامي فيعرف الراجح بمراجعة من يثق بعلمه وأمانته من أهل العلم.

وأما طالب العلم فيعرف الراجح بمراجعة العلماء - شأنه في هذا كالعامي - أو بمطالعة كتب العلم التي تعني بالترجيح: ككتب ابن عبد البر (الاستذكار والتمهيد) وكتاب المغني لابن قدامة، ومجموع فتاوي ابن تيمية رحمهم الله، ونحوها من الكتب.

ثالثاً: الرد على شبهة معارضة لوجوب الترجيح.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 236

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 238

³ (الموافقات) ج 4 ص 262، ط دار المعرفة

⁴ (الموافقات) ج 4 ص 134

⁵ (الموافقات) ج 4 ص 140

⁶ (الموافقات) ج 4 ص 144

ذكرت في الفصل الأول من الباب الرابع من هذا الكتاب، عند الكلام في كيف يُحسن الطالب اختيار مصدر العلم؟، ذكرت وجوب معرفة الطالب للراجح من المرجوح فيما يدرسه ليكون من الراسخين في العلم بإذن الله، وهناك ذكرت أن اختلاف أقوال العلماء يرجع فيما يرجع إلى اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في مسائل الأحكام. فذهب بعض العلماء إلى أن اختلاف الصحابة حجة للاختلاف بعدهم، وأن المسلم في سعة من أن يأخذ بأي قولٍ من أقوالهم، وأجروا هذا في اختلاف العلماء بعد الصحابة. وما احتج به من ذهب هذا المذهب مائىوى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)¹.

وقد ذكرت في مسألة (كيف يُحسن الطالب اختيار مصدر العلم؟) أن اختلاف الصحابة يرجع إلى ما كان يغيب عنهم من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم².

وقال أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي رحمه الله (ت 665هـ): [وقد كانت العلماء في الصدر الأول معذورين في ترك ما لم يقفوا عليه من الحديث، بأن الأحاديث لم تكن حينئذ فيما بينهم مدونة، إنما كانت تتلقى من أفواه الرجال وهم متفرقون في البلدان. وقد زال ذلك العذر والله الحمد بجمع الحفّاظ الأحاديث المحتج بها في كتب]³.

فإذا غاب الحديث عن صحابي أو تابعي أو عالم من العلماء فقال قولاً في مسألة وقد صحَّ الحديث بخلاف قوله، فالحجة في الحديث لا في قول الصحابي. وإذا قال صحابي أو تابعي متعارضين في مسألة، والحديث الصحيح يعضد أحدهما، فما عضده الحديث هو القول الراجح منهما. هذا قول جمهور العلماء كما سيأتي في كلام ابن عبد البر إن شاء الله. وهو الصواب المقطوع به لقول الله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩، فدلّت الآية على أن ما عدا قول الله وقول الرسول صلى الله عليه وسلم قابل للأخذ والترك، وأن معيار الأخذ بأقوال الصحابة والعلماء أو تركها هو موافقتها للكتاب والسنة من عدمه. وسيأتي استدلال المزني صاحب الشافعي رحمه الله بآية النساء هذه على أن الاختلاف لا يكون كله صواباً وإنما هو صواب وخطأ، وأن المرجع في معرفة ذلك الكتاب والسنة. واستدل ابن تيمية رحمه الله بنفس الآية على نفس المسألة، فقال (بل كل من سوى الأنبياء يؤخذ من قوله ويترك، ولا تجب طاعة من سوى الأنبياء في كل ما يقول، ولا يجب على الخلق اتباعه والإيمان به في كل ما يأمر به ويُخبر به، ولا تكون مخالفته في ذلك كفراً بخلاف الأنبياء، بل إذا خالفه غيره من نظرائه وجب على المجتهد النظر في قوليهما، وأيهما كان أشبه بالكتاب والسنة تابعه، كما قال (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) النساء: ٥٩)⁴.

وقد تكلم في هذه المسألة - مسألة اختلاف الصحابة فَمَن بعدهم ابن حزم والخطيب البغدادي وابن عبد البر رحمهم الله بكلام متقارب، وما قاله ابن عبد البر أجمع مما قال غيره، فنذكره هنا بعون الله تعالى

قال أبو عمر ابن عبد البر رحمه الله «باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء».

قال أبو عمر: [اختلف الفقهاء في هذا الباب على قولين: أحدهما أن اختلاف العلماء من الصحابة ومن بعدهم من الأئمة رحمة واسعة وجائز لمن نظر في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ بقول من شاء منهم، وكذلك الناظر في أقاويل غيرهم من الأئمة ما لم يعلم أنه خطأ فإذا بان له أنه خطأ لخلافه نص الكتاب أو نص السنة أو إجماع العلماء لم يسعه اتباعه. فإذا لم يبين له ذلك من هذه الوجوه جاز له استعمال قوله وإن لم يعلم صوابه من خطائه وصار في حيز العامة التي يجوز لها أن تقلد العالم إذا سأله عن شيء وإن لم تعلم وجهه. هذا قول يروى معناه عن عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد وعن سفيان الثوري إن صح وقال به قوم، ومن حجتهم على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم

¹ وقد قال البزار وابن عبد البر إن هذا الحديث لا يصح (جامع بيان العلم) لابن عبد البر ج 2 ص 90 - 91 وقال ابن حزم إنه حديث ساقط موضوع بلا شك (الإحكام) له ج 5 ص 73، وج 6 ص 82 - 83

² كما بوب عليه البخاري في كتاب الاعتصام من صحيحه (فتح الباري) ج 13 ص 320

³ نقلاً عن (الرد على من أخلد إلى الأرض) للسيوطي، ط دار الكتب العلمية 1403 هـ، ص 144

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 35 ص 120 - 121

«أصحابي كالنجوم فأبأيهم اقتديتم اهتديتم»، وهذا مذهب ضعيف عند جماعة من أهل العلم وقد رفضه أكثر الفقهاء وأهل النظر ونحن نبين الحجة عليه في هذا الباب إن شاء الله.

ثم روى أبو عمر بإسناده عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال (لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبيص في أعمالهم لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأي أنه في سعة ورأي أنه خير منه قد عمله. ورواه هارون بن سعيد الأيلي عن يحيى بن سلام الأيلي عن أفلح بن حميد عن القاسم بن محمد قال لقد أوسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء).

ثم روى أبو عمر بإسناده قول عمر بن عبدالعزيز ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لأنه لو كانوا واحداً كان الناس في ضيق وإنهم أئمة يقتدي بهم فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة، قال أبو عمر هذا فيما كان طريقه الاجتهاد.

إلى أن قال أبو عمر: فهذا مذهب القاسم بن محمد ومن تابعه وقال به قوم. وأما مالك والشافعي ومن سلك سبيلهما من أصحابهما وهو قول الليث بن سعد والأوزاعي وأبي ثور وجماعة أهل النظر أن الاختلاف إذا تدافع فهو خطأ وصواب. والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها وذلك لا يُعَدَم، فإن استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة، فإذا لم يبين ذلك وجب التوقف ولم يجز القطع إلا بيقين، فإن اضطر أحد إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد واستعمل عند افراط التشابه والتشاكل وقيام الأدلة على كل قول بما يعضده قوله صلى الله عليه وسلم «البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في الصدر، فدع ما يريبك لما لا يريبك» هذا حال من لا يمعن النظر. وأما المفتون فغير جائز عند أحد ممن ذكرنا قوله أن يفتي ولا يقضي حتى يتبين له وجه ما يفتي به من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو ما كان في معنى هذه الأوجه.

ثم روى أبو عمر بإسناده عن أشهب قال: سئل مالك عن اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خطأ وصواب فانظر في ذلك، وذكر يحيى بن إبراهيم بن مزين قال حدثني أصبغ قال قال ابن القاسم سمعت مالكا والليث يقولان في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كما قال ناس فيه توسعة ليس كذلك، إنما هو خطأ وصواب. قال يحيى وبلغني أن الليث بن سعد قال إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط. حدثنا عبد الرحمن بن يحيى قال حدثنا أحمد بن سعيد حدثنا محمد بن زيان قال حدثنا الحارث بن مسكين عن ابن مسكين عن ابن القاسم عن مالك أنه قال في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد.

ثم روى أبو عمر بإسناده عن المزني قال: قال الشافعي في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أصير منها إلى ماوافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس، وقال في قول الواحد منهم إذا لم يحفظ له مخالفا منهم صرت إليه وأخذت به إن لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا دليلا منها هذا إذا وجدت معه القياس، قال: وَقَلَّ ما يوجد ذلك. قال المزني فقد بين أنه قبل قوله بحجة ففي هذا مع اجتماعهم على أن العلماء في كل قرن ينكر بعضهم على بعض فيما اختلفوا فيه قضاء بين على أن لا يقال إلا بحجة وأن الحق في وجه واحد والله أعلم. قال أبو عمر وقد ذكر الشافعي في كتاب أدب القضاة أن القاضي والمفتي لا يجوز له أن يقضي ويفتي حتى يكون عالما بالكتاب وماقال أهل التأويل في تأويله وعالما بالسنن والآثار وعالما باختلاف العلماء حسن النظر صحيح الأود ورعاً مشاوراً فيما اشتهبه عليه، وهذا كله مذهب مالك وسائر فقهاء المسلمين في كل مصر يشترطون أن القاضي والمفتي لا يجوز أن يكون إلا في هذه الصفات. واختلف قول أبي حنيفة في هذا الباب فمرة قال أما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بقول من شئت منهم ولا أخرج عن قول جميعهم، وإنما يلزمني النظر في أقاويل من بعدهم من التابعين ومن دونهم قال أبو عمر جعل للصحابة في ذلك مالم يجعل لغيرهم وأظنه مال إلى ظاهر حديث أصحابي كالنجوم والله أعلم. وإلى نحو هذا كان أحمد بن حنبل يذهب. ذكر العقيلي قال حدثنا هارون بن علي المقرئ قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن الصيرفي قال قلت لأحمد بن حنبل إذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة هل يجوز لنا أن ننظر في أقوالهم لنعلم مع من الصواب منهم فتبعه فقال لي لا يجوز النظر بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت كيف الوجه في ذلك قال تقلد أيهم أحببت. قال أبو عمر لم ير النظر فيما اختلفوا فيه خوفا من التطرق إلى النظر فيما شجر بينهم وحارب فيه بعضهم بعضا. وقد روي السمطي عن أبي حنيفة أنه قال في قولين للصحابة أحد القولين خطأ والمأثم فيه موضوع.

إلى أن قال أبو عمر: وقد ذكر المزي في هذا حُجَجاً أنا أذكرها هنا إن شاء الله. قال المزي: قال الله تبارك وتعالى (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) النساء: ٨٢ فذم الاختلاف، وقال (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا) آل عمران: ١٠٥، وقال (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) النساء: ٥٩، وعن مجاهد وعطاء وغيرهما في تأويل ذلك قال: إلى الكتاب والسنة، قال المزي: فذم إليه الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة فلو كان الاختلاف من دينه ماذمه ولو كان التنازع من حكمه مأمراًهم بالرجوع عنده إلى الكتاب والسنة، قال: وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «**احذروا زلة العالم**»، وعن عمر ومعاذ وسلمان مثل ذلك في التخويف من زلة العالم. قال: وقد اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطأ بعضهم بعضاً ونظر بعضهم في أقاويل بعض وتعقبها ولو كان قولهم كله صواباً عندهم لما فعلوا ذلك، وقد جاء عن ابن مسعود في غير مسألة أنه قال: أقول فيها برأيي فإن يك صواباً فمن الله وإن يك خطأ فمني وأستغفر الله.

إلى أن قال أبو عمر [باب ذكر الدليل في أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب، يلزم طلب الحجة عنده، وذكر بعض ماخطأ فيه بعضهم بعضاً وأنكره بعضهم على بعض عند اختلافهم وذكر معنى قوله صلى الله عليه وسلم «**أصحابي كالنجوم**»]. ثم روي أبو عمر بإسناده عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس: إن نوماً البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بني إسرائيل، فقال: كذب، حدثنا أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث بطوله، قال أبو عمر: قد رد أبو بكر الصديق رضي الله عنه قول الصحابة في الردة وقال: والله لو منعوني عقلاً مما أعطوه رسول الله صلى الله عليه وسلم لجاهدتهم عليه، وقطع عمر بن الخطاب اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في التكبير على الجنائز وردهم إلى أربع، وسمع سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان الضبي بن معبد مهلاً بالحج والعمرة معاً، فقال أحدهما لصاحبه: لهذا أضل من بعير أهله، فاخبر بذلك عمر فقال: لو لم يقولوا شيئاً هديت لسنة نبيك، وردت عائشة قول أبي هريرة تقطع المرأة الصلاة، وقالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وأنا معترضة بينه وبين القبلة، وردت قول ابن عمر الميث يعذب ببكاء أهله عليه، وقالت: وهم أبو عبد الرحمن أو أخطأ أو نسي، وكذلك قالت له في عُمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ زعم ابن عمر أنه اعتمر أربع عمر، فقالت عائشة: هذا وهم منه على أنه قد شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عمره كلها ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ثلاثاً، وأنكر ابن مسعود على أبي هريرة قوله من غسل ميتاً فليغتسل ومن حملة فليتوضأ وقال فيه قولاً شديداً وقال يأبىها الناس لاتنجسوا من موتاكم، وقيل لابن مسعود إن سلمان بن ربيعة وأبا موسى الأشعري قالاً في بنت وبنت ابن وأخت أن المال بين البنت والأخت نصفان ولا شيء لبنت الابن وقالاً للسائل واث ابن مسعود فإنه سيتابعنا، فقال ابن مسعود: لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين بل أقضي فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للبنت النصف ولا بنة الابن السدس تكملة للثلثين وما بقي فللاخت، وأنكر جماعة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم على عائشة رضاع الكبير ولم تأخذ واحدة منهن بقولها في ذلك، وأنكر ذلك أيضاً ابن مسعود على أبي موسى الأشعري وقال إنما الرضاة ما أنبت اللحم والدم فرجع أبو موسى إلى قوله، وأنكر ابن عباس علفي علي أنه أحرق المرتدين بعد قتلهم، واحتج ابن عباس بقوله صلى الله عليه وسلم «**من بدل دينه فاضربوا عنقه**» فبلغ ذلك علياً فأعجبه قوله، قال أبو عمر لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل فاضربوا عنقه ثم أحرقوه.

إلى أن قال أبو عمر: هذا كثير في كتب العلماء وكذلك اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم من المخالفين وما رد فيه بعضهم على بعض لا يكاد يحيط به كتاب فضلاً عن أن يجمع في باب وفيما ذكرنا منه دليل على ماعنه سكتنا، وفي رجوع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم إلى بعض، ورد بعضهم على بعض دليل واضح على أن اختلافهم عندهم خطأ وصواب - إلى أن قال - والصواب مما اختلف فيه وتَدَفَّع وجه واحد، ولو كان الصواب في وجهين متدافعين ما خطأ السلف بعضهم بعضاً في اجتهداهم وقضائهم وفتواهم، والنظر يأبى أن يكون الشيء وضده صواباً كله. - إلى قوله - وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ردوا الجهالات إلى السنة، وفي كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري: لا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن ترجع فيه إلى الحق فإن الحق قديم والرجوع إلى الحق أولى من التماذي في الباطل، وروى عن مطرف بن الشخير أنه قال: لو كانت الأهواء كلها واحداً لقال القائل لعل الحق فيه فلما تشعبت وتفرقت عرف كل ذي عقل أن الحق لا ينفرد، وعن مجاهد (ولا يزالون مختلفين) قال أهل الباطل (إلا من رحم ربك) قال أهل الحق ليس بينهم

اختلاف، وقال أشهب: سمعت مالكا يقول: ما الحق إلا واحد، قولان مختلفان لا يكونان صواباً جميعاً، ما الحق والصواب إلا واحد. قال أشهب: وبه يقول الليث. قال أبو عمر: الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة إلا من لا بصر له ولا معرفة عنده ولا حجة في قوله. ثم تكلم أبو عمر في حديث «أصحابي كالنجوم» وذكر أن إسناده لا تقوم به حجة، كما نقل عن البزار قوله إن إسناده لا يصح. ومع هذا فقد قال: إن الحديث معناه صحيح من وجهين:

أحدهما: أن الصحابة مؤمنون على ما ينقلونه من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، فيؤخذ عنهم كل ما يروونه. وهذا قول المزني، فقد قال رحمه الله في هذا الحديث «أصحابي كالنجوم» (إن صحَّ هذا الخبر فمعناه فيما نقلوه عنه وشهدوا به عليه فكلهم ثقة مؤتمن على ما جاء به، لا يجوز عندي غير هذا، وأما ما قالوا فيه برأيهم فلو كان عند أنفسهم كذلك ماخطأ بعضهم بعضاً ولا أنكر بعضهم على بعض، ولا رجع منهم أحد إلى قول صاحبه، فتدبر).

الوجه الثاني: أن الصحابة كالنجوم في جواز اقتداء العامي الجاهل بقول أحدهم إذا لم يتبين له الصواب في غيره، كما يقلد العامي العالم. وقد ذكر هذا الوجه ابن عبد البر فقال [لأن الاقتداء بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منفردين إنما هو لمن جهل مايسئل عنه ومن كانت هذه حاله فالتقليد لازم له، ولم يأمر أصحابه أن يقتدي بعضهم ببعض إذا تأولوا تأويلاً سائفاً جائزاً ممكناً في الأصول، وإنما كل واحد منهم نجم جائز أن يقتدي به العامي الجاهل بمعنى ما يحتاج إليه من دينه وكذلك سائر العلماء مع العامة والله أعلم]¹.

وقول ابن عبد البر يجوز تقليد العامي لقول الصحابي أو لمذهب الصحابي مسألة خلافية سنذكرها في أحكام المستفتي إن شاء الله، إذ قد منع من ذلك بعض العلماء كإمام الحرمين وغيره فمنعوا تقليد العامة لمذاهب الصحابة وللمذاهب غير المتبوعة كمذهب الثوري والأوزاعي بحجة أن هذه المذاهب غير محررة ولم تخدم كما خدمت المذاهب المتبوعة، وفي تقليد المذاهب المتبوعة خلاف أيضاً سيأتي ذكره.

وفي هذه المسألة نفسها (وهي أن اختلاف الصحابة واختلاف العلماء بعدهم ليس توسعة، وليس حجة للتخيّر من أقوالهم، بل يجب الترجيح بينها) قال ابن حزم رحمه الله: [ففي بعض ما ذكرنا كفاية لأن الله تعالى نص على أن الاختلاف شقاق، وأنه بغي، ونهى عن التنازع والتفرق في الدين وأوعده على الاختلاف بالعذاب العظيم، وبذهاب الريح، وأخبر أن الاختلاف تفرق عن سبيل الله، ومن عاج عن سبيل الله تعالى فقد وقع في سبيل الشيطان قال تعالى (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) البقرة: ٢٥٦ وقد نص تعالى على أن الاختلاف ليس من عنده ومعنى ذلك أنه تعالى لم يرض به، وإنما أرادته تعالى أرادته كون، كما أراد الكفر وسائر المعاصي، فإن قال قائل: إن الصحابة قد اختلفوا وأفاضل الناس أفيلحقهم هذا الذم؟ قيل له وبالله تعالى التوفيق: كلا ما يلحق أولئك شيء من هذا، لأن كل امرئ منهم تحرى سبيل الله ووجهة الحق، فالمخطئ منهم مأجور أجراً واحداً لنيته الجميلة في إرادة الخير، وقد رفع عنهم الإثم في خطئهم لأنهم لم يتعمدوه ولا قصدوه، ولا استهانوا بطلبهم، والمصيب منهم مأجور أجراً جريئاً، وهكذا كل مسلم إلى يوم القيامة فيما خفي عليه من الدين ولم يبلغه، وإنما الذم المذكور والوعيد الموصوف، لمن ترك التعلق بحبل الله تعالى الذي هو القرآن وكلام النبي بعد بلوغ النص إليه، وقيام الحجة به عليه وتعلق بفلان وفلان مقلداً عامداً للاختلاف، داعياً إلى عصبية وحمية الجاهلية، قاصداً للفرقة، متحرياً في دعواه يرد القرآن والسنة إليها، فإن وافقها النص أخذ به، وإن خالفها تعلق بجاهليته وترك القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم فهؤلاء هم المختلفون المذمومون. وطبقة أخرى وهم قوم بلغت بهم رقة الدين وقلة التقوى إلى طلب ماوافق أهواءهم في قول كل قائل فهم يأخذون ماكان رخصة من قول كل عالم مقلدين له غير طالبين ماأوجبه النص عن الله تعالى، وعن رسوله صلى الله عليه وسلم. فإن قال قائل، فإذا لا بد من مواجهة الاختلاف فكيف التخلص من هذا الذم الوارد في المختلفين؟ قيل له وبالله تعالى التوفيق: قد علمنا الله تعالى الطريق في ذلك، ولم يدعنا في لبس وله الحمد فقال تعالى: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) الأنعام: ١٥٣ وقال تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) آل عمران: ١٠٣ وقال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) النساء: ٥٩ فإذا وردت الأقوال فاتبع كلام الله تعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم الذي هو بيان عما أمرنا الله تعالى به، وماأجمع عليه جميع المسلمين، فهذا هو صراط الله تعالى وحبله الذي إذا تمسكت به أخرجك من الفرقة المذمومة، ومن الاختلاف المكروه، إن كنت

¹ انتهى المنقول من (جامع بيان العلم) لابن عبد البر، ج 2 ص 78 - 90 باختصار وبتصرف يسير في الجزء الأخير

تؤمن بالله واليوم الآخر كما قال تعالى. وهذا هو الذي أجمع عليه جميع أهل الإسلام قديماً وحديثاً، فإنه لم يكن قط مسلم إلا ومن عقده وقوله إن كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فرض قبوله، وأنه لا يحل لأحد معارضته بشئ من ذلك ولا مخالفته¹.
والخلاصة: أن اختلاف الصحابة واختلاف العلماء من بعدهم ليس بحجة لاختيار أي قول من أقوالهم، بل الترجيح بين أقوالهم واجب لمعرفة الراجح منها للعمل به والفتوى والحكم به.

وفي بيان أن اختلاف العلماء ليس حجة للتخير من أقوالهم، وليس حجة في ترك الإنكار على من أخذ بأي قول دون نظر في الترجيح، يقول ابن القيم رحمه الله [وقولهم «إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها» ليس بصحيح، فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى أو العمل، أما الأول فإذا كان القول يُخالف سنة أو إجماعاً شائعاً وجب إنكاره اتفاقاً، - إلى قوله - وكيف يقول فقيه لا إنكار في المسائل المختلف فيها والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتاباً أو سنة وإن كان وافق فيه بعض العلماء؟]².

وقال الشاطبي رحمه الله [قال الباجي: وكثيراً ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها «لعل فيها رواية؟» أو «لعل فيها رخصة»، وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائرة، ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طولبوا به ولا طلبوه مني ولا من سواي. وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يُعتقد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضى به، وسخطه من سخطه). ثم قال الشاطبي (فرمى وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها؟، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز). ثم قال الشاطبي (قال الخطابي: وليس الاختلاف حجة، وبيان السُّنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين. هذا مختصر ما قال. والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهي، ويجعل القول الموافق حجة له يدرأ بها عن نفسه، فهو قد أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، وذلك أبعد له من أن يكون ممثلاً لأمر الشارع، وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه]³.

وبعد:

فقد أطنبت في بيان هذه المسألة، ألا وهي وجوب الترجيح بين الأدلة والأقوال المتعارضة، ووجوب الفتوى بالراجح منها والعمل به، وحرمة التخيّر من الأدلة والأقوال دون نظر في الترجيح كما نقل ابن تيمية إجماع العلماء على تحريم ذلك. وما أطنبت في بيان هذه المسألة إلا لأهميتها في تمييز الحق من الباطل، وتمييز الصواب من الخطأ. فما ضلّت طائفة أو فرقة وما أخطأ عالم من العلماء إلا بإهمال هذا الأصل، وذلك بالاستدلال ببعض النصوص دون النظر فيما يعارضها أو فيما ينبغي أن يجمع معها. وقد يكون هذا عن عمد وهو شأن أهل الزيغ والضلال، وقد يكون عن خطأ وهو شأن أخطاء العلماء كما بينه ابن تيمية رحمه الله في رسالة (رفع الملام عن الأئمة الأعلام). ولا يكون الفقيه على الجادة حتى ينظر في الترجيح ويعمل به، كما قال ابن تيمية رحمه الله - في صفة الفقيه - [الفقيه: الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة، وعنده ما يعرف به رجحان القول]⁴.

وأضرب لك - من واقعنا المعاصر - بعض الأمثلة للاستدلال الفاسد بالنصوص، وللتخير من النصوص ومن أقوال أهل العلم دون نظر في المعارض وفي الترجيح، بما يؤدي إلى إسقاط التكاليف الشرعية وجعل الدين سيّلاً لا ينضبط كما قال الشاطبي رحمه الله. ومن هذه الأمثلة:

- القول بأن الحكام المرتدين الحاكمين بغير شريعة الإسلام ليسوا كافرين، بل عملهم هذا كفر دون كفر كما روى عن بعض الصحابة والتابعين.
- والقول بوجوب طاعة هؤلاء الحكام، لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩.

¹ (الإحكام) لابن حزم ج 5 ص 67 - 68

² (اعلام الموقعين) ج 3 ص 300

³ (الموافقات) ج 4 ص 140 - 141

⁴ (الاختيارات الفقهية) ط دار المعرفة، ص 333

- والقول بتحريم الخروج على هؤلاء الحكام، لقوله صلى الله عليه وسلم (مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنْ مِنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شَيْئًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)¹. ولقول الألباني بأن الواجب التربية لا الخروج على الحكام، كما قال في تعليقه على متن العقيدة الطحاوية، وفيه بدّل الألباني في كلام شارح العقيدة الطحاوية، ووضع في كلامه كلمة التربية بدلاً من كلمة التوبة، وقد رددت على هذه الشبهة للألباني في كتابي (العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله تعالى).
- والقول بتحريم قتال هؤلاء الحكام ماداموا يُصَلُّونَ، للحديث (قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نَقَاتِلُهُمْ؟)، قال صلى الله عليه وسلم: (لَا مَاصِلَ لَكُمْ)². وسوف تأتي إشارة موجزة إلى مسألة كفر الحكام الحاكمين بغير شريعة الإسلام في المبحث الثامن من الفصل الثالث من الباب السابع في آخر هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.
- والقول بجواز مشاركة الطواغيت في برلماناتهم التي هي مجالس تشريع الكفر، لفتوى الشيخ ابن باز بجواز ذلك بحسب نية فاعله، مع أنه كفر صريح لاتباعه النية. كما ذكرته في أول الباب الرابع من هذا الكتاب.
- والقول بأن الجهاد في الإسلام للدفاع فقط، لقوله تعالى (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) البقرة: ١٩٤ ، ولقوله تعالى (فَإِنْ قَاتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ) البقرة: ١٩١. ومع القول بأن الحرب الهجومية على الكفار وغزوهم في بلادهم (جهاد الطلب) لا يجوز، لقوله تعالى (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) البقرة: ٢٥٦ ، وقوله تعالى (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) الكهف: ٢٩ ، وقوله تعالى (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ) الغاشية: ٢١ - ٢٢. ويريد القائلون بهذا أن يثبتوا أن الشريعة توافق القانون الدولي الذي يحرم الحرب الهجومية ويمنع ضم الأراضي بالقوة. وهذا القول كُفِّرُ لاشك فيه لمخالفته الكتاب والسنة والإجماع.
- والقول بجواز أخذ فوائد الإيداعات المالية بالبنوك، لأنها نسبة زهيدة، وأن المحرم من الربا ما كان أضعافاً مضاعفة لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) آل عمران: ١٣٠.
- والقول بجواز أخذ الفوائد الربوية من البنوك الأجنبية، لقول الأحناف بإباحة أخذ الربا من أهل الحرب في دار الحرب.
- والقول بجواز كشف وجه المرأة، لفتوى الألباني بأن ستر الوجه غير واجب، وسوف يأتي إن شاء الله بيان فساد قول الألباني هذا في الكلام عن الحجاب في المبحث الثامن من الفصل الثالث في الباب السابع، وفيه أذكر أن رأي الألباني في هذا هو غاية ما كان يطمح إليه قاسم أمين الملقب (بمحرر المرأة).
- والقول بإباحة المعازف وآلات الموسيقى والاستماع إليها، لقول ابن حزم بجوازها.
- والقول بجواز التمثيل، لقوله تعالى (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا) مريم: ١٧ ، ذكر هذا أحد الزنادقة.
- والقول بجواز لبس الذهب والحريز للرجال، لقوله تعالى (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) الأعراف: ٣٢.
- والقول بجواز نكاح المتعة، لقوله تعالى (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) النساء: ٢٤. ويروى عن ابن عباس جوازه.
- وقدما استدلل الزنادقة على جواز اللواط بالعبد المملوك بقوله تعالى (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَرْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) المؤمنون: ٥ - ٦ ، قالوا: والعبد المملوك من ملك اليمين، وبقوله تعالى (وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِمَّنْ مُشْرِكٌ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ) البقرة: ٢٢١.
- واستدل الحلولية على أن الله تعالى في كل مكان بقوله تعالى (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) الحديد: ٤ ، واستدلوا على أنه سبحانه وتعالى يحل في البشر بقوله تعالى (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) النساء: ٨٠.

¹ متفق عليه

² الحديث رواه مسلم

³ ذكر هذا ابن القيم في كتابه (إغاثة اللهفان) وقال لاشك في أن من ذهب إلى هذا الاستدلال أنه كافر مرتد

- واستدل اليهود بحقهم في أرض فلسطين بقوله تعالى (يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) المائدة: ٢١.
 - واستدل النصارى على عقيدة التثليث بضمير الجمع الوارد في قوله تعالى (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) الحجر: ٩.
- وكما ترى فإنه يمكن الاستدلال على الكفر والشرك والفسق والفجور والإباحية بنصوص مبتورة من الكتاب والسنة، ولهذا قال تعالى (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا) البقرة: ٢٦ ، وقال تعالى (وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) الإسراء: ٨٢.
- كما يمكن الاستدلال على إسقاط الواجبات الشرعية واستباحة المحرمات بجمع أخطاء العلماء وزلاتهم. قال ابن عبد البر [قال سليمان التيمي: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله.، قال ابن عبد البر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافا]¹.
- وقال الشوكاني [وفي السنن للبيهقي عن الأوزاعي: من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام. وروي عنه أنه قال: يترك من قول أهل مكة المتعة والصرف، ومن قول أهل المدينة السماع وإتيان النساء في أدبارهن، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة. ومن قول أهل الكوفة النبيذ. وحكى البيهقي عن إسماعيل القاضي قال: دخلت على المعتضد فرُفِعَ إليّ كتابا لا نظر فيه، وقد جُمِعَ فيه الرُّخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت: مُصَنَّفٌ هذا زنديق، فقال: لم تصح هذه الأحاديث على ما رويت، ولكن من أباح المسكر لم يُبَحَّ المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بما ذهب دينه، فأمر المعتضد باحراق ذلك الكتاب]².
- قال الشاطبي رحمه الله [ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة، ولا أحداً من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة، وقد مرَّ من ذلك أمثلة، بل قد شاهدنا ورأينا من المُستأق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المبرَّهة، وفي كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطراف ما أشنعها في الافتئات على الشريعة، وانظر في مسألة التداوي من الحُمار في دُرَّة الغواص للحريري وأشباهها، بل قد استدل بعض النصارى على صحة ما هم عليه الآن بالقرآن، ثم تحيَّل فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين في التوحيد، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أخرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل]³.
- هذا من جهة الاستدلال الفاسد بالنصوص، أما تأويل النصوص وصرفها عن معانيها الحقيقية بغير دليل فهذا البحر الذي لا ساحل له، وبه تم تأويل صفات الله تعالى لتعطيله عنها حتى آل التأويل والتعطيل إلى أنه ليس في السماء إله، ثم تأولت الباطنية البعث والجنة والنار وسائر الأحكام وقالوا كل هذه رموز لاحقيقة لها، وقالوا كيف يسوغ تأويل صفات الله ولا يسوغ تأويل مادون ذلك من الأحكام وغيرها؟. ويعتبر كتاب ابن القيم (الصواعق المرسلة) من أحسن ما كتب في بيان فساد هذا كله.
- وبعد، فإن ضوابط النجاة من الوقوع في الخطأ والضلال في هذا الشأن هي:
- 1 - فهم نصوص الكتاب والسنة كما فهمها السلف الصالح، فهذا هو الفرقان بين أهل السنة وأهل البدعة، وفهم السلف وما قالوه في النصوص موجود بكتب التفسير بالمأثور وفي كتب شروح الأحاديث.
 - 2 - جمع نصوص المسألة الواحدة، وطرق الجمع والتأليف بين النصوص معروفة لأهل العلم، وعكس الجمع هو الاستدلال ببعض النصوص دون البعض الآخر وهذا هو عمدة الفرق الضالة كالخوارج والمرجئة والمعتزلة، وهو يشبه حال من يؤمن ببعض ويكفر ببعض.
 - 3 - الترجيح بين ما يتعارض من النصوص وأقوال أهل العلم، والعمل بالراجح منها، وعدم اعتبار الاختلاف حجة لاختيار أي قول شاء.
 - 4 - رد الفتوى ونقض الحكم المخالفين للحق والصواب، والحجر على من تكرر منه هذا بما يُشعر بتساهله واستخفافه بالدين، والتشهير به وتحذير المسلمين منه، وهذا هو موضوع المسألة التالية في هذا القسم.

¹ (جامع بيان العلم) ج 2 ص 92² (ارشاد الفحول) ص 253³ (الموافقات) ج 3 ص 76 - 77

المسألة الثالثة: رد الفتاوى ونقض الأحكام المخالفة للحق.

ودليله: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)¹.

وقال القاضي شهاب الدين القرافي رحمه الله [كل شيء أفتي فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجليّ السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لتقضضه، ومالا نقره شرعاً بعد تقرر بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعاً إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعاً، والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام]². وقوله [بعد تقرر بحكم الحاكم] يشير إلى أن حكم القاضي ملزم، وقوله [إذا لم يتأكد] يشير إلى أن فتوى المفتي غير ملزمة للمستفتي، وسنشرح هذه المسألة في الفصل التالي إن شاء الله.

والمفتي إذا أخطأ في فتياه، له حالان:

1 - إما أن يكون أهلاً للفتوى، خطأه يسير والغالب عليه الإصابة، فهذا مأجور على اجتهاده وإن أخطأ، ولكن لا يعمل بما أخطأ فيه بل يُرَدُّ، ولا يمنع من الفتوى أو الحكم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)³، فبيّن الحديث أن القاضي وإن كان مجتهداً فإنه قد يخطئ.

وقال ابن تيمية رحمه الله [أنه لو قدر أن العالم الكثير الفتوى أخطأ في مائة مسألة لم يكن ذلك عيباً، وكل من سوى الرسول صلى الله عليه وسلم يصيب ويخطئ. ومن منع عالماً من الإفتاء مطلقاً، وحكم بحجسه لكونه أخطأ في مسائل: كان ذلك باطلاً بالإجماع]⁴.

وقال ابن تيمية أيضاً [أنه لو قدر أن العالم الكثير الفتوى أفتى في عدة مسائل بخلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه. وخلاف ما عليه الخلفاء الراشدون: لم يجز منعه من الفتيا مطلقاً، بل يُبين له خطؤه فيما خالف فيه. فما زال في كل عصر من أعصار الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين من هو كذلك. فابن عباس رضي الله عنهما كان يقول في «المتعة والصرف» بخلاف السنة الصحيحة، وقد أنكر عليه الصحابة ذلك، ولم يمنعه من الفتيا مطلقاً بل بينوا له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المخالفة لقوله]⁵.

2 - وإما أن يكون أهلاً للفتوى ولكنه متساهل فيها أو لا يكون أهلاً لها، وهذان الصنفان يجب على ولاة أمور المسلمين منعهما من الإفتاء، كما يجب تحذير المسلمين منهم.

قال النووي رحمه الله [قال الخطيب: ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين فمن صلح للفتيا أقره ومن لا يصلح منعه ونهاه أن يعود وتواعده بالعقوبة إن عاد وطريق الإمام إلى معرفة من يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته ويعتمد أخبار الموثوق بهم. ثم روى بإسناده عن مالك رحمه الله قال: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أئمة لذلك. وفي رواية ما أفتيت حتى سألت من هو أعلم مني هل يراني موضعاً لذلك قال مالك ولا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه]⁶.

وقال ابن القيم رحمه الله [من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاصٍ، ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً].

¹ متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها، وفي رواية لمسلم عنها مرفوعاً (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد). ومعنى (رد) أي مردود لا ينفذ ولا يعمل به.

وقد بوب البخاري رحمه الله لهذه المسألة في بابين من صحيحه:

فأورد في كتاب الأحكام من صحيحه، (باب إذا قضى الحاكم مجوراً أو خلاف أهل العلم فهو رد) (فتح الباري) ج 13 ص 181.

وفي كتاب الاعتصام من صحيحه، (باب إذا اجتهد العامل - أو الحاكم - فأخطأ خلاف الرسول p من غير علم فحكمه مردود، لقول النبي p «من عمل عملاً ليس

عليه أمرنا فهو رد») (فتح الباري) ج 13 ص 317

² (الفروق) للقرافي، ج 2 ص 109

³ متفق عليه عن عمرو بن العاص رضي الله عنه

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 27 ص 301

⁵ (المرجع السابق) ص 311

⁶ (المجموع) ج 1 ص 41. وهذا الكلام الذي نقله النووي عن الخطيب البغدادي موجود بكتاب الخطيب (الفيقه والمتفقه) ج 2 ص 153 - 154

قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: [ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة مَنْ يدل الركب، وليس له علم الطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطبُّ الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع مَنْ لم يُحسن التطبُّب من مُداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟].¹

وكان شيخنا رضي الله عنه شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعتَه يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجبْت محتسباً على الفتوى؟ فقلت له يكون على الخبّازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب؟¹.

وقد ذكرنا هذا الكلام وأكثر منه في واجب الإمام في تصفح أحوال المفتين والمعلمين في الفصل الأول من الباب الثالث. ولنا عَوْد إلى هذا الموضوع عند الكلام في خطأ المفتي إن شاء الله تعالى.

وبهذا نختم الكلام في وجوب الإفتاء بالحق وبالأقوال الراجحة ورد الفتاوى المخالفة للحق، وهو القسم الخامس من هذا الفصل.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 217

القسم السادس: أحكام الفتوى وآدابها

ونذكر في هذا القسم - إن شاء الله تعالى - ما يتعلق بالفتوى من حين تلقي المفتي لسؤال المستفتي إلى حين الفراغ من الفتوى. وسوف يشتمل هذا القسم على ثمانية موضوعات وهي:

الأول: مسائل متعلقة بسؤال المستفتي.

والثاني: مسائل متعلقة بكيفية الجواب.

والثالث: مسائل متعلقة بصفة الجواب.

والرابع: كيفية كتابة الفتوى.

والخامس: آداب الفتوى.

والسادس: حكم سؤال المفتي عما لا يعلمه.

والسابع: حكم إفتاء المفتي مع غيره.

والثامن: حكم رجوع المفتي عن فتواه، وحكم خطئه فيها.

أولاً: مسائل متعلقة بسؤال المستفتي.

1 - قال النووي رحمه الله [قال الصيمري: وليس من الأدب كون السؤال بخط المفتي، فأما بإملائه وتحذيره فواسع، وكان الشيخ أبو إسحاق الشيرازي قد يكتب السؤال على ورقٍ له ثم يكتب الجواب]¹.

قلت: لا شيء يمنع من كتابة المفتي للمستفتي سؤاله، بل هذا مندوب إليه إذا كان المستفتي أمياً أو بعيد الفهم، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه)².

2 - وقال النووي رحمه الله [ليتأمل الرقعة تأملاً شافياً وآخرها أكد فإن السؤال في آخرها، وقد يتقيد الجميع بكلمة في آخرها ويُعفل عنها، قال الصيمري: قال بعض العلماء: ينبغي أن يكون توقفه في المسئلة السهلة كالصعبة ليعتاده وكان محمد بن الحسن يفعله، وإذا وجد كلمة مشتبهة سأل المستفتي عنها ونقّطها وشكّلها، وكذا إن وجد لحناً فاحشاً أو خطأ يحيل المعنى أصلحه]³.

3 - وقال النووي رحمه الله [إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلاً ولم يحضر صاحب الواقعة فقال الصيمري: يكتب يزداد في الشرح ليجيب عنه، أو لم أفهم مافيها فأجيب، قال: وقال بعضهم لا يكتب شيئاً أصلاً، قال: ورأيت بعضهم كتب في هذا يحضر السائل لنخاطبه شفاهاً. وقال الخطيب: ينبغي له إذا لم يفهم الجواب أن يرشد المستفتي إلى مفتٍ آخر إن كان وإلا فليمسك حتى يعلم الجواب. قال الصيمري: وإذا كان في رقعة الاستفتاء مسائل فهم بعضها دون بعض أو فهمها كلها ولم يرد الجواب في بعضها أو احتاج في بعضها إلى تأمل أو مطالعة أجاب عما أراد وسكت عن الباقي وقال لنا في الباقي نظر أو تأمل أو زيادة نظر]⁴.

4 - قال ابن القيم رحمه الله [مما ينبغي التفطن له: إن رأى المفتي خلال السطور بياضاً يحتمل أن يلحق به ما يفسد الجواب فليحترز منه، وربما دخل من ذلك عليه مكروه، فإذا أن يأمر بكتابة غير الورقة، وإما أن يخط على البياض أو يشغله بشيء، كما يحترز منه كُتّاب الوثائق والمكاتيب. وبالجملة فليكن حذراً فطناً، ولا يحسن ظنه بكل أحد، وهذا الذي حمّل بعض المفتين على أنه كان يقيد السؤال عنده في ورقة ثم يجيب في ورقة السائل، ومنهم من كان يكتب السؤال في ورقة من عنده ثم يكتب الجواب، وليس شيء من ذلك بلازم]⁵.

¹ (المجموع) ج 1 ص 47 - 48

² الحديث رواه مسلم

³ (المجموع) ج 1 ص 48

⁴ (المجموع) ج 1 ص 52

⁵ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 256

وتكلم النووي في المسألة نفسها فقال [وإن رأى بياضاً في أثناء سطر أو آخره خطاً عليه أو شغله، لأنه ربما قصَدَ المفتي بالإيذاء فكتب في البياض بعد فتواه ما يفسدها، كما بُليَ به القاضي أبو حامد المروزي]¹. وذكر ابن الصلاح ماجرى للقاضي أبي حامد فقال [كما بُليَ القاضي أبو حامد المروزي بمثل ذلك إذ قصد مساءته بعض الناس، فكتب: مات قول في رجل مات وخلف ابنة واختاً لأم؟ ثم ترك بياضاً في آخر السطر موضع كلمة، ثم كتب في أول السطر الذي يليه: وترك ابن عم؟ فأفتى المفتي: للبننت النصف، والباقي لابن العم. فلمَّا أخذ خطه بذلك ألحق في موضع البياض: وأب. وشنع عليه بذلك وكان ذلك سبب فتنة ثارت بين طائفتين من رؤساء البصرة]².

5 - إذا تراحم المستفتون على المفتي، فقال ابن الصلاح رحمه الله [يجب على المفتي عند اجتماع الرِّقاع بحضرته أن يُقدِّم الأسبق فالأسبق، كما يفعلهُ القاضي عند اجتماع الخصوم، وذلك فيما يجب عليه فيه الإفتاء. وعند التساوي، أو الجهل بالسابق يُقدم بالقرعة. والصحيح أنه يجوز له تقديم المرأة والمسافر الذي شد رحله، وفي تأخيرهِ تخلُّفه عن رفقته على من سبقهما، وإذا كثر المسافرون والنساء بحيث يلحق غيرهم من تقديمهم ضرر كبير فيعود بالتقديم إلى السبق أو القرعة، ثم لا يقدم من يقدمه إلا في فتيا واحدة، والله أعلم]³.

ثانياً: مسائل متعلقة بكيفية الجواب.

المفتي يجب المستفتي إما بالقول (شفاهة أو كتابة)، وإما بالفعل (بالإشارة المفهومة)، وزاد الشاطبي: وبالإقرار. وإذا لم يعرف المفتي لسان السائل فيكفيه ترجمة ثقة واحد بينهما، وقيل لابد من اثنين. وإليك أقوال العلماء في بيان هذا.

1 - كيفية إجابة المفتي المستفتي.

قال النووي [يلزم المفتي أن يبيِّن الجواب بياناً يزيل الإشكال، ثم له الاختصار على الجواب شفاهة، فإن لم يعرف لسان المستفتي كفاه ترجمة ثقة واحد لأنه خبر، وله الجواب كتابةً وإن كانت الكتابة على خطر، وكان القاضي أبو حامد كثير الهرب من الفتوى في الرقاع]⁴. وقال ابن الصلاح [ولابأس بأن يكون المفتي أعمى، أو أخرس مفهوم الإشارة أو كاتباً، والله أعلم]⁵.

وإجابة الفتوى بالإشارة لا تقتصر على الأخرس، بل تجوز للمتكلم، وقد بَوَّب البخاري لهذه المسألة في كتاب العلم من صحيحه قال (باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس) وفيه [روي عن ابن عباس رضي الله عنهما (أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئِلَ في حجته، فقال: **ذبحْتُ قبل أن أرمي، فأومأ بيده قال: ولا حرج، قال: حلقْتُ قبل أن أذبح، فأومأ بيده: ولا حرج**) (حديث 84)، كما روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (يقبض العلم، ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج قيل: يا رسول الله وما الهرج؟، فقال: هكذا بيده فحرَّفها كأنه يريد القتل). (حديث 85)، وروي البخاري عن أسماء رضي الله عنها قالت (أتيت عائشة وهي تُصلي، فقلت: ما شأنُ الناس؟، فأشارت إلى السماء، فإذا الناس قيامٌ، فقالت: سبحان الله، قلت: آية، فأشارت برأسها - أي نعم -) الحديث (رقم 86)⁶].

وقال الشاطبي رحمه الله [الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول والفعل والإقرار «فأما الفتوى بالقول» فهو الأمر المشهور، ولا كلام فيه «وأما بالفعل» فمن وجهين:

¹ (المجموع) ج 1 ص 48

² (أدب المفتي) ص 138

³ (أدب المفتي) ص 153. ونقله عنه النووي في (المجموع) ج 1 ص 50، وسائر مانقلناه عن النووي هنا نقله عن ابن الصلاح رحمه الله

⁴ (المجموع) ج 1 ص 47

⁵ (أدب المفتي) ص 107

⁶ وهو حديث صلاة الكسوف الطويل، والمراد بالآية في الحديث: كسوف الشمس. قال ابن حجر في شرح هذا الباب (الإشارة باليد مستفادة من الحديثين المذكورين في الباب أولاً، وهما مرفوعان، وبالرأس مستفادة من حديث أسماء فقط، وهو من فعل عائشة فيكون موقوفاً لكن له حكم المرفوع، لأنها كانت تصلي خلف النبي p وكان في الصلاة يرى من خلفه، فيدخل في التقرير

⁷ (فتح الباري) ج 1 ص 181

أحدهما: ما يُقصد به الإفهام في معهود الاستعمال، فهو قائم مقام القول المصرح به، كقوله عليه الصلاة والسلام «الشهر هكذا وهكذا وهكذا» وأشار بيديه. - ثم ذكر الشاطبي أحاديث البخاري السابقة، ثم قال -

والثاني: ما يقتضيه كونه أسوة يقتدي به، ومبعوثاً لذلك قصداً وأصله قول الله تعالى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) الأحزاب: ٢١ والتأسي بإيقاع الفعل على الوجه الذي فعله - إلى قوله - وإذا كان كذلك وثبت للمفتي أنه قائم مقام النبي صلى الله عليه وسلم ونائب مَنَابِه لزم من ذلك أن أفعاله محلٌّ للاقتداء أيضاً، فما قصد بها البيان والإعلام فظاهر، ومالم يُقصد به ذلك فالحكم فيه كذلك أيضاً. - إلى قوله - ولعل قائلًا يقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان معصوماً، فكان عمله للاقتداء محلاً بلا إشكال، بخلاف غيره، فإنه محل للخطأ والنسيان والمعصية والكفر فضلاً عن الإيمان، فأفعاله لا يوثق بها، فلا تكون مقتدي بها.

فالجواب أنه إن اعتبر هذا الاحتمال في نصب أفعاله حجة للمستفتي فليعتبر مثله في نصب أقواله، فإنه يمكن فيها الخطأ والنسيان والكذب عمداً وسهواً لأنه ليس بمعصوم، ولما لم يكن ذلك معتبراً في الأقوال لم يكن معتبراً في الأفعال ولأجل هذا تُستعظم شرعاً زلة العالم كما تبين في هذا الكتاب وفي باب البيان. فحق على المفتي أن ينتصب للفتوى بفعله وقوله، بمعنى أنه لا بد له من المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع ليتَّخذَ فيها أسوة.

«وأما الإقرار» فراجع إلى الفعل، لأن الكف فعل، وكفُ المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلاً من الأفعال كتصريحه بجوازه. وقد أثبت الأصوليون ذلك دليلاً شرعياً بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب للفتوى. وماتقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية جارٍ هنا بلا إشكال ومن هنا ثابر السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضمرات عليهم بالقتل فما دونه. ومن أخذ بالرخصة في ترك الإنكار فرّ بدينه واستخفى بنفسه، مالم يكن ذلك سبباً للإخلال بما هو أعظم من ترك الإنكار، فإن ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما¹.

قلت: اشتمل كلام الشاطبي رحمه الله على صواب وخطأ:

أما صوابه: فقوله إن الفتوى تكون بالقول، وبالفعل الذي يُقصد به الإفهام كإشارة اليد والرأس، وبالفعل الذي يُقصد به البيان والإعلام كأن يتوضأ المفتي ليعلم الجاهل كيفية الوضوء، فهذا كله صواب.

وأما الخطأ: فقوله إن أفعال المفتي التي لا يُقصد بها إفهام المستفتي أو تعليمه أنها حجة شرعية، وكذلك قوله في إقرار المفتي بسكوته عما يسمعه أو يراه. فليس شيء من هذا حجة شرعية، وهناك فرق بين ما يجب أن تكون عليه أفعال المفتي وإقراره وتأسي العامي به، وبين أن يكون فعله هذا وإقراره حجة شرعية، فهذا مالا دليل عليه.

والخلاصة: أن كيفية إجابة المفتي المستفتي تكون:

بالقول: شفاهة أو كتابة.

وبالفعل الذي يُقصد به الإفهام: كإشارة اليد والرأس.

وبالفعل الذي يُقصد به البيان والتعليم: كأن يتوضأ المفتي ويصلي ليعلم الجاهل.

2 - الترجمة بين المفتي والمستفتي.

قال النووي تبعاً لابن الصلاح رحمهما الله [فإن لم يعرف لسان المستفتي كفاه ترجمة ثقة واحد، لأنه خير]². ومعنى قوله (لسان المستفتي) أي لغته.

وقال ابن القيم رحمه الله [إذا لم يعرف المفتي لسان السائل، أو لم يعرف المستفتي لسان المفتي، أجزأ ترجمة واحد بينهما، لأنه خيرٌ محض فيكتفى بواحد - إلى قوله -

¹ (الموقفات) ج 4 ص 246 - 251 باختصار

² (المجموع) ج 1 ص 47، (وأدب المفتي) لابن الصلاح ص 134

والرواية الثانية: لا يُقبل في هذا الموضوع أقل من اثنين، إجراءً لها مجرى الشهادة، وسلوكاً بها سبيلها، لأنها تثبت الإقرار عند الحاكم، وتثبت عدالة الشهود وجرحهم، فافتقرت إلى العدد، كما لو شهد على إقراره شاهد واحد، فإنه لا يكتفى به، وهذا بخلاف ترجمة الفتوى والسؤال، فإنه خير مُحض، فافترقاً¹.

قلت: والصواب في هذا أنه يكتفى بواحد ثقة في الترجمة للمفتي، وهذا الذي رجَّحه ابن الصلاح والنووي وابن حمدان وابن القيم رحمهم الله، ولا يجب مترجمان، ويدل على هذا ما رواه البخاري عن أبي جمرة قال (كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس)². قال ابن حجر [قال ابن الصلاح: أصل الترجمة التعبير عن لغة بلغة] - إلى أن قال ابن حجر - وقيل إن أبا جمرة كان يعرف الفارسية فكان يترجم لابن عباس بها. قال القرطبي: فيه دليل على أن ابن عباس كان يكتفى في الترجمة بواحد³.

هذا في الإفتاء أما في القضاء فالخطب أشد، وينبغي قصر الخلاف في عدد المترجمين على القضاء لا الإفتاء، والمسألة من جهة تعلقها بالقضاء خارجة عن موضوع هذا الفصل، وموضعها كتب القضاء في كتب الفقه، وبؤب عليها البخاري رحمه الله في كتاب الأحكام من صحيحه، (باب ترجمة الحكام، وهل يجوز ترجمان واحد؟) وأورد فيه عدة أحاديث منها حديث أبي جمرة السابق، ولخص ابن حجر رحمه الله الأقوال في المسألة في قوله [قوله «باب ترجمة الحكام وهل يجوز ترجمان واحد؟» يشير إلى الاختلاف في ذلك، فالإكتفاء بالواحد قول الحنفية ورواية عن أحمد واختارها البخاري وابن المنذر وطائفة، وقال الشافعي وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة «إذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لم يُقبل فيه إلا عدلين» لأنه نقل ماخفي على الحاكم إليه فيما يتعلق بالحكومة فيشترط فيه العدل كالشهادة، ولأنه أخبر الحاكم بما لم يفهمه فكان كنقل الإقرار إليه من غير مجلسه⁴. وفي المسألة بالنسبة للحكام (القضاة) تفصيل وترجيح ليس هذا موضعه.

ثالثاً: مسائل متعلقة بصفة الجواب (الفتوى)

وهي أربع عشرة مسألة:

- 1 - أن يفصل جوابه.
- 2 - ألا يلقي المستفتي في حيرة.
- 3 - أن يفتي بلفظ النص بقدر الإمكان.
- 4 - ألا ينسب الحكم لله إلا بنص.
- 5 - هل يذكر دليل الفتوى؟
- 6 - هل يفتي بعلمه في الواقعة؟
- 7 - التمهيد للحكم المستغرب.
- 8 - الإجابة بأكثر مما سأل عنه المستفتي.
- 9 - الإجابة بغير ما سأل عنه المستفتي.
- 10 - يحسن بالمفتي إذا منع أن يدل على المباح.
- 11 - إذا احتمل الجواب فهماً خطأ نبه عليه.
- 12 - إذا كان الجواب على خلاف غرض المستفتي.
- 13 - التعليل في الفتوى.
- 14 - الحلف على ثبوت الحكم.

المسألة الأولى: أن يكون الجواب واضحاً مفصلاً.

قال الله عز وجل (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) النحل: ٣٥، والمبين هو الواضح المفصل، ولما كان (العلماء ورثة الأنبياء) فإنه يجب عليهم البلاغ المبين ومنه إجابة المستفتين، فيجب أن يكون الجواب واضحاً مفصلاً جامعاً للفائدة المطلوبة مانعاً من أن يفهم منه غير المراد. ويتعلق بالبيان والتفصيل أمران: أحدهما يتعلق بسؤال المستفتي، والثاني يتعلق بجواب المفتي، كالتالي:

1 - أما ما يتعلق بسؤال المستفتي: فهو تعيين المراد من سؤاله إذا كان يحتمل عدة صور، ليقع الجواب عن الصورة المرادة.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 255

² الحديث (رقم 87)

³ (فتح الباري) ج 1 ص 130

⁴ (فتح الباري) ج 13 ص 186

وفي هذا قال ابن القيم [إذا كان السؤال محتملاً لصور عديدة، فإن لم يعلم المفتي الصورة المسئول عنها لم يجب عن صورة واحدة منها، وإن علم الصورة المسئول عنها فله أن يخصها بالجواب، ولكن يُقَيَّدُ لئلا يتوهم أن الجواب عن غيرها فيقول: إن كان الأمر كيت وكيت، أو كان المسئول عنه كذا وكذا، فالجواب كذا وكذا، وله أن يُفرد كلَّ صورة بجواب، فيفصل الأقسام المحتملة، ويذكر حكم كل قسم، ومنع بعضهم من ذلك لوجهين، أحدهما: أنه ذريعة إلى تعليم الخيل، وفتح باب لدخول المستفتي وخروجه من حيث شاء، الثاني: أنه سبب لازدحام أحكام تلك الأقسام على فهم العامي فيضيع مقصوده. والحق التفصيل، فيكره حيث استلزم ذلك، ولا يكره - بل يستحب - إذا كان فيه زيادة إيضاح وبيان وإزالة لبس، وقد فصل النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من أجوبته بقوله: إن كان كذا فالأمر كذا، كقوله في الذي وقع على جارية امرأته «إن كان استكرهها فهي حرة، وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت مطاوعة فهي له، وعليه لسيدتها مثلها وهذا كثير في فتاويه صلى الله عليه وسلم»¹.

2 - وأما ما يتعلق بجواب المفتي، فيجب أن يكون كما قال ابن الصلاح رحمه الله [يجب على المفتي حيث يجب عليه الجواب أن يبينه بياناً مزيجاً للإشكال]².

وقال ابن الصلاح أيضاً بلغنا عن القاضي أبي الحسن الماوردي صاحب كتاب «الحاوي»، قال: [إن المفتي عليه أن يختصر جوابه فيكتفي فيه بأنه يجوز أو لا يجوز، أو حق أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج ليفرق بين الفتوى والتصنيف، قال: ولو سأل التجاوز إلى قليل لسأل إلى كثير، ولصار المفتي مدرسا، ولكل مقام مقال.

وذكر شيخه أبو القاسم الصيمري، عن شيوخه القاضي أبي حامد المروزي: «أنه كان يختصر في فتواه غاية ما يمكنه، واستفتي في مسألة، قيل في آخرها: أيجوز ذلك أم لا؟ فكانت فتواه: لا، وبالله التوفيق».

قال ابن الصلاح: الاختصار على لا أو نعم لا يليق بعمامة العامة، وإنما يحسن بالمفتي الاختصار الذي لا يخل بالبيان المشترك عليه دون ما يخل به، فلا يدع إطالة لا يحصل البيان بدونها، فإذا كانت فتياه فيما يوجب القود أو الرجم مثلاً فليذكر الشروط التي يتوقف عليها القود والرجم.

وإذا استفتي فيمن قال قولاً يكفر به، بأن قال: الصلاة لعب، أو الحج عبث، أو نحو ذلك. فلا يبادر بأن يقول: هذا حلال الدم ويُقتل. بل يقول: إذا ثبت عليه ذلك بالبين أو الإقرار، استتابه السلطان، فإن تاب قبلت توبته، وإن أصر ولم يتب قُتل وفُعل به كذا وكذا، وبالغ في تغليظ أمره، وإن كان الكلام الذي قاله يحتمل أموراً لا يكفر ببعضها، فلا يطلق جوابه، وله أن يقول: ليسأل عما أراد بقوله، فإن أراد كذا فالجواب كذا، وإن أراد كذا فالحكم فيه كذا، وقد سبق الكلام فيما شأنه التفصيل. وإذا استفتي عما يوجب التعزير، فليذكر قدر ما يعزره به السلطان فيقول: يُضرب ما بين كذا إلى كذا ولا يُزاد على كذا، خوفاً من أن يُضرب بفتواه إذا أطلق القول مالا يجوز ضربه، ذكره الصيمري.

قال ابن الصلاح: وإذا قال: عليه التعزير بشرطه، أو القصاص بشرطه، فليس بإطلاق، وتقييده بشرطه يبعث من لا يعرف الشرط من ولاية الأمر على السؤال عن شرطه، والبيان أولى. والله أعلم³.

المسألة الثانية: لا يجوز للمفتي أن يلقي المستفتي في الحيرة.

هذه المسألة متعلقة بالسابقة، فإن تفصيل الجواب متضمن لعدم إلقاء المستفتي في الحيرة، وإنما أفردنا هذا بمسألة مستقلة للتنبيه عليه.

قال ابن الصلاح [إذا اقتصر في جوابه على حكاية الخلاف بأن قال: فيها قولان أو وجهان، أو نحو ذلك من غير أن يبين الأرجح، فحاصل أمره أنه لم يفت بشيء].

وأذكر أنني حضرت بالموصل الشيخ الصدر المصنف أبا السعادات ابن الأثير الجزري رحمه الله، فذكر بعض الحاضرين عنده، عن بعض المدرسين: أنه أفتى في مسألة فقال: فيها قولان، وأخذ يُرري عليه.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 255 - 256.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله أمثلة كثيرة للاستفسار من السائل والإجابة بحسب ذلك، فراجعها في (اعلام الموقعين) ج 4 ص 187 - 192.

² (أدب المفتي) ص 134.

³ (أدب المفتي) ص 141 - 142.

فقال الشيخ ابن الأثير: كان الشيخ أبو القاسم بن البزري، وهو علامة زمانه في المذهب إذا كان في المسألة خلاف واستفتي عنها يذكر الخلاف في الفتيا، ويقال له في ذلك، فيقول: لا أتقصد العهدة مختاراً لأحد الرأيين مُقتصرًا عليه، وهذا حيد عن غرض الفتوى، وإذا لم يذكر شيئاً أصلاً فلم يتقصد العهدة أيضاً، ولكنه لم يأت بالمطلوب حيث لم يُخلص السائل من عمايته. وهذا في ذلك كذلك. - إلى أن قال - وهكذا إذا قال المفتي في موضع الخلاف: يُرجع إلى رأي الحاكم. فقد عدل عن نهج الفتوى، ولم يُفتَ أيضاً بشيء، وهو كما إذا استفتي فلم يُجب، وقال: استفتوا غيري. وحضرته بالموصل شيخها المفتي أبا حامد محمد بن يونس، وقد استفتي في مسألة فكتب في جوابها: إن فيها خلافاً. فقال بعض من حضر: كيف يعمل المستفتي؟

فقال: يختار له القاضي أحد المذهبين، ثم قال: هذا يبني على أن العامي إذا اختلف عليه اجتهد اثنين فبماذا يعمل؟ وفيه خلاف مشهور. وهذا غير مستقيم - إلى قوله - فهذا فيه إحواج للمستفتي إلى أن يستفتي مرة أخرى ويسأل عن هذا أيضاً، لأنه لا يدري أن حكمه التخير أو الأخذ بالأخف أو الأغلظ؟ فلم يأت إذن بما يكشف عن عمايته، بل زاده عماية وخيرة، على أن الصحيح في ذلك على ما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى: إنه يجب عليه الأخذ بقول الأوثق منهما¹. ومعنى لفظ (أن حكمه التخير) - في كلامه السابق - أي ربما يظن المستفتي أن له أن يختار ما يشاء من القولين الذين ذكرهما له المفتي بقوله (فيها قولان).

وتكلم ابن القيم في المسألة نفسها فقال [لا يجوز للمفتي الترويج وتخيير السائل وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بياناً مزيلاً للإشكال، متضمناً لفصل الخطاب، كافياً في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره، ولا يكون كالمفتي الذي سئل عن مسألة في المواريث فقال: يقسم بين الورثة على فرائض الله عز وجل وكتبه فلان، وسئل آخر عن صلاة الكسوف فقال: تصل على حديث عائشة، وإن كان هذا أعلم من الأول. وسئل آخر عن مسألة من الزكاة فقال: أما أهل الاثثار فيخرجون المال كله، وأما غيرهم فيخرج القدر الواجب عليه، أو كما قال. وسئل آخر عن مسألة فقال: فيها قولان، ولم يزد.

قلت: وهذا فيه تفصيل، فإن المفتي المتمكن من العلم المضطلع به قد يتوقف في الصواب في المسألة المتنازع فيها فلا يقدم على الجزم بغير علم، وغاية ما يمكنه أن يذكر الخلاف فيها للسائل، وكثيراً ما يسأل الإمام أحمد رضي الله عليه وغيره من الأئمة عن مسألة فيقول: فيها قولان، أو قد اختلفوا فيها، وهذا كثير في أجوبة الإمام أحمد لسعة علمه وورعه، وهو كثير في كلام الإمام الشافعي رضي الله عنه، يذكر المسألة ثم يقول: فيها قولان².

المسألة الثالثة: ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه.

قال ابن القيم رحمه الله [ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه، فإنه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام، وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهجهم يتحرون ذلك غاية التحري، حتى خلفت من بعدهم خلوف رغبوا عن النصوص، واشتقوا لهم ألفاظاً غير ألفاظ النصوص، فأوجب ذلك هجر النصوص، ولما كانت هي عصمة عهدة الصحابة وأصولهم التي إليها يرجعون كانت علومهم أصح من علوم من بعدهم، وخطوهم فيما اختلفوا فيه أقل من خطأ من بعدهم، ثم التابعون بالنسبة إلى من بعدهم كذلك، وهلم جرا ولما استحکم هجران النصوص عند أكثر أهل الأهواء والبدع كانت علومهم في مسائلهم وأدلتهم في غاية الفساد والاضطراب والتناقض، وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سُئلوا عن مسألة يقولون: قال الله كذا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، أو فعل رسول الله كذا، ولا يعدلون عن ذلك ما وجدوا إليه سبيلاً قط³.

المسألة الرابعة: ينبغي ألا ينسب المفتي الحكم إلى الله إلا بنص.

¹ (أدب المفتي) ص 130 - 134

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 177 - 178

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 170، باختصار

قال ابن القيم رحمه الله [لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو كراهته. وأما ما وجد في كتابه الذي تلقاه عمن قلده دينه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به، ويغير الناس بذلك، ولا علم له بحكم الله ورسوله.

قال غير واحد من السلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحل الله كذا، أو حرم الله كذا، فيقول الله له: كذبت، لم أحل كذا، ولم أحرمه¹.

المسألة الخامسة: هل يذكر المفتي دليل الفتوى؟

اختلف العلماء في هذه المسألة بين مانع ومبيح وموجب لذكر الدليل.

1 - أما من منع من ذكر الدليل في الفتوى

فهو القاضي أبو الحسن الماوردي رحمه الله قال [لا يذكر حجةً ليفرق بين الفتيا والتصنيف، قال ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير ولصار المفتي مدرّساً²].

وقد أنكر ابن القيم هذا القول أشد الإنكار فقال: [عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم والقياس الصحيح عيباً؟ وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتوى؟ وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه. وبرئ هو من عهد الفتوى بلا علم، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن المسألة فيضرب لها الأمثال ويشبهها بنظائرها، هذا وقوله وحده حجة، فما الظن بمن ليس قوله بحجة ولا يجب الأخذ به؟ وأحسن أحواله وأعلاه أن يسوغ له قبول قوله، وهيهات أن يسوغ بلا حجة، وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سئل أحدهم عن مسألة أفنى بالحجة نفسها، فيقول: قال الله كذا، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، أو فعل كذا، فيشفي السائل، ويبلغ القائل، وهذا كثير جداً في فتاويهم لمن تأملها، ثم جاء التابعون والأئمة بعدهم فكان أحدهم يذكر الحكم ثم يستدل عليه، وعلمه بأي أن يتكلم بلا حجة، والسائل يأبى قبول قوله بلا دليل. ثم طال الأمد وبعد العهد بالعلم، وتقاصرت المهم إلى أن صار بعضهم يجب بنعم أو لا فقط، ولا يذكر للجواب دليلاً ولا مأخذاً، ويعترف بقصوره وفضل من يفتي بالدليل، ثم نزلنا درجة أخرى إلى أن وصلت الفتوى إلى عيب من يفتي بالدليل وذمه، ولعله أن يحدث للناس طبقة أخرى لا يدري ما حالهم في الفتاوى، والله المستعان³].

2 - وأما من أجاز ذكر الدليل في الفتوى.

فابن الصلاح، وتابعه ابن حمدان والنووي على هذا، ونقل هنا عبارة ابن الصلاح، قال رحمه الله [ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصاً واضحاً مختصراً مثل أن يسأل عن عدة الآيسة، فحسن أن يكتب في فتواه: قال الله تبارك وتعالى (وَاللَّائِي يَكْسِرْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ) الطلاق: ٤.

أو يسأل هل يطهر جلد الميتة بالدباغ؟ فيكتب: نعم يطهر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَيُّهَا إِيَّاهُ دُبِغَ فَقَدْ طَهَرَ» وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له ذكر شيء منها.

وفيما وجدناه عن الصيمري قال: لم تجر العادة أن يذكر في فتواه طريق الاجتهاد، ولا وجه القياس والاستدلال، اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاضٍ فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد، ويلوح بالنكتة التي عليها بني الجواب، أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيها عنده، فيلوح بالنكتة التي أوجبت خلافه ليقوم غرضه في مخالفته.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 175

² نقل هذا عنه النووي في (المجموع) ج 1 ص 52، وابن الصلاح في (أدب المفتي) ص 152

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 260

قال ابن الصلاح: وكذلك لو كان فيما يُفتي به غُمُوض فحسن أن يلوح بحجته، وهذا التفصيل أول مما سبق قريباً ذكره عن القاضي الماوردي من إطلاقه القول: بالمنع من تعرضه للاحتجاج¹.

3 - وأما من أوجب ذكر الدليل في الفتوى

فابن القيم، وذكر أنه اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قال ابن القيم [ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه مأمكنه من ذلك، ولا يُلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عطئه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوي النبي صلى الله عليه وسلم الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته، وهذا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال «أَيَنْقُصُ الرطب إذا جف؟» قالوا: نعم، فزجر عنه، ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف، ولكن تبَّههم على علة التحريم وسببه. ومن هذا قوله لعمر وقد سأله عن قبلة امرأته وهو صائم، فقال: «أَرَأَيْتَ لو تَضَمُّضْتَ ثم تَجَجَّجْتَ، أَكَانَ يَضُرُّ شَيْئاً؟» قال: لا، فنبه على أن مقدمة المحذور لا يلزم أن تكون محظورة، فإن غاية القُبلة أنها مقدمة الجماع، فلا يلزم من تحريمه تحريم مقدمته، كما أن وضع الماء في الفم مقدمة شربه، وليست المقدمة محرمة. ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم «لا تتكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»، فذكر لهم الحكم، ونبههم على علة التحريم - إلى أن قال - وهذا هو الصواب الذي ندين الله به في المسألة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. والمقصود أن الشارع مع كون قوله حجة بنفسه يرشد الأمة إلى علل الأحكام ومداركها وحكمها، فورثته من بعده كذلك - إلى قوله - فينبغي للمفتي أن ينبه السائل على علة الحكم ومأخذه إن عرف ذلك، وإلا حُرِّمَ عليه أن يفتي بلا علم².

(فائدة) هذه المسألة وهي ذكر دليل الفتوى من عدمه، مبنية على موضوع (الاتباع والتقليد) والذي سنذكره في المسألة الثالثة عشرة من (أحكام المستفتي) في الفصل التالي إن شاء الله، والاتباع هو معرفة الحكم بدليله، والتقليد هو معرفة الحكم بغير دليل، وحاصل المسألة أن الاتباع واجب على المستفتي وأن التقليد إنما يجوز للضرورة، وهذا هو التحقيق في المسألة كما سيأتي تفصيله إن شاء الله، فإذا كان الاتباع واجباً على المستفتي فإن ذكر دليل الفتوى يكون واجباً على المفتي، إذ مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، هذا وبالله تعالى التوفيق.

المسألة السادسة: هل يفتي المفتي بعلمه في الواقعة محل السؤال؟.

وهو أن يعلم المفتي حقيقة واقعة معينة بالمعاينة أو بالسماع، ثم يأتيه سؤال عن هذه الواقعة يصورها بخلاف حقيقتها، فهل يفتي على قدر ماورد في السؤال وإن كان مخالفاً للحقيقة، أم يفتي بالحقيقة التي يعلمها؟.

والجواب: أنه يجيب عن السؤال الوارد ثم يقول وإن كان الأمر كذا وكذا - ويذكر الحقيقة التي يعلمها - فالجواب كذا وكذا. وهذا ما ذكره ابن الصلاح فقال [وإذا كان المكتوب في الرقعة على خلاف الصورة الواقعة وعَلِمَ المفتي بذلك، فليُفْتِ على ما وجد في الرقعة، وليقل: هذا إذا كان الأمر على ما ذكر، وإن كان كيت وكيت، ويذكر ما علمه من الصورة، فالحكم كذا وكذا]³.

المسألة السابعة: يحسن بالمفتي أن يمهّد للحكم المستغرب.

قال ابن القيم رحمه الله [إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما لم تألفه النفوس وإنما ألفت خلافه فينبغي للمفتي أن يُوطيء قلبه ما يكون مؤذناً به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه، فتأمل ذكره سبحانه قصة زكريا وإخراج الولد منه بعد انصرام عَصْرِ الشبيبة وبلوغه السن الذي لا يُؤلد فيه لمثله في العادة، فذكر قصته مقدمة بين يدي قصة المسيح وولادته من غير أب، فإن النفوس لما أنست بولد من بين شيخين كبيرين لا يُؤلد لهما عادة سُهِّلَ عليها التصديق بولادة ولد من غير أب، وكذلك ذكر سبحانه قبل قصة المسيح مُوفاة مريم ورزقها في غير وقته وغير إِبَّانِه، وهذا الذي شجع نفس زكريا وحركها لطلب الولد وإن كان في غير إِبَّانِه، وتأمل قصة نسخ القبله لما كانت شديدة على النفوس جداً كيف وطَّأ سبحانه قلبها عدة موطئات،

¹ (أدب المفتي) ص 151 - 152. ونقله عنه النووي في (المجموع) ج 1 ص 52، ونقله ابن حمدان في (صفة الفتوى) ص 66

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 161 - 163

³ (أدب المفتي) ص 144 - 145، ونقله عنه النووي في (المجموع) ج 1 ص 48

منها: ذكر النسخ، ومنها: أنه يأتي بخير من المنسوخ أو مثله، ومنها: أنه على كل شيء قدير، وأنه بكل شيء عليم، فعموم قدرته وعلمه صالح لهذا الأمر الثاني كما كان صالحاً للأول. ومنها: تحذيرهم الاعتراض على رسوله كما اعترض على موسى، بل أمرهم بالتسليم والانقياد. ومنها: تحذيرهم بالإصغاء إلى اليهود، وأن لا تستخفهم شُبُههم، فإنهم يودون أن يُرَدُّوهم كفاراً من بعد ما تبين لهم الحق. - إلى أن قال - والمقصود أن المفتي جدير أن يذكر بين يدي الحكم الغريب الذي لم يُؤَلَّفْ مقدمات تؤنس به، وتدل عليه، وتكون توطئة بين يديه، وبالله التوفيق¹.

المسألة الثامنة: يجوز أن يجيب المفتي بأكثر مما سئل عنه.

قال ابن القيم رحمه الله [يجوز للمفتي أن يجيب السائل بأكثر مما سأله عنه، وهو من كمال نصحه وعلمه وإرشاده، ومن عَابَ ذلك فليقله علمه وضيق عَطْنِه وضعف نصحه، وقد ترجم البخاري لذلك في صحيحه فقال: باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل عنه، ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما ما يلبس المحرم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا السراويلات، ولا الخفاف، إلا أن لا يجد نعلين فيلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين» فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يلبس المحرم، فأجاب عما لا يلبس، وتضمن ذلك الجواب عما يلبس، فإن مالا يلبس محصور وما يلبسه غير محصور، فذكر لهم النوعين، وبين حكم لبس الخف عند عدم النعل، وقد سأله عن الوضوء بماء البحر، فقال لهم «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»².

وقول ابن القيم [ومن عَابَ ذلك] أي زيادة الجواب عن السؤال، يشير إلى بعض الأصوليين الذين قالوا: يجب أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال. وفي هذه المسألة بيان ذكره ابن حجر في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما - الذي ذكره ابن القيم - وأخرجه البخاري في آخر كتاب العلم من صحيحه في (باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله)، قال ابن حجر [قال ابن المنير: موقع هذه الترجمة التنبيه على أن مطابقة الجواب للسؤال غير لازم - إلى أن قال ابن حجر - وأما ما وقع في كلام كثير من الأصوليين أن الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال فليس المراد بالمطابقة عدم الزيادة، بل المراد أن الجواب يكون مفيداً للحكم المسئول عنه، قاله ابن دقيق العيد]³.

المسألة التاسعة: متى يجيب المفتي بغير ما سئل عنه؟

قال ابن القيم [يجوز للمفتي أن يعدل عن جواب المستفتي عما سأله عنه إلى ما هو أنفع له منه، ولا سيما إذا تضمن ذلك بيان ما سأل عنه، وذلك من كمال علم المفتي وفقهه ونصحه، وقد قال تعالى (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) البقرة: ٢١٥ فسأله عن المنفق فأجابهم بذكر المصروف، إذ هو أهم مما سأله عنه، ونبههم عليه بالسياق، مع ذكره لهم في موضع آخر، وهو قوله تعالى (قُلِ الْعَفْوَ) البقرة: ٢١٩ وهو ماسهل عليهم إنفاقه ولا يضرهم إخراجها، وقد ظن بعضهم أن من ذلك قوله تعالى (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَالَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) البقرة: ١٨٩ فسأله عن سبب ظهور الهلال خفياً ثم لا يزال يتزايد فيه النور على التدرج حتى يكمل ثم يأخذ في النقصان، فأجابهم عن حكمة ذلك في ظهور مواقيت الناس التي بها تمام مصالحهم في أحوالهم ومعاشهم ومواقيت أكبر عبادتهم وهو الحج، وإن كانوا قد سألوا عن السبب فقد أجيبوا بما هو أنفع لهم مما سألوا عنه، وإن كانوا إنما سألوا عن حكمة ذلك فقد أجيبوا عن عين ما سألوا عنه. ولفظ سؤالهم محتمل⁴.

المسألة العاشرة: يحسن بالمفتي إذا منع أن يدل على المباح.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 163 - 164

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 158 - 159

³ (فتح الباري) ج 1 ص 231

⁴ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 158

قال ابن القيم [من فقه المفتي ونصحه إذا سألته المستفتي عن شيء فمنعه منه، وكانت حاجته تدعوه إليه، أن يدلّه على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحذور، ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر الله وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «مابعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم». وهذا شأن خُلُقِ الرسل وورثتهم من بعدهم، ورأيت شيخنا قدس الله روحه يتحرى ذلك في فتاويه مهما أمكنه، ومن تأمل فتاويه وجد ذلك ظاهراً فيها، وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم بلالاً أن يشتري صاعاً من التمر الجيد بصاعين من الرديء، ثم دله على الطريق المباح، فقال «**بيع الجميع بالدرهم، ثم اشتر بالدراهم جنيباً**» فمنعه من الطريق المحرم، وأرشدته إلى الطريق المباح، ولما سأل عبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث والفضل بن عباس أن يستعملهما في جباية الزكاة ليصيبا ما يتزوجان به منعهما من ذلك، وأمر محمية بن جزو - وكان على الخمس - أن يعطيها ما ينكحان به، فمنعهما من الطريق المحرم، وفتح لهما الطريق المباح، وهذا اقتداء منه بربه تبارك وتعالى، فإنه يسأله عبده الحاجة فيمنعه إياها، ويعطيه ما هو أصلح له وأنفع منها، وهذا غاية الكرم والحكمة¹. وكان عبدالمطلب والفضل أرادا من جباية الزكاة أن يحصلوا على سهم العاملين عليها منها، فمنعهما النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك إذ إن الصدقة الواجبة (الزكاة) لا تحل لآل البيت، وهما منهم، وإن كانت تحل لهم صدقة التطوع كالشرب من الأسبلة الموقوفة ونحو ذلك، وأعطاهما النبي صلى الله عليه وسلم من الخمس (خمس الغنائم) لأنهما من ذوي القربى وهم من أهل الخمس كما قال تعالى (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى) الأنفال: ٤١.

المسألة الحادية عشرة: إذا احتمل جواب المفتي فهما خطأ نبه عليه.

قال ابن القيم رحمه الله [إذا أفق المفتي للسائل بشيء ينبغي له أن ينبيهه على وجه الاحتراز مما قد يذهب إليه الوهم منه من خلاف الصواب، وهذا باب لطيف من أبواب العلم والنصح والإرشاد، ومثال هذا قوله صلى الله عليه وسلم «**لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده**» فتأمل كيف أتبع الجملة الأولى بالثانية رفعا لتوهم إهدار دماء الكفار مطلقاً وإن كانوا في عهدهم، فإنه لما قال «**لا يقتل مؤمن بكافر**» فرمى ذهب الوهم إلى أن دماءهم قدّر، ولهذا لو قتل أحدهم مسلماً لم يقتل به، فرفع هذا التوهم بقوله «**ولا ذو عهد في عهده**» ولقد خفيت هذه اللطيفة الحسنة على من قال: يقتل المسلم بالكافر المعاهد، وقدّر في الحديث: ولا ذو عهد في عهده بكافر، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «**لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها**» فلما كان نهي عن الجلوس عليها نوع تعظيم لها عقبه بالنهي عن المبالغة في تعظيمها حتى تجعل قبلة، وهذا بعينه مشتق من القرآن، كقوله تعالى لنساء نبيه (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ اتَّقِيْنَ فَلََّا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا) الأحزاب: ٣٢ فنهاهن عن الخضوع بالقول، فرمى ذهب الوهم إلى الإذن في الإغلاظ في القول والتجاوز، فرفع هذا التوهم بقوله (وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا) الأحزاب: ٣٢ ومن ذلك قوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ) الطور: ٢١ لما أخبر سبحانه بإلحاق الذرية ولا عمل لهم بأبائهم في الدرجة فرمى توهم متوهم أن يُحط الآباء إلى درجة الذرية، فرفع هذا التوهم بقوله (وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ) الطور: ٢١ أي مانقصنا من الآباء شيئاً من أجور أعمالهم، بل رفعنا ذريتهم إلى درجتهم، ولم نُحطهم إلى درجتهم بنقص أجورهم - إلى أن قال - وهذا كثير جداً في القرآن والسنة، وهو باب لطيف من أبواب فهم النصوص².

المسألة الثانية عشرة: إذا كان الجواب على خلاف غرض المستفتي؟.

قال النووي رحمه الله [إذا ظهر للمفتي أن الجواب خلاف غرض المستفتي وأنه لا يرضى بكتابته في ورقته فليقتصر على مشافهته بالجواب، وليحذر أن يميل في فتواه مع المستفتي أو خصمه ووجوه الميل كثيرة لا تحفى: ومنها أن يكتب في جوابه ما هو له ويترك ما عليه وليس له أن يبدأ في مسائل

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 159 - 160

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 160 - 161

الدعوى والبيانات بوجوه المخالصة منها - إلى أن قال - قال الصيمري وينبغي للمفتي إذا رأى للسائل طريقاً يرشده إليه أن ينهيه عليه يعني ما لم يضر غيره ضرراً بغير حق، قال كمن حلف لا ينفق على زوجته شهراً يقول يعطيها من صداقها أو قرضاً أو بيعاً ثم يبريها، وكما حكى أن رجلاً قال لأبي حنيفة رحمه الله حلفت أي أطأ امرأتي في نهار رمضان ولا أكثّر ولا أعصي، فقال: سافر بها¹.

وقال ابن القيم رحمه الله [قد تكرر لكثير من أهل الإفتاء الإمساك عما يفتون به مما يعلمون أنه الحق إذا خالف غرض السائل ولم يوافق، وكثير منهم يسأله عن غرضه، فإن صادفه عنده كتب له، وإلا دله على مذهب أو مذهب يكون غرضه عنده، وهذا غير جائز على الإطلاق، بل لا بد فيه من تفصيل:

فإن كان المسئول عنه من مسائل العلم والسنة أو من المسائل العلميّات التي فيها نصٌّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسع المفتي تركه إلى غرض السائل، بل لا يسعُه توقفه في الإفتاء به على غرض السائل، بل ذلك إثم عظيم، وكيف يسعه من الله أن يُقدّم غرض السائل على الله ورسوله؟.

وإن كانت المسألة من المسائل الاجتهادية التي يتجاذب أعتها الأقوال والأقيسة، فإن لم يترجح له قول منها لم يسع له أن يترجح لغرض السائل، وإن ترجح له قول منها وظن أنه الحق فأولى بذلك، فإن السائل إنما يسأل عما يلزمه في الحكم ويسعه عند الله، فإن عرّفه المفتي أفتاه به سواء وافق غرضه أو خالفه، ولا يسعه ذلك أيضاً إذا علم أن السائل يدور على من يفتيه بغرضه في تلك المسألة فيجعل استفتاءه تنفيذاً لغرضه، لا تعبد الله بأداء حقه، ولا يسعه أن يدلّه على غرضه أين كان، بل ولا يجب عليه أن يفتي هذا الضرب من الناس، فإنهم لا يستفتون ديانة، وإنما يستفتون توصلاً إلى حصول أغراضهم بأي طريق اتفق².

هذا وقد سبق في القسم الثالث من هذا الفصل (حكم الإفتاء) بيان أن هذا الصنف من المستفتين لا يجب على المفتي أن يجيبهم وأنه مخير في ذلك وذكرنا دليل ذلك هناك.

المسألة الثالثة عشرة: التغليظ في الفتوى.

وله صور:

منها ما ذكره ابن الصلاح رحمه الله قال [وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدد ويبالغ فيقول: هذا إجماع المسلمين. أو: لا أعلم في هذا خلافاً. أو: فمن خالف هذا فقد خالف الواجب وعدل عن الصواب. أو: فقد أثم وفسق. أو: على ولي الأمر أن يأخذ بهذا ولا يهمل الأمر. وما أشبه هذه الألفاظ على حسب ما تقتضيه المصلحة وتوجبه الحال، والله أعلم³.

المسألة الرابعة عشرة: الحلف على ثبوت الحكم عند المفتي.

هذه المسألة متعلقة بالسابقة و فرع منها، فإن حلف المفتي على ثبوت الحكم عنده صورة من صور التشديد في الفتوى.

قال ابن القيم رحمه الله [يجوز للمفتي والمناظر أن يحلف على ثبوت الحكم عنده، وإن لم يكن حلفه موجباً لثبوته عند السائل والمنازع، ليشعر السائل والمنازع له أنه على ثقة ويقين مما قال له، وأنه غير شاك فيه، فقد تناظر رجلان في مسألة، فحلف أحدهما على ما يعتقده، فقال له منازعة: لا يثبت الحكم بحلفك، فقال: إني لم أحلف لثبت الحكم عندك، ولكن لأعلمك أي على يقين وبصيرة من قولي، وأن شبهتك لا تغير عندي في وجه يقيني بما أنا جازمٌ به.

¹ (المجموع) ج 1 ص 50

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 258 - 259

³ (أدب المفتي) ص 152

وقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يحلف على ثبوت الحق الذي جاء به في ثلاثة مواضع من كتابه، أحدها: قوله تعالى (وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلٌ إِي وَرِي إِنَّهُ حَقٌّ) يونس: ٥٣ والثاني: قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرِي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ) سبأ: ٣. والثالث: قوله تعالى (زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرِي لَتُبْعَثُنَّ) التغابن: ٧.

وقد أقسم النبي صلى الله عليه وسلم على ما أخبر به من الحق في أكثر من ثمانين موضعاً، وهي موجودة في الصحاح والمسانيد. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحلفون على الفتاوى والرواية، فقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لابن عباس في مُتعة النساء: إنك امرؤ تائه، فانظر ما تُفتي به في مُتعة النساء، فوالله وأشهد بالله لقد نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم [١]. ثم ذكر ابن القيم أمثلة لحلف الأئمة في فتاويهم وأجوبتهم من باب التوكيد، فذكر أمثلة عن الشافعي وعن أحمد رحمهما الله. وبهذه المسألة نختم الكلام في المسائل المتعلقة بصفة الجواب، وبالله التوفيق.

^١ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 165

رابعاً: كيفية كتابة الفتوى:

وهذا إذا كان المفتي سيجيب كتاباً ، فقال ابن الصلاح رحمه الله [ينبغي أن يكتب الجواب بخط واضح وسط، ليس بالدقيق الخافي، ولا بالغليظ الجاني، وكذلك يتوسط في سطره بين توسيعها وتضييقها وتكون عبارته واضحة صحيحة بحيث يفهمها العامة، ولا تزديها الخاصة، واستحب بعضهم أن لا تتفاوت أفعاله، ولا يختلف خطه خوفاً من التزوير عليه، وكذا يشبه خطه. قال الصيمري: وقل ما وجد التزوير على المفتي، وذلك أن الله تعالى حَرَسَ أمر الدين.

وإذا كتب الجواب أعاد نظره فيه خوفاً من أن يكون قد أدخل بشيء منه، والله أعلم - إلى أن قال - وفيما وجدناه عن أبي القاسم الصيمري: أن كثيراً من الفقهاء يبدأ في فتواه بأن يقول: الجواب وبالله التوفيق. وحذف ذلك آخرون. قال: ولو عمل فيما طال من المسائل وحذف فيما سوى ذلك لكان وجهاً، ولكن لا يدع أن يختم جوابه بأن يقول: وبالله التوفيق، أو والله الموفق، أو والله أعلم. قال: كان بعض السلف إذا أفنى يقول: «إن كان هذا صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمِني»، قال: وهذا معنى كُره في هذا الزمان لأن إضعاف نفس السائل، وإدخال قلبه الشك في الجواب.

قال: وليس يقبَحُ منه أن يقول: الجواب عندنا، أو الذي عندنا، أو يقول: الذي نراه، كذا وكذا، لأنه من جملة أصحابه وأرباب مقالته. والله أعلم¹.

ونقل النووي معظم ما ذكره ابن الصلاح، وزاد عليه بعض الفوائد، فقال: [وإذا كان في الرقعة مسائل فالأحسن ترتيب الجواب على ترتيب السؤال ولو ترك الترتيب فلا بأس، ويشبه معنى قول الله تعالى (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ) آل عمران: ١٠٦. - إلى أن قال - قال الصيمري وعادة كثيرين أن يبدأوا فتاويهم: الجواب وبالله التوفيق، وحذف آخرون ذلك: قال ولو عمل ذلك فيما طال من المسائل واشتمل على فصول وحذف في غيره كان وجهاً (قلت) المختار قول ذلك مطلقاً وأحسنه الابتداء بقول الحمد لله لحديث «كل أمرٍ ذي بال لا يبدأ بالحمد لله فهو أجزم» وينبغي أن يقوله بلسانه ويكتبه. - إلى أن قال -

قال وإذا اغفل السائل الدعاء للمفتي أو الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الفتوى ألحق المفتي ذلك بخطه فإن العادة جارية به. - إلى أن قال -

وإذا ختم الجواب بقوله والله أعلم ونحوه مما سبق، فليكتب بعده كتبه فلان، أو فلان بن فلان الفلاني فينتسب إلى ما يُعرف به من قبيلة أو بلده أو صفة. - إلى أن قال -

ينبغي إذا ضاق موضع الجواب أن لا يكتبه في رقعة أخرى خوفاً من الحيلة ولهذا قالوا يصل جوابه بآخر سطر ولا يدع فرجة لئلا يزيد السائل شيئاً يفسدها. وإذا كان موضع الجواب ورقة ملصقة كتب على الالتصاق. ولو ضاق باطن الرقعة وكتب الجواب في ظهرها كتبه في أعلاها إلا أن يبتدئ من أسفلها متصلاً بالاستفتاء فيضيق الموضع فيتمه في أسفل ظهرها ليتصل جوابه، واختار بعضهم أن يكتب على ظهرها لا على حاشيتها والمختار عند الصيمري وغيره أن حاشيتها أولى من ظهرها، قال الصيمري وغيره والأمر في ذلك قريب². انتهى ما يتعلق بكيفية كتابة الفتوى.

¹ (أدب المفتي) ص 138 - 140

² (المجموع) ج 1 ص 48 - 50. والحديث الذي ذكره ضعيف

خامسا: آداب الفتوى.

وفيها خمس مسائل وهي:

- 1 - الدعاء عند الإفتاء. 2 - التأني عند الإفتاء.
- 3 - مشاورة الثقات. 4 - الصبر على المستفتي.
- 5 - الستر على المستفتي.

المسألة الأولى: الدعاء عند الإفتاء.

أي ما يدعو به المفتي عند الفتوى وهو غير ما يكتبه في ورقة الجواب من قوله (الجواب وبالله التوفيق) ونحو ذلك. أما ما يدعو به سواء أفتى شفاهة أو كتابة فمنه:

ما قال ابن الصلاح رحمه الله [روي عن مكحول، ومالك رضي الله عنهما: أنهما كانا لا يفتيان حتى يقولان: «لا حول ولا قوة إلا بالله»]. ونحن نستحب للمفتي ذلك مع غيره. فليقل إذا أراد الإفتاء: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم: (قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) البقرة: ٣٢ (فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ) الأنبياء: ٧٩ (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي، يَفْقَهُوا قَوْلِي) طه: ٢٥ - ٢٨ لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. سبحانك اللهم وحنانك اللهم، اللهم لا تُنْسِنِي ولا تُنْسِنِي، الحمد لله أفضل الحمد، اللهم صَلِّ على محمد وعلى آله وسائر النبيين، والصالحين، وسلم، اللهم وفقني وأهديني وسددني، وأجمع لي بين الصواب والثواب، وأعزني من الخطأ والحرام آمين. (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي، يَفْقَهُوا قَوْلِي) فإن لم يأت بذلك عند كل فتوى، فليأت به عند أول فتيا يفتيها في يومه لما يفتيه في سائر يومه مضيفاً إليه قراءة الفاتحة وآية الكرسي، وماتيسر، فإن من ثابر على ذلك كان حقيقاً بأن يكون موفقاً في فتاويه. والله أعلم¹.

وقال ابن القيم رحمه الله [حقيق بالمفتي أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح «اللهم ربَّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدي لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم» وكان شيخنا كثير الدعاء بذلك، وكان إذا أشكلت عليه المسائل يقول «يا معلم إبراهيم علمني» ويكثر الاستعانة بذلك اقتداء بمعاذ بن جبل رضي الله عنه²].

المسألة الثانية: التأني عند الإفتاء.

قال ابن الصلاح رحمه الله [ولما ذكرناه هاب الفُتيا من هاجها من أكابر العلماء العاملين وأفاضل السَّالِفين، والمخالفين، وكان أحدهم لاتمعه شهرته بالأمانة، اضطلعه بمعرفة المعضلات في اعتقاد من يسأله من العامة من أن يدافع بالجواب، أو يقول: لا أدري، أو يؤخر الجواب إلى حين يدري. فروينا عن عبدالرحمن بن أبي ليلى أنه قال: «أدركت عشرين ومائة من الأنصار، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول». وفي رواية: «مامنهم من أحدٍ يحدث بحديث إلا ود أن أخاه كفاؤه إياه ولا يستفتي عن شيء إلا ود أن أخاه كفاؤه الفُتيا»].

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «من أفتى الناس في كل ما يستفتونه فهو مجنون». وعن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه. وروينا عن أبي حصين الأسدي أنه قال «إن أحدكم ليفتي في المسألة، ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر». وروي عن الحسن والشعبي مثله - إلى قوله -

¹ (أدب المفتي) ص 140 - 141

² ثم ذكر ابن القيم بعض الأدعية التي ذكرها ابن الصلاح آنفاً. (اعلام الموقعين) ج 4 ص 257 - 258

وقال القاضي أبو القاسم الصيمري أحد الأئمة الشافعيين، ثم أبو بكر الخطيب الحافظ الفقيه الشافعي الإمام في علم الحديث: «قل من حرص على الفتوى، وسابق إليها، وثابر عليها إلا قل توفيقه، واضطرب في أمره، وإذا كان كارهاً لذلك غير مختار له، وما وجد مندوحة عنه، وقدر أن يحيد بالأمر فيه على غيره، كانت المعونة له من الله أكثر والصالح في جوابه وفتاويه أغلب».

قال ذلك الصيمري أولاً، ثم تلقاه عنه الخطيب فقال له في بعض تصانيفه¹.

ويتعلق بالتأني عند الإفتاء المسألة التالية:

(إذا أفتى في حادثة ثم استفتي في مثلها، فهل يفتي في الثانية بجواب الأولى أم يجب عليه تجديد النظر؟). قال النووي رحمه الله [إذا أفتى في حادثة ثم حدثت مثلها فإن ذكر الفتوى الأولى ودليلها بالنسبة إلى أصل الشرع إن كان مستقلاً أو إلى مذهبه إن كان منتسباً أفتى بذلك بلا نظر. وإن ذكرها ولم يذكر دليلها ولا طراً ما يوجب رجوعه، فقليل: له أن يفتي بذلك والأصح وجوب تجديد النظر، ومثله القاضي إذا حكم بالاجتهاد ثم وقعت المسألة]². والمقصود بإيراد هذه المسألة التنبيه على أهمية التأني للمفتي فقد يتجدد له مزيد علم، أو يختلف العرف عند أصحاب الحادثتين المتشابهتين، أو يكون بين الحادثتين اختلافٌ دقيقٌ لا يتفطن له إلا بالتأني. وغير ذلك من الأمور التي يدركها المتأني ويذهل عنها المتعجل.

المسألة الثالثة: مشاوراة الثقات عند الإفتاء.

وأخبار عمر رضي الله عنه في هذا كثيرة مشهورة منها ما ذكره ابن الصلاح أنفاً «إن أحدكم ليفتي في المسألة، ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر».

وقال ابن الصلاح أيضاً [يُستحب له أن يقرأ ما في الرقعة على من بحضرته ممن هو أهل لذلك، ويُشاورهم في الجواب ويُباحثهم فيه وإن كانوا دونه وتلامذته، لما في ذلك من البركة والاعتناء برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالسلف الصالح رضي الله عنهم].

اللهم إلا أن يكون في الرقعة مالا يحسن إبدائه، أو ما لعل السائل يؤثر ستره، أو في إشاعته مفسدة لبعض الناس، فينفرد هو بقراءتها وجوابها. والله أعلم]³.

المسألة الرابعة: الصبر على المستفتي.

قال ابن الصلاح رحمه الله [إذا كان المستفتي بعيد الفهم، فينبغي للمفتي أن يكون رفيقاً به صبوراً عليه، وحسن التأني في التفهم منه والتفهم له، حسن الإقبال عليه، لا سيما إذا كان ضعيف الحال، محتسباً أجر ذلك، فإنه جزيل]⁴. ويمكن أن يستدل لما ذكره ابن الصلاح بقوله تعالى (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) الكهف: ٢٨، وقوله تعالى (عَبَسَ وَتَوَلَّى، أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّه يَزْكَى، أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى، أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى، وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكَى، وَأَمَّا مَنِ جَاءَكَ يَسْعَى، وَهُوَ يَخْشَى، فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى، كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ) عبس: ١ - ١١.

واستدل الخطيب البغدادي رحمه الله لذلك بدليل آخر وذلك فيما رواه بإسناده عن يحيى بن آدم قال [سمعت تفسير هذه الآية (وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ) الضحى: ١٠، قال (هو الرجل يسألك عن شيء من أمر دينه، فلا تنهره وأجبه)]⁵.

¹ (أدب المفتي) ص 74 - 84

² (المجموع) ج 1 ص 47

³ (أدب المفتي) ص 138

⁴ (أدب المفتي) ص 135

⁵ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 182

⁴ الحديث (4721)

فقال له: إنما جئتُ إليك ولا أستفتي غيرك. فقال له: فاصبر عافاك الله. ثم أجابه بعد ذلك¹.

الحال الثانية: إذا كان مطالباً بالجواب في الحال.

وهو لا يعلمه، فإما أن يقول الله أعلم، أو يقول لا أعلم، أو يقول لا أدري، ولكل قولٍ دليله.

1 - أما قول (الله أعلم) فدليله:

قول ابن مسعود رضي الله عنه (يأيتها الناس، من عَلِمَ شيئاً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم: الله أعلم، قال الله تعالى لنبيه (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) ص: ٨٦)².

وروي البخاري عن أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم (قام موسى النبي خطيباً في بني إسرائيل، فُسئِل: أي الناس أعلم؟، فقال: أنا أعلم، فَعَتَبَ الله عليه إذ لم يَزِدْ العلمَ إليه، فأوحى الله إليه أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك)³. قال ابن حجر في شرحه [قال ابن المنير: ظنَّ ابن بطل أن ترك موسى الجواب عن هذه المسألة كان أولى قال: وعندي أنه ليس كذلك، بل رد العلم إلى الله تعالى متعين أجاب أو لم يجب، فلو قال موسى عليه السلام «أنا، والله أعلم» لم تحصل المعاتبة، وإنما عوتب على اقتصاره على ذلك]⁴.

2 - وأما قول (لا أعلم) فدليله:

من كتاب الله تعالى: جواب الملائكة الوارد في قوله تعالى (قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) البقرة: ٣٢ ، وجواب الأنبياء عليهم السلام الوارد في قوله تعالى (قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) المائدة: ١٠٩.

وهو اختيار عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما يدل عليه الحديث الذي رواه البخاري رحمه الله عن عبيد بن عمير رضي الله عنه قال: (قال عمر رضي الله عنه يوماً لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت (أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ) البقرة: ٢٦٦ ؟ قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم)⁵.

3 - وأما قول (لا أدري) فدليله:

من كتاب الله تعالى: قوله تعالى (وَإِنْ أَذْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ) الأنبياء: ١٠٩ ، وقوله تعالى (قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَذْرِي مَّا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ) الأحقاف: ٩ ، وقوله تعالى (وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا) الجن: ١٠. ومن السنة: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا)⁶.

ومنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سُئِل عن خير البقاع في الأرض وشرها، قال (لا أدري)، حتى نزل جبريل عليه السلام فسأله فقال (لا أدري) إلى أن أعلمه الله عزوجل (أن خير البقاع المساجد وشرها الأسواق)⁷.

فهذا مجمل ما يجب على المفتي إذا سُئِل عما لا يعلمه.

¹ (أدب المفتي) ص 81 - 82

² الحديث متفق عليه

³ الحديث (رقم 122)

⁴ (فتح الباري) ج 1 ص 219

⁵ الحديث (رقم 4538)

⁶ قال ابن حجر: أخرجه الحاكم في المستدرک، والبخاري من رواية معمر عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، وهو صحيح على شرط الشيخين. (فتح الباري) ج 2 ص 66.

وهذا الحديث منسوخ بحديث عبادة بن الصامت. راجع المصدر السابق

⁷ قال الحافظ العراقي في تخریج أحاديث الإحياء: أخرجه أحمد وأبو يعلى والبخاري والحاكم وصححه (الإحياء) ج 1 ص 85. وانظر أيضاً (اعلام الموقعين) ج 4 ص 218، و (فتح الباري) ج 13 ص 290

سابعاً: حكم إفتاء المفتي مع غيره.

للمفتي في إفتائه مع غيره حالان: أن يبدأ غيره بالفتوى ويطلب منه الفتوى، أو أن يبدأ هو بالفتوى ويطلب منه أن يدل على غيره ليفتي معه. وإليك بيان مايفعله في الحالين.

الحال الأول: أن يبدأ غيره بالفتوى ثم يُطالب بالإفتاء معه.

وفي هذه الحال لا يخلو من أفتى قبله من حال من ثلاث: إما أن يكون أهلاً للفتوى، وإما أن لا يكون أهلاً لها، وإما أن يكون مجهول الحال لا يعرفه هذا المفتي.

1 - فإذا كان من أفتى قبله أهلاً للفتوى.

فلا يخلو جوابه من حال من أربعة:

أ - أن يكون صواباً موفقاً لما عند المفتي المسئول: فهنا إما أن يكتب المفتي المسئول بموافقته وإقراره لهذا الجواب وهو ما يسمى بكذلك المفتي (ومعناها: كذلك أفتي)، وإما أن يكتب جواباً مستقلاً. والذي ذهب إليه معظم من تكلموا في هذه المسألة أن الأولى له كذلكه بأن يكتب تحت فتوى الأول: هذا جواب صحيح وبه أقول أو يكتب جوابي مثل هذا. وإنما رجح العلماء كذلكه على الجواب المستقل لأن فيها إعانة على البر والتقوى وشهادة للمفتي الأول بالصواب وبراءة من الحمية والكبر.

واستثنى ابن القيم من كذلكه ما إذا كانت المسألة خفيفة بحيث يُظن بالمكذلك أنه وافق من قبله تقليداً محضاً، فإن أمكنه إيضاح مآشكله الأول وزيادة بيان أو ذكر قيد أو تنبيه على أمرٍ أغفله فالجواب المستقل أولى، وإن لم يمكنه ذلك فإن شاء كذلك وإن شاء أجاب استقلاً.

ب - أن يكون جواب من قبله خطأ قطعاً: فينبغي أن ينبه على هذا الخطأ ثم يكتب الجواب الصواب، ويحسن أن تعاد الرقعة إلى المفتي الأول ليتنبه للخطأ.

جأن يكون جواب من قبله على خلاف مايراه غير أنه لا يقطع بخطئه: فليقتصر على كتب جواب نفسه ولا يتعرض لفتيا غيره بتخطئه ولا اعتراض.

د - أن لا يعلم المفتي أصواب جواب من قبله أم خطأ لعدم علمه بحكم المسألة؟. فلا يجوز له أن يُكذلك تقليداً له إذ لعله أن يكون قد غلط، ولو نُبه لرجع وهو معذور وليس المكذلك معذوراً بل مُفتٍ بغير علم، وقد أجمع العلماء على تحريم الإفتاء بغير علم. فالواجب على المفتي الثاني أن يمتنع عن الجواب أو يقول لا أدري أو لا أعلم كما ذكرناه في المسألة السابقة، أو يؤخر الجواب إن كان يرجو إدراك علم المسألة بالنظر في كتبه.

فهذا مايتعلق بما يصنعه المفتي الثاني في الأحوال المختلفة لجواب المفتي الأول إن كان الأول أهلاً للفتوى.

2 - فإذا كان من أفتى قبله ليس أهلاً للفتوى.

فلا يجوز أن يكذلك الثاني، لأن في كذلكه تقريراً له على الإفتاء وهو كالشهادة له بالأهلية، وهو ليس بأهل وقد أتى منكراً بفتواه بغير علم فلا يجوز إقرار المنكر ولا تجوز معاونته على الإثم والعدوان.

وزاد بعض العلماء أن على المفتي الثاني أن يضرب على فتوى الأول غير الأهل، وأن ينتهر المستفتي ويزجره على عدم تحريه عمن هو أهل للفتوى وعلى استفتائه غير الأهل.

كما ذهب بعض العلماء كابن الصلاح والنووي تبعاً للصيمري أن على الثاني أن يمتنع عن الجواب في الرقعة التي بها فتوى غير الأهل، مالم يخش فتنة فيكتب جوابه مستقلاً. وذهب ابن القيم إلى وجوب الجواب مطلقاً، قال [ولايأئف من الإخبار بدين الله الذي يجب عليه الإخبار به لكتابة من ليس بأهل، فإن هذا ليس عذراً عند الله ورسوله وأهل العلم في كتمان الحق، بل هذا نوع رياسة وكبر، والحق لله عزوجل].

3 - وإن كان المفتي الأول غير معروف للثاني.

فقال النووي [وإن رأى فيها - أي في رقعة المستفتي - اسم من لا يعرفه سأل عنه، فإن لم يعرفه فواسع أن يمتنع من الفتوى معه خوفاً مما قلناه. قال: وكان بعضهم في مثل هذا يكتب على ظهرها، قال: والأولى في هذا الموضوع أن يُشار على صاحبها بإبدالها فإن أبي ذلك أجابه شفاهاً]¹.

¹ وما ذكرناه في هذه الحال الأولى نقلناه عن (أدب المفتي) لابن الصلاح ص 145 - 148، و (المجموع) للنووي ج 1 ص 51 - 52، و (اعلام الموقعين) لابن القيم

الحال الثانية: أن يبدأ هو بالفتوى ثم يُطالب بالدلالة على غيره.

وقد لا يستفتي ومع ذلك يُسئل عن غيره، وفي هذا قال ابن القيم: [في دلالة العالم المستفتي على غيره، وهو موضع خطر جداً، فلينظر الرجل ما يحدث من ذلك فإنه متسبب بدلالته إما إلى الكذب على الله ورسوله في أحكامه أو القول عليه بلا علم، فهو معين على الإثم والعدوان وإما معين على البر والتقوى، فلينظر الإنسان إلى مَنْ يدل عليه وليتق الله ربه فكان شيخنا قدس الله روحه شديد التجنب لذلك، ودلت مرة بحضرته على مُفتٍ أو مذهب، فانتهرني وقال: مالك وله؟ دعه، ففهمت من كلامه إنك لتبوء بما عساه يحصل له من الإثم ولمن أفتاه، ثم رأيت هذه المسألة بعينها منصوصة عن الإمام أحمد. قال أبو داود في مسأله: قلت لأحمد: الرجل يسأل عن المسألة فأدله على إنسان يسأله؟ فقال: إذا كان - يعني الذي أرشدته إليه - متبعاً ويفتي بالسنّة، فقليل لأحمد: إنه يريد الاتباع وليس كل قوله يصيب، فقال أحمد: ومن يصيب في كل شيء؟ قلت له: فرأى مالك، فقال: لا تتقلد في مثل هذا بشيء. قلت: وأحمد كان يدل على أهل المدينة ويدل على الشافعي ويدل على إسحاق ولا خلاف عنه في استفتاء هؤلاء، ولا خلاف عنه في أنه لا يستفتي أهل الرأي المخالفون لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالله التوفيق]¹.

وملخص هذه الحال هو أنه إما أن يدل المستفتي على مفتٍ متمكن أو يسكت، ودليله قوله تعالى (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) المائدة: ٢، ودليله أيضاً حديث (من دعا إلى هدى... ومن دعا إلى ضلالة) الحديث..

ثامناً: حكم رجوع المفتي عن فتواه، وحكم خطئه فيها.

وهنا مسألتان:

المسألة الأولى: حكم رجوع المفتي عن فتواه.

وهي ذات شقين: ما يجب على المستفتي، وما يجب على المفتي بالرجوع.

1 - ما يجب على المستفتي إذا رجع المفتي عن فتواه.

وهذا يعتمد على علم المستفتي بالرجوع، فإذا لم يعلم استمر في عمله على القول الأول قبل الرجوع، أما إذا علم المستفتي بالرجوع، فلا يخلو حاله من حال من ثلاث:

أ - إما أنه لم يعمل بعد بالقول الأول قبل الرجوع، فقال النووي (لم يجوز له العمل به)

ب - وإما أنه قد عمل بالقول الأول وما زال مستمراً في العمل به، فقال النووي [وكذا إن نكح بفتواه واستمر على نكاح بفتواه ثم رجع، لزمه مفارقتها كما لو تغير اجتهاد من قلده في القبلة في أثناء صلاته]، زاد ابن حمدان [فإنه يتحول على الأصح].

ج - وإما أنه قد عمل بالقول الأول وفرغ من العمل، فقال النووي [وإن كان عمل قبل رجوعه فإن خالف دليلاً قاطعاً لزم المستفتي نقض عمله ذلك، وإن كان في محل اجتهاد لم يلزمه نقضه لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد].

ذكر النووي هذا ثم قال [وهذا التفصيل ذكره الصيمري والخطيب وأبو عمرو واتفقوا عليه ولا أعلم خلافاً، وما ذكره الغزالي والرازي ليس فيه تصريح بخلافه].

وقال أبو عمرو ابن الصلاح [وإذا كان المفتي إنما يُفتي على مذهب إمام معين، فإذا رجع لكونه بان له قطعاً أنه خالف في فتواه نص مذهب إمامه، فإنه يجب نقضه، وإن كان ذلك في محل الاجتهاد، لأن نص مذهب إمامه في حقه كنص الشارع في حق المفتي المجتهد المستقل]، وقد تابع ابن الصلاح على هذا كل من النووي وابن حمدان.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 207

وقد ذكر ابن القيم كل ما سبق ذكره في هذه المسألة وانتقده نقداً شديداً، خاصة الكلام الأخير لابن الصلاح، وملخص مقالته ابن القيم أن المستفتي لا يجب عليه ترك العمل بالقول الأول للمفتي - سواء كان قد عمل به أو لم يعمل به بعد - إلا إذا كان المفتي قد رجع عن هذا القول لمخالفته لنص كتاب أو سنة أو إجماع الأمة لا لمجرد مخالفته لقول إمام من الفقهاء، فقال ابن القيم مانصه [ولم يوجب أحد من الأئمة نقض حكم الحاكم ولا إبطال فتوى المفتي بكونه خلاف قول زيد أو عمرو، ولا يعلم أحد سوغ النقض بذلك من الأئمة والمتقدمين من أتباعهم، وإنما قالوا: ينقض من حكم الحاكم ما خالف نص كتاب أو سنة أو إجماع الأمة، ولم يقل أحد: ينقض من حكمه ما خالف قول فلان أو فلان، ويُنقض من فتوى المفتي ما ينقض من حكم الحاكم، فكيف يسوغ نقض أحكام الحاكم وفتاوي أهل العلم بكونها خالفت قول واحد من الأئمة؟ ولا سيما إذا وافقت نصاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فتاوي الصحابة]. وما ذكره ابن القيم هو الصواب ودليله قول النبي صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)¹.

ثم تكلم ابن القيم في طريق المستفتي إلى معرفة سبب رجوع المفتي عن قوله الأول، وهل هو لمخالفته لنص كتاب أو سنة أو إجماع أو لمخالفته لقول إمامه؟ فقال رحمه الله [وعندي في المسألة تفصيل، وأنه لا يجرم عليه الأول بمجرد رجوع المفتي، بل يتوقف حتى يسأل غيره، فإن أفتاه بموافقة الأول استمر على العمل به، وإن أفتاه بموافقة الثاني، ولم يُفته أحد بخلافه، حرم عليه العمل بالأول، وإن لم يكن في البلد إلا مُفتٍ واحد سألته عن رجوعه عما أفتاه به، فإن رجع إلى اختيار خلافه مع تسويغه لم يجرم عليه، وإن رجع لخطأ بآن له وأن ما أفتاه به لم يكن صواباً حرم عليه العمل بالأول، هذا إذا كان رجوعه لمخالفة دليل شرعي، فإن كان رجوعه لمجرد ما بان له أن ما أفتى به خلاف مذهبه لم يجرم على المستفتي ما أفتاه به أولاً إلا أن تكون المسألة إجماعية]. فهذا ما يجب على المستفتي إذا رجع المفتي عن فتواه².

2 - ما يجب على المفتي إذا رجع عن فتواه.

وهل يلزمه إعلام المستفتي بذلك؟ قال ابن الصلاح [ويلزم المفتي إعلامه برجوعه قبل العمل وكذا بعد العمل حيث يجب النقض]³. وقوله (حيث يجب النقض) يدخل فيه - على قول ابن الصلاح - رجوع المفتي لتبينه مخالفة مذهب إمامه، أما ابن القيم فقد قصر وجوب النقض على مخالفة الكتاب أو السنة أو الإجماع. وإليك كلامه في هذا، قال رحمه الله [فإن قيل: فما تقولون لو تغير اجتهاد المفتي، فهل يلزمه إعلام المستفتي؟ قيل: اختلف في ذلك، فقيل: لا يلزمه إعلامه، فإنه عمل أولاً بما يسوغ له، فإذا لم يعلم بطلانه لم يكن أثماً فهو في سعة من استمراره، وقيل: بل يلزمه إعلامه، لأن ما رجعه عنه قد اعتقد بطلانه، وبأن له أن ما أفتاه به ليس من الدين، فيجب عليه إعلامه، كما جرى لعبدالله بن مسعود حين أفتى رجلاً بجل أم امرأته التي فارقها قبل الدخول، ثم سافر إلى المدينة وتبين له خلاف هذا القول، فرجع إلى الكوفة، وطلب هذا الرجل، وفرق بينه وبين أهله، وكما جرى للحسن بن زياد اللؤلؤي لما استفتى في مسألة فأخطأ فيها، ولم يعرف الذي أفتاه به، فاستأجر منادياً ينادي أن الحسن بن زياد استفتى في يوم كذا وكذا في مسألة فأخطأ فمن كان أفتاه الحسن بن زياد بشيء فليرجع إليه، ثم لبث أياماً لا يفتي حتى جاء صاحب الفتوى فأعلمه أنه قد أخطأ، وأن الصواب خلاف ما أفتاه به.

قال القاضي أبو يعلى في كفايته: من أفتى بالاجتهاد ثم تغير اجتهاده لم يلزمه إعلام المستفتي بذلك إن كان قد عمل به، وإلا أعلمه. والصواب التفصيل، فإن كان المفتي ظهر له الخطأ قطعاً لكونه خالف نص الكتاب أو السنة التي لامعارض لها أو خالف إجماع الأمة فعليه إعلام المستفتي، وإن كان إنما ظهر له أنه خالف مجرد مذهبه أو نص إمامه لم يجب عليه إعلام المستفتي. وعلى هذا تخرج قصة ابن مسعود رضي الله عنه فإنه لما ناظر الصحابة في تلك المسألة، بينوا له أن صريح الكتاب يحرمها لكون الله تعالى أجمعها فقال تعالى (وَأَمْهَاتُ نِسَاءِكُمْ) النساء: ٢٣ وظن عبدالله

¹ الحديث رواه مسلم. وقد ذكرنا ما فيه من دلالة من قبل

² وما ذكرناه منقول عن (أدب المفتي) لابن الصلاح ص 109 - 110، و (المجموع) للنووي ج 1 ص 51 - 52، و (صفة الفتوى) لابن حمدانص 30 - 31، و (اعلام الموقعين) لابن القيم ج 4 ص 222 - 224

³ (أدب المفتي) ص 110

أن قوله (اللَّائِي دَحَلْتُمْ بِهِنَّ) النساء: ٢٣ راجع إلى الأول والثاني، فبينوا له أنه إنما يرجع إلى أمهات الرباب خاصة، فعرف أنه الحق، وأن القول بجلها خلاف كتاب الله تعالى، ففرق بين الزوجين، ولم يفرق بينهما بكونه تبين له أن ذلك خلاف قول زيد أو عمرو، والله أعلم¹. هذا ما يتعلق بحكم رجوع المفتي عن فتواه وما يجب عليه وعلى المستفتي في هذا.

المسألة الثانية: حكم خطأ المفتي في فتواه.

قد يخطئ المفتي في فتواه وقد يتبين له الصواب فيرجع عن فتواه، وقد لا يتبين له الصواب فلا يرجع عن فتواه. وسواء رجع أو لم يرجع، فإذا كان المستفتي قد عمل بفتواه في إتلاف نفس أو مال، ثم علم المستفتي أن هذه الفتوى خطأ، سواء أعلمه بذلك من أفتاه أو غيره، فهل يضمن المفتي ما أتلّفه المستفتي عملاً بفتواه؟.

فقال الاستاذ أبو إسحاق الإسفرائني من الشافعية: يضمن المفتي إن كان أهلاً للفتوى وخالف القاطع. وإن لم يكن أهلاً فلا ضمان عليه لأن المستفتي قصر في استفتائه وتقليده.

نقل هذا القول أبو عمرو ابن الصلاح وسكت عليه.

كما نقله النووي واستشكل ضمان المفتي المؤهل وذهب إلى أنه لا يضمن إذ ليس في الفتوى إلزام ولا إلقاء.

كما نقل نفس القول ابن حمدان وحكى قولاً في تضمين المفتي غير المؤهل لأنه تصدى لما ليس هو له بأهل وغرّ من استفتاه بتصديده لذلك. وقد ذكر ابن القيم هذا كله ثم ذهب إلى عكس ما قاله أبو إسحاق الإسفرائني، فقال ابن القيم بتضمين المفتي غير المؤهل وعدم تضمين المؤهل. وحجته في هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم (مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْرِفْ مِنْهُ طِبُّهُ فَهُوَ ضَامِنٌ)². فقام ابن القيم المفتي على الطبيب وقال بتضمين غير المؤهل كما ورد في الحديث وبعد تضمين المؤهل عملاً بمفهوم الحديث. قال ابن القيم رحمه الله [وإن عمل المستفتي بفتواه من غير حكم حاكم ولا إمام فأتلف نفساً أو مالا: فإن كان المفتي أهلاً فلا ضمان عليه، والضمان على المستفتي، وإن لم يكن أهلاً فعليه الضمان، لقول النبي صلى الله عليه وسلم «مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْرِفْ مِنْهُ طِبُّهُ فَهُوَ ضَامِنٌ» وهذا يدل على أنه إذا عرف منه طب وأخطأ لم يضمن، والمفتي أولى بعدم الضمان من الحاكم والإمام، لأن المستفتي مخير بين قبول فتواه وردّها، فإن قوله لا يلزم، بخلاف حكم الحاكم والإمام]³.

قلت: وكل موضع لا يضمن فيه المفتي فالضمان فيه على المستفتي فيدفع دية النفس أو بدل المال حسب الحال، لأن قول المفتي غير ملزم له حكماً، ولأن المفتي غير منصوب من جهة إمام المسلمين حتى يقع ضمان خطئه على بيت المال، بل المستفتي مخير في استفتاء من يشاء من أهل العلم⁴. وهنا أمر آخر لم يذكره السادة العلماء الذين نقلنا عنهم في مسألة ضمان خطأ المفتي، ألا وهو أن المستفتي لا يجوز له أن يعمل بفتوى المفتي في كل ما يعرض له وينزل به، بل إن كانت النازلة في خاصة نفسه كمسألة في الطهارة أو الصلاة أو الزكاة أو الحج ونحو ذلك عمل بالفتوى، أما إذا كانت النازلة ليست خاصة بل في مسألة محل نزاع وخصومات مع آخرين أو يترتب عليها إتلاف نفس أو عضو أو أخذ مال الغير أو اتلافه فإنه يجب رفع هذه الخصومات إلى الحاكم (القاضي) لأن حكمه هو الذي يرفع النزاع فيها كما أن لديه صلاحية الإلزام بما حكم به وتنفيذه، وإذا أخطأ القاضي في الحكم بسبب من جهته - لا من جهة الشهود أو المؤكّنين - فضمن خطأ القاضي: إما على بيت مال المسلمين وإما عليه، على قولين⁵.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 224 - 225

² والحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، ورواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 226

⁴ وما ذكرناه في هذه المسألة منقول عن (أدب المفتي) لابن الصلاح ص 110 - 111، و(المجموع) للنووي ج 1 ص 45 - 46، و (صفة الفتوى) لابن حمدان ص

31، و (اعلام الموقعين) لابن القيم ج 4 ص 225 - 226

⁵ انظر (المغني مع الشرح الكبير) 12 / 149 - 152

(فائدة) بدعة نصب مفتي الديار.

قال العلامة عبدالقادر بن بدران الدمشقي الحنبلي 1346هـ [ومما ابتدع في زماننا أنهم يجمعون أهل العمام، فينتخبون مفتياً ويسمونهم رئيس العلماء، ثم تقرره الحكومة مفتياً ويحصرّون الفتوى فيه - إلى قوله - على أن اختصاص واحد بمنصب الإفتاء - لا يقبل الحاكم الفتوى إلا منه - لم يكن معروفاً في القرون الأولى، وإنما كان الإفتاء موكولاً إلى العلماء الأعلام، واستمر ذلك إلى أن دخل السلطان سليم العثماني دمشق سنة اثنتين وعشرين وتسع مئة من الهجرة - 922هـ - وامتلكها، فرأى كثرة المشاغبات بين المدّعين للعلم، خصّص إفتاء كل مذهب برجلٍ من علمائه الأفاضل قطعاً للمشاغبات، ثم طال الزمن فتولى هذا المنصب الجليل كثير ممن لا يدري ماهي الأصول وماهي الفروع فوسّد الأمر إلى غير أهله وأعطى القوس غير باريها]¹.

وبما ذكرناه في هذه المسألة نختتم الكلام في (أحكام الفتوى وآدابها) وهو القسم السادس من الفصل الأول المعقود لبيان (أحكام المفتي وآدابه). وبه نختتم الكلام في هذا الفصل. ثم نرجع على الكلام في (أحكام المستفتي وآدابه) وهو الفصل الثاني من الباب الخامس من هذا الكتاب. وبالله تعالى التوفيق.

¹ (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد) لابن بدران، ط مؤسسة الرسالة 1401هـ، ص 391

الفصل الثاني

أحكام المستفتي وآدابه

ذكرنا في الباب الثاني من هذا الكتاب (حكم طلب العلم) أن العلم منه ماهو فرض عين ومنه ماهو فرض كفاية. وذكرنا أن فرض العين من العلم قسمان:

1 - ما يجب تعلمه ابتداءً، وهذا نوعان:

أ - العلم الواجب العيني العام: الذي يجب على كل مسلم مكلف في كل زمان وكل مكان أن يتعلمه، وقد سبق في الباب الثاني بيان أهم مسائل هذا العلم، والتي على رأسها تعلم أركان الإيمان الستة وأركان الإسلام الخمسة.

ب - العلم الواجب العيني الخاص: وهذا يجب على شخص دون شخص بحسب مايمارسه من معاملات ومايمتتهنه من مهنة. وضابطه: وجوب العلم قبل القول والعمل.

2 - ما يجب معرفة حكمه عند حدوثه إذا حدث: وهي النوازل، وضابطها أيضا: وجوب العلم قبل القول والعمل.

فيجب ألا يُقدم المسلم على قول أو عمل إلا بعلم أي بعد معرفة حكم ماهو مُقدم عليه، سواء كان ماهو مُقدم عليه مما يجب عليه من العبادات والمعاملات أو مما ابْتُلي به من النوازل الحادثات.

فأما مايجب عليه تعلمه ابتداءً فموضوعه التعلم وطلب العلم وقد سبق بيان كفيته في الباب الثالث، كما سبق بيان آدابه في الباب الرابع من هذا الكتاب.

وأما مايجب عليه معرفة حكمه من النوازل فموضوعه الاستفتاء، ونبيه هنا على أن ما فات المسلم تعلمه مما يجب عليه تعلمه ابتداءً فإنه يندرج أيضا تحت الاستفتاء فيجب السؤال عنه.

والاستفتاء أمر واقع بين شخصين سائل ومسئول، أما المسئول فهو المفتي وقد سبق بيان أحكامه وآدابه في الفصل السابق، وأما السائل فهو المستفتي ونذكر أحكامه وآدابه في هذا الفصل في عشرين مسألة مندرجة تحت أربعة أقسام، وهي:

أولا: مسائل متعلقة بصفة المستفتي وحكم الاستفتاء.

مسألة 1: صفة المستفتي.

مسألة 2: حكم الاستفتاء.

ثانيا: مسائل متعلقة بصفة من يستفتيه العامي.

مسألة 3: صفة من يستفتيه العامي.

مسألة 4: وجوب بحث المستفتي عن المفتي المؤهل، وبيان كيفية ذلك؟.

مسألة 5: مايجب على المستفتي إذا تعدد المفتون المؤهلون؟.

مسألة 6: مايجب على المستفتي إذا لم يجد ببلده من يفتيه؟.

مسألة 7: مايجب على المستفتي إذا لم يجد من يفتيه ألبته؟.

مسألة 8: هل يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معيّن؟.

ثالثا: مسائل متعلقة بصفة الاستفتاء.

مسألة 9: كتابة الاستفتاء.

مسألة 10: تأدب المستفتي مع المفتي.

مسألة 11: مايفعل من أراد استفتاء جمع من الفقهاء؟.

مسألة 12: الإنابة في الاستفتاء.

مسألة 13: هل يكتفي المستفتي بالتقليد المجرد أم يجب عليه طلب دليل الفتوى؟.

رابعاً: مسائل متعلقة بالعمل بالفتوى.

مسألة 14: هل يجوز اعتماد المستفتي على خط المفتي؟.

مسألة 15: هل فتوى المفتي مُلزِمة للمستفتي؟.

مسألة 16: مايفعل المستفتي إذا اختلف عليه مفتيان فأكثر؟.

مسألة 17: هل يجوز تقليد الميت؟.

مسألة 18: هل يجب على المستفتي تحديد الاستفتاء إذا تكررت الواقعة التي علم حكمها؟.

مسألة 19: مايجب على المستفتي إذا رجع المفتي عن فتواه؟.

مسألة 20: مايجب على المستفتي إذا أخطأ المفتي في فتواه؟.

ونشرح هذه المسائل فيما يلي بحول الله تعالى وقوته، فنقول وبالله التوفيق:

المسألة الأولى: صفة المستفتي

سبق في أول الفصل السابق تعريف المستفتي بأنه:

السائل الذي يسأل المفتي عن الحكم الشرعي في مسألته، عامياً كان المستفتي أو فقيهاً.

وهذا التعريف أعم من التعريف الذي ذكره **النووي** رحمه الله حيث قال إن المستفتي هو [كل من لم يبلغ درجة المفتي فهو فيما يسئل عنه من الأحكام الشرعية مستفتٍ مقلد من يفتيه]¹. فهو قد جعل المستفتي مرادفاً للمقلد، ولاتلازم بينهما وإن كان هو الحال الأغلب، فقد يطلب المستفتي دليل الفتوى فيكون متبعاً لامقلد كما سيأتي التفريق بينهما في المسألة الثالثة عشرة إن شاء الله.

كما أن التعريف الذي ذكرناه أعم من التعريف الذي ذكره **ابن حمدان** رحمه الله حيث قال إن المستفتي هو [كل من لا يصلح للفتيا من جهة العلم، وإن كان متميزاً]². فهو قد قصر المستفتي على العامي الجاهل، وقد يكون المستفتي عالماً مجتهداً يصلح للفتيا ولكنه يجهل حكم بعض المسائل فيستفتي فيها، كما قال **ابن تيمية** رحمه الله [فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟ هذا فيه خلاف، والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ماعجز عنه وانتقل إلى بدله وهو التقليد]³. وذكره **القرطبي** أيضاً فقال رحمه الله [وعلى العالم أيضاً فرض أن يقلد عالماً مثله في نازلة خفي عليه فيها وجه الدليل والنظر، وأراد أن يجدد الفكر فيها والنظر حتى يقف على المطلوب فضاق الوقت عن ذلك، وخاف على العبادة أن تفوت أو على الحكم أن يذهب، سواء كان ذلك المجتهد الآخر صحابياً أو غيره، وإليه ذهب القاضي أبو بكر وجماعة من المحققين]⁴.

فلم ينحصر المستفتي إذناً في العامي الجاهل ولا في المقلد، بل كل من يسأل المفتي عن الحكم الشرعي في مسألته فهو مستفتٍ . وهذا ما يتعلق بصفة المستفتي.

¹ (المجموع) ج 1 ص 54

² (صفة الفتوى) ص 68

³ (مجموع الفتاوى) ج 20 ص 204

⁴ (تفسير القرطبي) ج 2 ص 212

المسألة الثانية: حكم الاستفتاء

الاستفتاء هو: سؤال المستفتي المفتي عن الحكم الشرعي في مسألته.

فالاستفتاء سؤال، وهذا السؤال يختلف حكمه: فقد يكون واجبا وقد يكون مكروهاً، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: السؤال الواجب.

يكون الاستفتاء واجبا على المسلم بأثم بتركه، وذلك فيما يجمله مما يجب عليه معرفة حكمه. وما يجب عليه علمه ومعرفة حكمه هو فرض العين من العلم بأقسامه الثلاثة التي سبق بيانها في الفصل الثاني من الباب الثاني وهي:

- العلم الواجب العيني العام.
- العلم الواجب العيني الخاص.
- العلم بأحكام النوازل.

فكل ما جهله مما يجب عليه علمه، فقد وجب عليه تعلمه وذلك بالسؤال. ونذكر فيما يلي أدلة هذا الوجوب ثم أقوال العلماء في المسألة.

1 - أدلة وجوب الاستفتاء فيما يجمله مما يجب عليه علمه.

أ - منها قوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣.

ب - ومنها قوله تعالى (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) النساء: ٨٣.

ج ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم (طلب العلم فريضة على كل مسلم)¹.

وقد سبقت هذه الأدلة وغيرها في الأبواب السابقة.

2 - أقوال العلماء في المسألة.

أ - قال الخطيب البغدادي رحمه الله: [قال عبدالله بن المبارك رحمه الله: إنما طلب العلم فريضة أن يقع الرجل في شيء من أمر دينه يسأل عنه حتى يعلمه]².

ب - وروي الخطيب أيضا بإسناده عن علي بن الحسن بن شقيق قال: [سألت عبدالله بن المبارك ما الذي يجب على الناس من تعلم العلم؟ قال: أن لا يقدم الرجل على الشيء إلا بعلم يسأل ويتعلم، فهذا الذي يجب على الناس من تعلم العلم. وفسره قال: لو أن رجلاً ليس له مال لم يكن عليه واجبا أن يتعلم الزكاة، فإذا كان له مائتا درهم وجب عليه أن يتعلم كم يُخرج ومتى يُخرج وأين يضع؟، وسائر الأشياء على هذا]³.

ج - وقال الخطيب رحمه الله [أول ما يلزم المستفتي إذا نزلت به نازلة أن يطلب المفتي ليسأله عن حكم نازلته، فإن لم يكن في محلته وجب عليه أن يمضي إلى الموضع الذي يجده فيه، فإن لم يكن ببلده لزومه الرحيل إليه وإن بعدت داره، فقد رحل غير واحد من السلف في مسألة]⁴.

د - وقال النووي رحمه الله [ويجب عليه - أي العامي - الاستفتاء إذا نزلت به حادثة يجب عليه علم حكمها. فإن لم يجد ببلده من يستفتيه وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه وإن بعدت داره، وقد رحل خلائق من السلف في المسألة الواحدة الليالي والأيام]⁵.

ه - وقال ابن حمدان رحمه الله [ويجب الاستفتاء في كل حادثة له، ويلزم تعلم حكمها]⁶.

¹ رواه ابن ماجه عن أنس رضي الله عنه وصححه السيوطي

² (الفقيه والمتفقه) ج 1 ص 45، وذكره أيضا ابن عبدالبر في (جامع بيان العلم) ج 1 ص 10

³ (الفقيه والمتفقه) ج 1 ص 45

⁴ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 177

⁵ (المجموع) ج 1 ص 54

⁶ (صفة الفتوى) ص 68

و - وقال القرطبي رحمه الله [فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته فيتمثل فيها فتواه، لقوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣ ، وعليه الاجتهاد في أعلم أهل وقته بالبحث عنه حتى يقع عليه الاتفاق من الأكثر من الناس]¹.

ز - وقال الشاطبي رحمه الله [إن المقلد إذا عرضت له مسألة دينية فلا يسعه في الدين إلا السؤال عنها على الجملة، لأن الله لم يتعبد الخلق بالجهل، وإنما تعبدهم على مقتضى قوله سبحانه (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ) البقرة: ٢٨٢ ، لا على ما يفهمه كثير من الناس، بل على ما قرره الأئمة في صناعة النحو، أي إن الله يعلمكم على كل حال، فاتقوه. فكان الثاني سبب في الأول، فترتب الأمر بالتقوى على حصول التعليم ترتباً معنوياً، وهو يقتضي تقدم العلم على العمل، والأدلة على هذا المعنى كثيرة، وهي قضية لانزاع فيها، فلا فائدة في التطويل فيها]².

فهذا ما يتعلق بالسؤال الواجب والاستفتاء الواجب.

ثانياً: السؤال المكروه.

يكره السؤال في مواضع، ذكر منها الشاطبي عشرة مواضع، وقدّم لذلك بمقدمة فقال رحمه الله [الإكثار من الأسئلة مذموم. والدليل عليه النقل المستفيض من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح.

من ذلك: قوله تعالى (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ) المائدة: ١٠١ ! وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قرأ: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) آل عمران: ٩٧ ! فقال رجل: يا رسول الله أكل عام؟ فأعرض، ثم قال: يا رسول الله أكل عام؟ ثلاثاً، وفي كل ذلك يُعْرَضُ. وقال في الرابعة: «والذي نفسي بيده لو قلتها لوجبت، ولو وجبت ما قمت بها، ولو لم تقوموا بها لكفرتم، فذروني ماتركتكم». وفي مثل هذا نزلت (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ) المائدة: ١٠١! وكره عليه الصلاة والسلام المسائل وعابها ونهى عن كثرة السؤال وكان عليه الصلاة والسلام يكره السؤال فيما لم ينزل فيه حكم، وقال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها».

وقال ابن عباس: مارأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، ما سألوه عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض صلى الله عليه وسلم ، كلهن (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ) في القرآن: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ) البقرة: ٢٢٢ (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى) البقرة: ٢٢٠ (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ) البقرة: ٢١٧ ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم. يعني أن هذا كان الغالب عليهم. وفي الحديث: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم عليه فحرم عليهم من أجل مسأله» وقال: «ذروني ماتركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم». - إلى أن قال الشاطبي: وقد جاء عن عائشة أن امرأة سألتها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة، فقالت لها: أحرورية أنت؟ إنكاراً عليها السؤال عن مثل هذا. وقضى النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة فقال الذي قضى عليه: كيف أغرم مالا شرب ولا أكل، ولا شهق ولا استهل، ومثل ذلك بطل؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنما هذا من إخوان الكهان». وقال ربيعة لسعيد في مسألة عقل الأصابع حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ فقال سعيد: أعراقي أنت؟ فقلت بل عالم مثبث، أو جاهل متعلم فقال: هي السنة يا ابن أخي. وهذا كاف في كراهية كثرة السؤال في الجملة.

ويتبين من هذا أن لكراهية السؤال مواضع. نذكر منها عشرة مواضع

(أحدها) السؤال عما لا ينفع في الدين. كسؤال عبدالله بن حذافة: مَنْ أَيْ؟، وروي في التفسير أنه عليه الصلاة والسلام سُئِلَ ما بال الهلال يبدو رقيقاً كالخيط، ثم لا يزال ينمو حتى يصير بدراً. ثم ينقص إلى أن يصير كما كان؟ فأنزل الله: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ) البقرة: ١٨٩ فأنما أجيب بما فيه من منافع الدين.

¹ (تفسير القرطبي) ج 2 ص 212

² (الموافقات) ج 4 ص 261 - 262

(والثاني) أن يسأل بعد ما بلغ من العلم حاجته، كما سأل الرجل عن الحج أكل عام؟ مع أن قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) آل عمران: ٩٧ قاض بظاهره أنه للأبد، لإطلاقه. ومثله سؤال بني إسرائيل بعد قوله: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) البقرة: ٦٧. (والثالث) السؤال من غير احتياج إليه في الوقت، وكأن هذا - والله أعلم - خاص بما لم ينزل فيه حكم، وعليه يدل قوله: «**ذروني ما تركتكم**» وقوله «**وسكت عن أشياء رحمة لكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها**».

(والرابع) أن يسأل عن صعاب المسائل وشرارها. كما جاء في النهي عن الأغلوطات. (والخامس) أن يسأل عن علة الحكم وهو من قبيل التعبدات التي لا يعقل لها معنى، أو السائل ممن لا يليق به ذلك السؤال كما في حديث قضاء الصوم دون الصلاة.

(والسادس) أن يبلغ بالسؤال إلى حد التكلف والتعمق وعلى ذلك يدل قوله تعالى: (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) ص: ٨٦ ولما سأل الرجل يا صاحب الخوض هل ترد حوضك السباع؟ قال عمر بن الخطاب يا صاحب الخوض لا نخبرنا فإننا نرد على السباع وترد علينا، الحديث

(والسابع) أن يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسنة بالرأي ولذلك قال سعيد: أعراقي أنت؟ وقيل لمالك بن أنس الرجل يكون عالماً بالسنة أيجاداً عنها؟ قال: لا ولكن يخبر بالسنة فإن قبلت منه وإلا سكت.

(والثامن) السؤال عن المشتبهات، وعلى ذلك يدل قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) آل عمران: ٧ ، وعن عمر بن عبدالعزيز: من جعل دينه عرضاً للخصومات أسرع التنقل. ومن ذلك سؤال من سأل مالكا عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة.

(والتاسع) السؤال عما شجر بين السلف الصالح، وقد سئل عمر بن عبدالعزيز عن قتال أهل صفين فقال: تلك دماء كف الله عنها يدي. فلا أحب أن يلطخ بها لساني.

(والعاشر) سؤال التعنت والإفحام وطلب الغلبة في الخصام. وفي القرآن في ذم نحو هذا (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ) البقرة: ٢٠٤ ، وقال: (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) الزخرف: ٥٨ ، وفي الحديث «**أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم**».

هذه جملة من المواضع التي يكره السؤال فيها، يقاس عليها ماسواها. وليس النهي فيها واحداً بل فيها ماتشتد كراهيته، ومنها ما يخف، ومنها ما يحرم ومنها ما يكون محل اجتهاد. وعلى جملة منها يقع النهي عن الجدل في الدين كما جاء «**إن المراء في القرآن كفر**» وقال تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ) الأنعام: ٦٨! وأشبه ذلك من الآي أو الأحاديث. فالسؤال في مثل ذلك منهي عنه، والجواب بحسبه^١.

فهذا ما يتعلق بالمواضع التي يكره فيها السؤال والاستفتاء. وبها نختتم الكلام في حكم الاستفتاء، ومنه يتبين التقصير الواقع فيه كثير من المسلمين في هذا الزمان بتركهم الاستفتاء فيما يجب عليهم علم حكمه قبل الإقدام عليه من الأقوال والأعمال، وقد أطلنا الكلام في بيان (وجوب العلم قبل القول والعمل) في أول الباب الثاني من هذا الكتاب وذلك للأهمية البالغة لهذه المسألة.

(تنبيه) الفرق بين الاستفتاء والتقليد.

وجوب الاستفتاء على الجاهل لا يعني وجوب التقليد عليه، ولا يرافقه، فليس كل استفتاء تقليداً، فالمستفتي إذا قبل قول المفتي مجرداً من الدليل الشرعي فهذا التقليد (وهو قبول قول الغير بغير حجة، أما إذا طالب المفتي بالدليل الشرعي والحجة على قوله وفتواه فهذا الاتباع. فالاستفتاء قد يكون تقليداً وقد يكون اتباعاً، وإذا قلنا بوجوب الاستفتاء على العامي (أو الجاهل أو غير العالم) فلا يعني هذا وجوب التقليد عليه. فإن وجوب الاستفتاء في هذه الحال محل إجماع من العلماء لاختلاف فيه، أما التقليد ففيه خلاف، وسوف يأتي الكلام في الفرق بين الاتباع والتقليد في المسألة الثالثة عشرة من هذا الفصل إن شاء الله.

^١ (الموافقات) ج ٤ ص 313 - 321

المسألة الثالثة: صفة من يستفتيه العامي

سبق الكلام في هذه المسألة في القسم الثالث من الفصل السابق عند الكلام في (صفة المفتي وشروطه)، وملخص ما سبق ذكره هناك: أنه يجب على المستفتي أن يستفتي المفتي المؤهل وهو المسلم المكلف (أي البالغ العاقل) العالم العدل، حرّاً كان أو عبداً، رجلاً كان أو امرأة. قال الخطيب البغدادي رحمه الله: [أول أوصاف المفتي الذي يلزم قبول فتواه أن يكون بالغاً لأن الصبي لاحكم لقوله. ثم يكون عاقلاً، لأن القلم مرفوع عن المجنون لعدم عقله. ثم يكون عدلاً ثقة لأن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين وإن كان بصيراً بها، وسواء كان حرّاً أو عبداً لأن الحرية ليست شرطاً في صحة الفتوى. ثم يكون عالماً بالأحكام الشرعية]¹.

وقال ابن الصلاح رحمه الله [أما شروطه وصفاته: أن يكون مكلفاً مسلماً، ثقة مأموناً، متنزهاً من أسباب الفسق ومُسقطات المروءة، لأن من لم يكن كذلك فقبوله غير صالح للاعتماد وإن كان من أهل الاجتهاد. ويكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط مستيقظاً. ثم ينقسم وراء هذا إلى قسمين: مستقل، وغير مستقل]².

وقال ابن حمدان رحمه الله [ومن صفته وشروطه أن يكون مسلماً عدلاً مكلفاً فقيهاً مجتهداً يقظاً صحيح الذهن والفكر والتصرف في الفقه وما يتعلق به.

أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع، لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه، فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته لتحصل الثقة بقوله، ويبني عليه كالشهادة والرواية]³.

وأهم هذه الشروط هما شرط العلم والعدالة. ودليل الأول قوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣، ودليل الثاني قوله تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) الحجرات: ٦.

وقد سبق بيان صفة العلم الشرعي المشترط في المفتي وهو أن يبلغ درجة الاجتهاد، فإن تعذر سأل المستفتي لعدم من هو دون المجتهد في العلم، على ما بيّناه في (مراتب المفتين) في الفصل السابق.

كما سبق تعريف العدالة في الباب الرابع وفي الفصل الأول من الباب الخامس، حيث نقلنا الاتفاق على جواز استفتاء معلوم العدالة، والاتفاق على المنع من استفتاء الفاسق ومجهول الحال، كما نقلنا ترجيح جواز استفتاء مستور الحال، وذلك في القسم الثالث من الفصل السابق. قال الغزالي رحمه الله [لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة]⁴.

وقال الآمدي رحمه الله [القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة - إلى قوله - واختلفوا في جواز استفتاء من لم يعرفه بعلم ولا جهالة، والحق امتناعه على مذهب الجمهور، وذلك لأنه لا نأمن أن يكون حال المسئول كحال السائل في العامة المانعة من قبول القول]⁵.

وقال الشاطبي رحمه الله [أن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يُعتبر في الشريعة جوابه، لأنه إسناد أمر إلى غير أهله، والإجماع على عدم صحة مثل هذا، بل لا يمكن في الواقع، لأن السائل يقول لمن ليس بأهل لِمَا سَأَلَ عنه: أخبرني عما لا تدري! وأنا أسند أمري لك فيما نحن بالجهل به على سواء. ومثل هذا لا يدخل في زمرة العقلاء، إذ لو قال له دلي في هذه المفازة على الطريق إلى الموضع الفلاني، وقد علم أنهما في الجهل بالطريق سواء لَعُدَّ من زمرة المجانين. فالطريق الشرعي أولى، لأنه هلاك أخروي، وذلك هلاك دنيوي خاصة. والإطنا ب في هذا أيضاً غير محتاج إليه]⁶. فهذا ما يتعلق بصفة من يستفتيه العامي.

¹ (الفقيه والمنفقه) ج 2 ص 156

² (أدب المفتي) ص 85 - 86. وقوله (مكلفاً) أي بالغ عاقل، وقوله (مستقل وغير مستقل) أي في الاجتهاد في الشريعة

³ (صفة الفتوى) ص 13

⁴ (المستفتي) ج 2 ص 390

⁵ (الإحكام للآمدي، ط دار الكتاب العربي 1404 هـ، ج 4 ص 237

⁶ (الموافقات) ج 4 ص 262

المسألة الرابعة: وجوب بحث المستفتي عن المفتي المؤهل وبيان كيفية ذلك؟

إذا كنا قد بينّا في المسألة السابقة أنه يجب على المستفتي أن يستفتي المفتي المؤهل، فإنه يترتب على هذا الوجوب وجوب بحث المستفتي عن هذا المفتي المؤهل، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ويدل على هذا الوجوب:

1 - قوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣، فدلّت الآية على وجوب البحث عن أهل الذكر لأجل سؤالهم، وذلك بدلالة إشارة النص.

2 - قوله تعالى (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَوْا بِهِ وَأَوَّلُ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) النساء: ٨٣، فدلّت الآية على وجوب البحث عن أولي الأمر من العلماء لرد الجهالات إليهم، وذلك بدلالة إشارة النص.

3 - قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا) النساء: ٥٨، وهذا نص عام في الأمانات كلها، ومنها بل وعلى رأسها الإفتاء في دين الله تعالى، أنه يجب معرفة أهلها لأدائها إليهم.

4 - قوله صلى الله عليه وسلم - في حديث قبض العلم - (اتخذ الناس رءوساً جهالاً فُسِّلُوا فافتوا بغير علم، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا)¹.

5 - وقال محمد بن سيرين رضي الله عنه (إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم)².

وإليك أقوال العلماء في وجوب بحث المستفتي عن المفتي المؤهل وكيفية ذلك:

1 - قال الخطيب البغدادي رحمه الله [وإذا قصد أهل محلة للاستفتاء عما نزل به فعلية أن يسأل من يثق بدينه ويسكن إلى أمانته عن أعلمهم وأمثلهم ليقصده ويؤم نحوه. فليس كل من ادعى العلم أحزه، ولا كل من انتسب إليه كان من أهله]³.

وحاصل قول الخطيب: أن طريق المستفتي إلى معرفة المفتي المؤهل يكون بسؤال العدول عن ذلك [فعلية أن يسأل من يثق بدينه... عن أعلمهم]، وليس بمجرد تصدي المفتي للإفتاء. إلا أن الخطيب لم يحدد عدد من يسألهم المستفتي عن المفتي، وهل يشترط التواتر في ذلك أم يكفي خبر الواحد العدل؟. وسيأتي بيان ذلك في كلام الغزالي والنووي إن شاء الله.

2 - قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقاً، وإن سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث، وهذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة حاله.

فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزته فلا يؤمن بكل مجهول يدعي أنه رسول الله، ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة، وعلى المفتي معرفة حال الراوي،

وعلى الرعية معرفة حال الإمام والحاكم، وعلى الجملة كيف يستل من يتصور أن يكون أجهل من السائل؟. فإن قيل إذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث؟.

إن قلتم يلزمه البحث فقد خالفتم العادة لأن من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدالته، وإن جوزتم مع الجهل فكذلك في العلم. قلنا من عرفه بالفسق فلا يسأله ومن عرفه بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فليحتمل أن يقال لا يهجم بل يسأل عن عدالته أولاً فإنه لا يأمن كذبه وتلبسه، ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لا سيما إذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى، والجهل أغلب على الخلق فالناس كلهم عوام إلا الأفراد بل العلماء كلهم عدول إلا الآحاد.

فإن قيل فإن وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه فيفتقر إلى التواتر أم لا يفتقر إليه؟ قيل يحتمل أن يقال ذلك ممكن، ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل بإجماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه]⁴.

وحاصل قول الغزالي: أن المستفتي يعرف حال المفتي بالسؤال عنه، وتردد في الترجيح: هل يلزم تواتر الخبر في ذلك أم يكفي خبر العدل الواحد؟

¹ الحديث متفق عليه. وفيه وعيد لمن استفتى الجاهل، ويدل على وجوب استفتاء العالم المؤهل ووجوب البحث عنه

² رواه مسلم في مقدمة صحيحه. وهذا الأثر يدل على أهمية التثبت في أمر من يؤخذ عنه الدين كالعالم والمفتي

³ ثم ذكر الخطيب قول ابن سيرين المذكور آنفاً. (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 177

⁴ (المستصفى) ج 2 ص 390

3 - قال النووي رحمه الله [يجب عليه قطعاً البحث الذي يعرف به أهلية من يستفتيه للإفتاء إذا لم يكن عارفاً بأهليته، فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء بمجرد انتسابه وانتصابه لذلك. ويجوز استفتاء من استفاض كونه أهلاً للفتوى. وقال بعض أصحابنا المتأخرين إنما يعتمد قوله أنا أهل للفتوى لاشهرته بذلك ولا يكتفى بالاستفاضة ولا بالتواتر لأن الاستفاضة والشهرة بين العامة لا يوثق بها وقد يكون أصلها التلبس. وأما التواتر فلا يفيد العلم إذا لم يستند إلى معلوم محسوس. والصحيح هو الأول لأن إقدامه عليها إخبار منه بأهليته فإن الصورة مفروضة فيمن وثق بديانته. ويجوز استفتاء من أخبر المشهور المذكور بأهليته. قال الشيخ أبو إسحاق المصنف رحمه الله وغيره يقبل في أهليته خبر العدل الواحد. قال أبو عمرو وينبغي أن نشترط في المخبر أن يكون عنده من العلم والبصر ما يميز به الملتبس من غيره ولا يعتمد في ذلك على خبر آحاد العامة لكثرة ما يتطرق إليهم من التلبس في ذلك]¹.

4 - وقال الشوكاني رحمه الله [إذا تقرر لك أن العامي يسأل العالم والمقصر يسأل الكامل، فعليه أن يسأل أهل العلم المعروفين بالدين وكمال الورع عن العالم بالكتاب والسنة العارف بما فيهما المطالع على ما يحتاج إليه في فهمهما من العلوم الآلية حتى يدلو عليه ويرشدوه إليه، فيسأله عن حادثته طالبا منه أن يذكر له فيها ما في كتاب الله سبحانه أو ما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحينئذ يأخذ الحق من معدنه ويستفيد الحكم من موضعه ويستريح من الرأي الذي لا يأمن المتمسك به أن يقع في الخطأ المخالف للشرع المبين للحق]. - إلى أن قال - وقد ذكر أهل الأصول أنه يكفي العامي في الاستدلال على من له أهلية الفتوى بأن يرى الناس متفقين على سؤاله مجتمعين على الرجوع إليه، ولا يستفتي من هو مجهول الحال كما صرح به الغزالي والآمدي وابن الحاجب وحكى في المحصول الاتفاق على المنع، وشرط القاضي إخبار من يوجب خبره العلم بكونه عالماً في الجملة ولا يكفي خبر الواحد والاثنين، وخالفه غيره في ذلك فاعتكفوا بخبر عدلين ومن صرح بذلك صاحب فقال واشترط تواتر الخبر بكونه مجتهداً كما قاله الأستاذ غير سديد، واشترط القاضي وجماعة من المحققين امتحانه بالمسائل المتفرقة ومراجعته فيها فإن أصاب في الجواب غلب على ظنه كونه مجتهداً، وذهب جماعة من الشافعية إلى أنها تكفي الاستفاضة بين الناس. قال ابن برهان في الوجيز قيل يقول له أجتهد أنت وأقلدك؟ فإن أجابه قلده قال وهذا أصح المذاهب. وجزم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي بأنه يكفي خبر العدل الواحد عن فقهه وأمانته لأن طريقه طريق الإخبار انتهى]².

وحاصل ما ذكره النووي والشوكاني - بعدما ذكرا الأقوال المختلفة في المسألة - أن طريق المستفتي لمعرفة المؤهل هو بالسؤال عنه، فيسأل عنه أهل الخبرة من أهل العلم والورع لا العامة لالتباس الأمور عليهم، وأنه يكفي في هذا خبر العدل الواحد ولا تشترط الاستفاضة ولا التواتر فإن وُجداً فهذا مما يقوي الخبر وليس شرطاً في صحته. وهذا هو مانرجحه في هذه المسألة، ويشهد لذلك ما روي عن مالك رحمه الله أنه قال [مأفئت حتى شهد لي سبعون أي أهل لذلك] وفي رواية قال [مأفئت حتى سألت من هو أعلم مني هل يراني موضعاً لذلك]³. وترجيحنا لهذا القول لا ينفي صحة ماعده خاصة إخبار المفتي عن نفسه إنه أهل للفتوى ويشهد لذلك قوله تعالى - حكاية عن يوسف عليه السلام - (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ) يوسف: ٥٥، وقول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (والله لقد علم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أي من أعلمهم بكتاب الله)⁴، وقال ابن مسعود رضي الله عنه أيضاً (والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن أنزلت، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه)⁵.

فإخبار الشخص الموثوق بدينه إنه أهل للفتوى معتبر مقبول.

¹ (المجموع) ج 1 ص 54، وذكر مثله ابن حمدان الحنبلي رحمه الله في (صفة الفتوى) ص 68 - 69. والشيخ أبو إسحاق هو الشيرازي صاحب (المهذب) 476 هـ، وأبو عمرو هو ابن الصلاح

² (ارشاد الفحول) ط 1، ص 252. وأنه على أنه يوجد سقط بالأصل بعد قول الشوكاني (ومن صرح بذلك صاحب...)

³ ذكره النووي في (المجموع) ج 1 ص 41، نقلاً عن الخطيب البغدادي رحمه الله

⁴ الحديث رواه البخاري (رقم 5000)

⁵ رواه البخاري (حديث 5002)

فهذا ما يتعلق بكيفية معرفة المستفتي بالمفتي المؤهل، وقد تبين لك أن مجرد انتصاب رجل للإفتاء لا يعني أنه أهل لذلك، فالمنصب لا يجعل من ليس أهلاً أهلاً، كما يفعله الحكام الطواغيت اليوم حيث ينصب كل منهم مفتياً في بلده يجاريه في أهوائه ويسبغ عليه الشرعية، وكما تفعله كثير من الجماعات الإسلامية اليوم من إسناد الفتوى إلى أمرائها دون النظر في أهليتهم الشرعية. وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [والمنصب والولاية لا يجعل من ليس عالماً مجتهداً، عالماً مجتهداً، ولو كان الكلام في العلم والدين بالولايات والمنصب لكان الخليفة والسلطان أحق بالكلام في العلم والدين وبأن يستفتيه الناس ويرجعوا إليه فيما أشكل عليهم من العلم والدين]¹. وقال تلميذه ابن القيم رحمه الله [وهذا الضرب إنما يُستفتون بالشكل لا بالفضل، وبالمناصب لا بالأهلية، قد غرهم عُكُوف مَنْ لاعلم عنده عليهم، ومسارة أجهل منهم إليهم، تعجُّ منهم الحقوق إلى الله تعالى عجباً، وتضج منهم الأحكام إلى من أنزلها ضجيجاً. فمن أقدم بالجرأة على ما ليس له بأهل من فتيا أو قضاء أو تدريس، استحق اسم الذم، ولم يحل قبول فتياه ولاقضائه، هذا حكم دين الإسلام]².

¹ إلى آخر ما قاله. (مجموع الفتاوى) ج 27 ص 296 - 297

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 208

المسألة الخامسة: ما يجب على المستفتي إذا تعدد المفتون المؤهلون؟

إذا تعدد المفتون المؤهلون عند المستفتي فلا يخلو الأمر من أحد حالين:

الأول: أن يكون قد اطلع على أقوالهم في مسألته، والتي قد تكون متفقة أو مختلفة، وهذا الحال ليس هو موضوع بحثنا هنا، وسيأتي بحثه إن شاء الله في المسألة السادسة عشرة (ما يفعل المستفتي إذا اختلف عليه مفتيان فأكثر؟).

الثاني: ألا يكون قد اطلع على أقوالهم، وأراد استفتاء أحدهم، فهل يجب عليه البحث في أحوالهم ليستفتي الأعلّم والأورع منهم أم هو مخير في أن يستفتي أيهم شاء؟. وهنا أيضا لا يخلو حال المستفتي من أحد أمرين: إما أن يكون قد علم الأوثق منهم أو لم يعلم. وسنذكر فيما يلي أقوال العلماء في المسألة ثم نذكر ما نرجحه منها.

1 - قال **الغزالي** رحمه الله [إذا لم يكن في البلدة إلا مفت واحد وجب على العامي مراجعته، وإن كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلّم، كما فعل في زمان الصحابة، إذ سأل العوام الفاضل والمفضول ولم يُجبر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء. وقال قومٌ: تجب مراجعة الأفضل، فإن استؤوا تخيّر بينهم. وهذا يخالف إجماع الصحابة إذ لم يجبر الفاضل على المفضول الفتوى، بل لا تجب إلا مراجعة من عرفه بالعلم والعدالة، وقد عُرف كلهم بذلك]¹. فاختار الغزالي أن المستفتي مخير في استفتاء من شاء من المفتين، ولا يجب عليه استفتاء أفضلهم، علّمه أو لم يعلمه، ماداموا جميعا مستوفين لأهلية الإفتاء من العلم والعدالة.

2 - وقال **الآمدي** رحمه الله [إذا حدثت حادثة، وأراد الاستفتاء عن حكمها.

فأما أن يكون في البلد مفت واحد، أو أكثر.

فإن كان الثاني، فقد اختلف الأصوليون.

فمنهم من قال لا يتخير بينهم حتى يأخذ بقول من شاء منهم، بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين من الأورع والأدين والأعلّم وهو مذهب أحمد بن حنبل وابن سريج والقفال من أصحاب الشافعي وجماعة من الفقهاء والأصوليين، مصير منهم إلى أن قول المفتين في حق العامي ينزل منزلة الدليلين المتعارضين في حق المجتهد وكما يجب على المجتهد الترجيح بين الدليلين، فيجب على العامي الترجيح بين المفتين، إما بأن يتحفظ من كل باب من الفقه مسائل ويتعرف أجوبتها ويسأل عنها فمن أجابه أو كان أكثر إصابة اتباعه، أو بأن يظهر له ذلك بالشهرة والتسامع ولأن طريق معرفة هذه الأحكام إنما هو الظن، والظن في تقليد الأعلّم الأدين أقوى فكان المصير إليه أولى.

وذهب القاضي أبو بكر وجماعة من الأصوليين والفقهاء إلى التخيير والسؤال لمن شاء من العلماء، وسواء تساوا أو تفاضلوا، وهو المختار.

ويدل على ذلك أن الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين فإن الخلفاء الأربعة كانوا أعرف بطريق الاجتهاد من غيرهم، ولهذا قال عليه السلام «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ» وقال عليه السلام «أقضاكم علي، وأفضلكم زيد، وأعرفكم بالحلل والحرام معاذ ابن جبل» وكان فيهم العوام ومن فرضه الاتباع للمجتهدين والأخذ بقولهم لا غير. ومع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابة والسلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولا أنكر أحد منهم اتباع المفضول والاستفتاء له مع وجود الأفضل ولو كان ذلك غير جائز لما جاز من الصحابة التطابق على عدم إنكاره والمنع منه، ويتأيد ذلك بقوله عليه السلام (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) ولولا إجماع الصحابة على ذلك لكان القول بمذهب الخصوم أولى]². فاختار الآمدي كاختيار الغزالي، وقد استدل كلاهما بما جري عليه العمل زمان الصحابة دون إنكار من أحد فصار إجماعا على أن المستفتي مخير في استفتاء من شاء من المفتين مستوفي الأهلية. والحديث الأخير الذي ذكره الآمدي لا يصح كما سبق بيانه.

3 - وقال **النووي** رحمه الله [إذا اجتمع اثنان فأكثر ممن يجوز استفتاءهم، فهل يجب عليه الاجتهاد في أعلّمهم والبحث عن الأورع والأوثق ليقبله دون غيره؟.

فيه وجهان:

¹ (المستفتي) ج 2 ص 390 - 391

² (الإحكام) للآمدي، ج 4 ص 241 - 242

أحدهما: لا يجب، بل له استفتاء من شاء منهم، لأن الجميع أهل، وقد أسقطنا الاجتهاد عن العامي، وهذا الوجه هو الصحيح عند أصحابنا العراقيين، قالوا: وهو قول أكثر أصحابنا.

والثاني: يجب ذلك، لأنه يمكن هذا القدر من الاجتهاد بالبحث والسؤال وشواهد الأحوال، وهذا الوجه قول أبي العباس بن سريج واختيار القفال المروزي، وهو الصحيح عند القاضي حسين.

والأول أظهر، وهو الظاهر من حال الأولين.

قال أبو عمرو رحمه الله: لكن متى اطلع على الأوثق فالأظهر أنه يلزمه تقليده كما يجب تقديم أرجح الدليلين وأوثق الروايتين، فعلى هذا يلزمه تقليد الأورع من العالمين والأعلم من الورعين، فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع قلّد الأعم على الأصح¹.

4 - وقال ابن القيم رحمه الله [فإن كان في البلد مفتيان أحدهما أعلم من الآخر فهل يجوز استفتاء المفضل مع وجود الفاضل؟ فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان لأصحاب الشافعي وأحمد، فمن جَوَّز ذلك رأي أنه يقبل قوله إذا كان وَحْدَهُ، فوجود مَنْ هو أفضل منه لا يمنع من قبول قوله كالشاهد، ومن منع استفتاءه قال: المقصودُ حصولُ ما يغلب على الظن الإصابة، وغلبة الظن بفتوى الأعم أقوى فيتعين، والحق التفصيل بأن المفضل إن ترجَّح بديانة أو وَرَعَ أو تحر للصواب، وعدم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضل جائز إن لم يتعين، وإن استويا فاستفتاء الأعم أولى، والله أعلم².

وقال ابن القيم أيضا [هل يلزم المستفتي أن يجتهد في أعيان المفتين ويسأل الأعم والأدين أم لا يلزمه ذلك؟ فيه مذهبان كما سبق، وبيننا مأخذهما، والصحيح أنه يلزمه، لأنه المستطاع من تقوى الله تعالى المأمور بها كلُّ أحد³]. واختيار ابن القيم أنه لا يجوز للمستفتي أن يستفتي من شاء من المفتين بل يلزمه البحث عن أفضلهم ليستفتيه. وهو نفس اختيار القرطبي في كلامه التالي، وهو مخالف لاختيارات من سبق ذكرهم.

5 - قال القرطبي رحمه الله [فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته فيمثل فيها فتواه، لقوله تعالى: «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»، وعليه الاجتهاد في أعلم أهل وقته بالبحث عنه، حتى يقع عليه الاتفاق من الأكثر من الناس⁴].

6 - وذكر الشوكاني رحمه الله الوجهين في المسألة [التخير، أو البحث عن الأعم لأجل استفتاءه] ولم يُرجِّح⁵.

والذي نختاره في هذه المسألة ما ذكره الغزالي وغيره من أن المستفتي مخير في استفتاء من يشاء من المفتين المؤهلين وإن كان فيهم فاضل ومفضل. ومع أن ظاهر الأدلة كقوله تعالى (فَاسْأَلُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التغابن: ١٦، وقوله صلى الله عليه وسلم (ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم)⁶، هذه الأدلة تؤيد القول الآخر بوجوب البحث عن الأعم والأوثق لاستفتاءه، إلا أنها أدلة عامة وهي معارضة بإجماع الصحابة على القول الأول (تخير المستفتي) وهذا دليل خاص يقدم على العام، ومن هنا قال الآمدي - في آخر كلامه المذكور آنفاً - [ولولا إجماع الصحابة على ذلك لكان القول بمذهب الخصوم أولى⁷].

¹ (المجموع) ج 1 ص 54 - 55، ولابن حمدان كلام قريب منه في (صفة الفتوى) ص 69 - 70. واختيار النووي موافق للغزالي والآمدي، وزاد فائدة عن ابن الصلاح أنه متى علم الأوثق لزمه تقليده

² (اعلام الموقعين) ج 4 ص 254 - 255

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 261

⁴ (تفسير القرطبي) ج 2 ص 212

⁵ (ارشاد الفحول) ص 252

⁶ الحديث متفق عليه

⁷ (الإحكام) له ج 4 ص 242

ومن الأقوال الحسنة التي تجمع بين الوجهين في المسألة، قول ابن الصلاح [لكن متى اطلع على الأوثق فالأظهر أنه يلزمه تقليده]¹. فكأنه قال إن المستفتي إن لم يطلع على الأوثق فهو مخير، فإذا علم أوثقهم لم يخير ويلزمه تقليده، ويكون هذا على النذب لا الوجوب للإجماع الذي تقدم ذكره. هذا والله تعالى أعلم.

¹ (المجموع) للنووي ج 1 ص 54

المسألة السادسة: ما يجب على المستفتي إذا لم يجد ببلده من يفتيه؟

(الرحلة للاستفتاء)

بيّنا في المسائل السابقة حكم الاستفتاء ووجوبه فيما يجب معرفة حكمه، كما بيّنا أنه يجب على المستفتي أن يتوثق ممن يستفتيه من جهة أهليته للإفتاء، وأنه إذا تعدد المفتون المؤهلون فالمستفتي يختار في استفتاء من شاء منهم، أما إذا لم يجد المستفتي مفتياً مؤهلاً ببلده، فهذا موضوع هذه المسألة، والواجب عليه في هذه الحال أن يرحل إلى حيث يجد هذا المفتي، ونقيم فيما يلي الأدلة على وجوب هذه الرحلة من الكتاب والسنة ثم نذكر أقوال العلماء في ذلك.

أولاً: من كتاب الله عزوجل.

1 - قول الله عزوجل (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢. فهذا نص في وجوب الرحيل للتفقه إذا لم يمكن إلا بذلك، لأن النفر والرجوع لا يكون إلا برحيل، وهذا على قول من قال إن الطائفة المتفقهة هي النافرة كالشافعي وابن حزم.

2 - قوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣. دلت هذه الآية على وجوب الرحلة لأجل استفتاء المفتي الموهل (أهل الذكر) وذلك بدلالة الإشارة، لأنه إذا وجب على الجاهل سؤال أهل الذكر فقد وجب عليه السعي إليهم حيثما كانوا سواء كانوا ببلد المستفتي أو في غير بلده فيرحل إليهم، وهذا من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إذا كان في القدرة والاستطاعة.

ثانياً: من السنة:

1 - ما رواه البخاري رحمه الله في باب (الرحلة في المسألة النازلة) في كتاب العلم من صحيحه، فقد روي بسنده عن عُبَيْدِ بْنِ الْحَارِثِ رضي الله عنه (أنه تزوّج ابنةً لأبي إهاب بن عزيز، فأنته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عبقة والتي تزوج، فقال لها عبقة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرني، فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كيف وقد قيل؟). ففارقها عبقة ونكحت زوجاً غيره¹). ودلالته على مسألتنا في ارتحال عبقة من مكة إلى المدينة ليستفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألته. قال ابن حجر رحمه الله في شرحه [«فركب» أي من مكة لأنها كانت دار إقامته. والفرق بين هذه الترجمة وترجمة «باب الخروج في طلب العلم» أن هذا أخص وذاك أعم]².

2 - ومنها ما رواه البخاري أيضاً - في كتاب العلم - بسنده عن عامر الشعبي قال: (حدثني أبو بُرْدَةَ عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبية وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة فأذّبها فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران. ثم قال عامر: أعطيناها بغير شيء، قد كان يُركب فيما دونها إلى المدينة)³. ودلالة هذا الحديث على مسألتنا في قول الشعبي (قد كان يُركب فيما دونها إلى المدينة) أي لأجل الاستفتاء في هذه المسألة. والشعبي من كبار التابعين بالكوفة، وكان رجل من أهل خراسان قد سأله عمن يعتق أمته ثم يتزوجها، فروي له الحديث المشتمل على جواب مسألته. وقول الشعبي (قد كان يُركب...) يبين ما كان عليه العمل في الصدر الأول من هذه الأمة من الرحلة لأجل الاستفتاء إذا لم يجد المستفتي من يفتيه ببلده. وكانت المدينة دار العلم وذلك قبل تفرق الصحابة في البلدان مع الفتوحات.

ثالثاً: أقوال العلماء في المسألة:

¹ (حديث 88)

² (فتح الباري) ج 1 ص 185

³ (حديث 97)

- 1 - روي أبو عمر بن عبد البر رحمه الله بإسناده عن إسحاق بن راهوية رحمه الله قال [طلب العلم واجب، ولم يصح فيه الخبر، إلا أن معناه أنه يلزمه طلب علم ما يحتاج إليه من وضوئه وصلاته وزكاته إن كان له مال وكذلك الحج وغيره. قال: وما وجب عليه من ذلك لم يستأذن أبويه في الخروج إليه، وما كان فضيلة لم يخرج إليه حتى يستأذن أبويه]¹.
- وموضع الدلالة منه قول إسحاق رحمه الله (وما وجب عليه من ذلك لم يستأذن أبويه في الخروج إليه). وإنما لم يجب الاستئذان لأن طلب هذا العلم فرض عين، بمنزلة فرض العين من الجهاد، لا يجب فيه استئذان الوالدين إذا اقتضى طلبه الخروج والرحلة.
- 2 - قال ابن حزم رحمه الله [وكل من كان منا في بادية لا يجد فيها من يعلمه شرائع دينه ففرض على جميعهم من رجل أو امرأة أن يرحلوا إلى مكان يجدون فيه فقيهاً يعلمهم دينهم، أو أن يرحلوا إلى أنفسهم فقيها يعلمهم أمور دينهم]².
- وقال ابن حزم أيضاً [فإن لم يجدوا في محلتهم من يفقههم في ذلك كله كما ذكرنا ففرض عليهم الرحيل إلى حيث يجدون العلماء المحتوين على صنوف العلم، وإن بعدت ديارهم ولو أنهم بالصين، لقوله تعالى (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) التوبة: ١٢٢، والنفار والرجوع لا يكون إلا برحيل. ومن وجد في محله من يفقهه في صنوف العلم كما ذكرنا فالأمة مجمعة على أنه لا يلزمه رحيل في ذلك، إلا القصد إلى مسجد الفقيه أو منزله فقط، كما كان الصحابة يفعلون مع النبي صلى الله عليه وسلم]³.
- 3 - وقال الخطيب البغدادي رحمه الله [أول ما يلزم المستفتي إذا نزلت به نازلة أن يطلب المفتي ليسأله عن حكم نازلته، فإن لم يكن في محله وجب عليه أن يمضي إلى الموضع الذي يجده فيه، فإن لم يكن ببلده لزمه الرحيل إليه وإن بعدت داره، فقد رحل غير واحد من السلف في مسألة]⁴.
- 4 - وقال أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله [إن قلت: من تفقه وقرأ كتاباً من كتب المذهب أو أكثر، وهو مع ذلك قاصر لم يتصف بصفة أحد من أصناف المفتين الذي سبق ذكرهم، فإذا لم يجد العامي في بلده غيره فرجوعه إليه أولى من أن يبقى في واقعه مرتبكاً في حيرته. قلت: إن كان في غير بلده مُفت يجد السبيل إلى استفتائه فعليه التوصل إلى استفتائه بحسب إمكانه، على أن بعض أصحابنا، ذكر أنه إذا شغرت البلدة عن المفتين فلا يحل المقام فيها، وإن تعذر ذلك عليه ذكر مسألته للقاصر المذكور]⁵. وموضع الدلالة في قوله [إن كان في غير بلده مُفت يجد السبيل إلى استفتائه فعليه التوصل إلى استفتائه بحسب إمكانه].
- 5 - وقال النووي رحمه الله [ويجب عليه الاستفتاء إذا نزلت به حادثة يجب عليه علم حكمها، فإن لم يجد ببلده من يستفتيه وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه وإن بُعدت داره، وقد رحل خلائق من السلف في المسألة الواحدة الليالي والأيام]⁶.
- وقال النووي أيضاً [ولو حُلَّتْ البلدة من مُفتٍ فقيل يحرم المقام بها، والأصح لا يحرم إن أمكن الذهاب إلى مُفتٍ]⁷. وهو هنا يُعلق على ما ذكره ابن الصلاح من قول بعض الأصحاب [إنه إذا شغرت البلدة عن المفتين فلا يحل المقام بها]. فقال النووي إن هذا ينجبر بالرحلة إلى حيث يوجد المفتون.
- والخلاصة: أنه حيث وجب الاستفتاء، يجب على المستفتي أن يبحث عن المفتي المؤهل ليستفتيه، فإن لم يجده ببلده وجب عليه الرحيل إلى حيث يجده.

¹ قال ابن عبد البر (يريد إسحاق والله أعلم أن الحديث في وجوب طلب العلم في أسانيده مقال لأهل العلم بالنقل، ولكن معناه صحيح عندهم (جامع بيان العلم) ج 1 ص 9

² (الإحكام) ج 5 ص 118

³ (الإحكام) ج 5 ص 123

⁴ (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 177

⁵ (أدب المفتي) ص 104

⁶ (المجموع) ج 1 ص 54

⁷ (المجموع) ج 1 ص 27

ولنا عود إلى هذه المسائل مرة أخرى إن شاء الله عند الكلام في مسألة العذر بالجهل، عند الكلام في التمكن من العلم حيث سنذكر إن شاء الله أنه يدخل في التمكن القدرة على الرحلة إلى حيث يتعلم ويسأل، فإن كان قادراً ولم يرحل فهو مقصّر، وسيأتي التعرض لمسألة التمكن من العلم في المسألة التالية إن شاء الله تعالى.

المسألة السابعة: ما يجب على المستفتي إذا لم يجد من يفتيه البتة؟

سبق ذكر هذه المسألة عند الكلام في مراتب المفتين في الفصل السابق (أحكام المفتي)، وإذا كنا قد بينّا - فيما سبق - أن الواجب على المستفتي استفتاء المفتي المؤهل، فإن هذا يجب بحسب القدرة عليه، فإذا لم يجد المستفتي مفتياً مؤهلاً لا ببلده ولا بالارتحال أو لا يمكنه الارتحال إليه، انتقل المستفتي إلى مَنْ دون المفتي المؤهل في الرتبة - كما ذكرناه في مراتب المفتين في الفصل السابق - فعند فقد المفتي المؤهل وهو المجتهد المستقل.

يستفتي المفتي غير المستقل (المنتسب لمذهب)، فإن لم يجده:

يستفتي المجتهد في باب أو مسألة إن كانت مسألته، فإن لم يجده:

يستفتي من تفقه وقرأ كتاباً من كتب الفقه، فإن لم يجده:

يستفتي من كان عنده كتب الحديث أو بعضها، فإن لم يجده:

يستفتي العامي الذي يعرف حكم مسألته، فإن لم يجده:

فهذا هو موضوع مسألتنا (إذا لم يجد المستفتي من يفتيه ألبتة) وهذه الصورة جائزة الحدوث في أي زمان، وهي صورة الخلو النسبي للأرض من المجتهدين والمفتين، في مقابل الخلو المطلق الذي لا يقع إلا قبيل قيام الساعة كما ذكرناه بدليله في الفصل السابق.

وقد ذكرنا في الفصل السابق أن في هذه المسألة قولين:

القول الأول: قول فقهاء الشافعية كإمام الحرمين وابن الصلاح والنووي: أنه لا تكليف عليه ويفعل ما يشاء، كمن لم تبلغه الدعوة ولا مؤاخذه عليه. وكذلك قال الشاطبي من المالكية.

والقول الثاني: قول ابن القيم إنه يتقي الله ما استطاع ويفعل ما يغلب على ظنه أنه الحق والصواب، فإن للحق أمارات، فإن لم يتبين له شيء فالأمر كما قاله فقهاء الشافعية آنفاً.

وقد ذكرنا أقوال الفريقين في الفصل السابق فلا داعي لإعادتها هنا، وذكرنا هناك أن القول الذي نطمئن إليه هو قول ابن القيم رحمه الله أنه يتقي الله ما استطاع ويفعل ما يظنه الحق فإن عجز فلا تكليف عليه. فابن القيم لم يُسقط عنه التكليف ابتداءً وإنما ألزمه بتحري الصواب قبل ذلك، وهذا هو ماتشهد له الأدلة الشرعية كما بينّا ذلك في الفصل السابق.

المسألة الثامنة: هل يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معين؟

تحدثنا في المسائل السابقة عن حكم الاستفتاء، وصفة المفتي، وما يفعل المستفتي إذا تعدّد عنده المفتون المؤهلون. وتحدثت في هذه المسألة عن التمذهب، وهل يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب مُعَيَّن؟، فلا يستفتي إلا فقيها من هذا المذهب الذي التزمه. أم لا يلزمه ذلك؟.

وفي مسألتنا هذه (التمذهب) نبحث الموضوعات التالية:

1 - بيان أن التمذهب بمذهب معين من البدع الحادثة بعد القرون الثلاثة المفضّلة.

2 - بيان اختلاف العلماء في حكم التمذهب.

3 - الكلام في: من التزم مذهبا معينا هل له أن يتحول عنه؟.

أولا: بيان أن التمذهب بمذهب معين من البدع الحادثة بعد القرون الثلاثة المفضّلة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (خيرٌ أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)¹، فهذه هي القرون الثلاثة المفضّلة. والقرن: قد يراد به مدة من الزمان، وقد يراد به جيل من الناس (وهم أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمرٍ من الأمور المقصودة). والمعنى الثاني هو المراد في هذا الحديث، فالمراد بقرن النبي صلى الله عليه وسلم : الصحابة، (ثم الذين يلونهم): هم التابعون، (ثم الذين يلونهم) هم اتباع التابعين. قال ابن حجر رحمه الله [واتفقوا أن آخر من كان من اتباع التابعين ممن يُقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رءوسها، وامتنح أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيّرت الأحوال تغيّراً شديداً، ولم يزل الأمر في نقصٍ إلى الآن]².

ولم يكن التمذهب معروفاً ولا معمولاً به في القرون الثلاثة المفضّلة، وإنما حدث بعد ذلك، ولو كان خيراً لعمل به أهل هذه القرون الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية، فهو من البدع المحدثّة بلاشك³.

قال ابن القيم رحمه الله [وأيضاً فإننا نعلم بالضرورة أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد اتّخذ رجلاً منهم يقلّده في جميع أقواله فلم يسقط منها شيئاً، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئاً. ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين، فليكنذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم]⁴.

وقال الشيخ الشنقيطي رحمه الله [وأما نوع التقليد الذي خالف فيه المتأخرون الصحابة وغيرهم من القرون المشهود لهم بالخير، فهو تقليد رجل واحد معين دون غيره، من جميع العلماء. فإن هذا النوع من التقليد، لم يرد به نص من كتاب ولا سنة، ولم يقل به أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أحد من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير.

وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله. فلم يقل أحد منهم بالجمود على قول رجل واحد معين دون غيره، من جميع علماء المسلمين. فتقليد العالم المعين من بدع القرن الرابع، ومن يدعي خلاف ذلك، فليعين لنا رجلاً واحداً من القرون الثلاثة الأولى، التزم مذهب رجل واحد معين ولن يستطيع ذلك أبداً، لأنه لم يقع البتة]⁵.

ثانياً: بيان اختلاف العلماء في حكم التمذهب.

التمذهب: بمعنى التزام الشخص بأقوال مذهب معين لا يخرج عنها في استفتائه وعمله، اختلف العلماء في حكمه بين مانع ومبيح وموجب له.

¹ الحديث متفق عليه

² (فتح الباري) ج 7 ص 6

³ ذكر هذا ابن حزم رحمه الله في (الإحكام) ج 6 ص 146

⁴ (اعلام الموقعين) ج 2 ص 189

⁵ (أضواء البيان) ج 7 ص 488 - 489

1 - أما من منع من التمذهب: فحجته أن التمذهب بدعة نشأت بعد القرون الثلاثة المفضلة ولم يعمل به السلف، وأنه لا يوجد دليل شرعي يوجب ذلك، وأن الحق لا ينحصر في قول رجل وإلا لكان معصوماً ولا معصوم في هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، بل كل أحد بعده يؤخذ من قوله ويترك، وأن الله تعبدنا باتباع الحق لا بقول فلان من العلماء فحيثما كان الحق اتبعناه سواء قاله فلان أو فلان، إلى آخر ما سيأتي في كلامهم. ومن قال بالمنع ابن القيم، وقال: يستفتي العامي من شاء من العلماء دون التقيد بمذهب معين، وإليك نص كلامه.

قال ابن القيم رحمه الله [هل يلزم العامي أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟، فيه مذهبان:

أحدهما: لا يلزمه، وهو الصواب المقطوع به، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحدٍ من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره، وقد انطوت القرون الفاضلة مبرأة أهلها من هذه النسبة، بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به، فالعامي لا مذهب له، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال، ويكون بصيراً بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتاباً في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوي إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك البتة بل قال: أنا شافعي، أو حنبلي، أو غير ذلك، لم يصح كذلك بمجرد القول، كما لو قال: أنا فقيه، أو نحوي، أو كاتب، لم يصح كذلك بمجرد قوله.

يوضحه أن القائل إنه شافعي أو مالكي أو حنفي يزعم أنه متبع لذلك الإمام، سالك طريقه، وهذا إنما يصح له إذا سلك سبيله في العلم والمعرفة والاستدلال، فأما مع جهله وبعده جداً عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوي المجردة والقول الفارغ من كل معنى؟ والعامي لا يتصور أن يصح له مذهب، ولو تصور ذلك لم يلزمه ولا لغيره، ولا يلزم أحداً قط أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره.

وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة، لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة وأجل قدراً وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة.

فيالله العجب! ماتت مذاهب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذاهب التابعين وتابعيهم وسائر أئمة الإسلام، وبطلت جملة إلا مذاهب أربعة أنفس فقط من بين سائر الأئمة والفقهاء، وهل قال ذلك أحد من الأئمة أو دعا إليه أو دلت عليه لفظة واحدة من كلامه عليه؟ والذي أوجبه الله تعالى ورسوله على الصحابة والتابعين وتابعيهم هو الذي أوجبه على من بعدهم إلى يوم القيامة، لا يختلف الواجب ولا يتبدل، وإن اختلفت كميته أو قدره باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال فذلك أيضاً تابع لما أوجبه الله ورسوله، ومن صحح للعامي مذهباً قال: هو قد اعتقد أن هذا المذهب الذي انتسب إليه هو الحق، فعليه الوفاء بموجب اعتقاده، وهذا الذي قاله هؤلاء لو صح للزم منه تحريم استفتاء أهل غير المذهب الذي انتسب إليه، وتحريم تمذهبه بمذهب نظير إمامه أو أرجح منه، أو غير ذلك من اللوازم التي يدل فسادها على فساد ملزوماتها، بل يلزم منه أنه إذا رأى نص رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قول خلفائه الأربعة مع غير إمامه أن يترك النص وأقوال الصحابة ويُقَدِّم عليها قول من انتسب إليه.

وعلى هذا فله أن يستفتي من شاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، ولا يجب عليه ولا على المفتي أن يتقيد بأحد من الأئمة الأربعة بإجماع الأمة - إلى أن قال: -

ولكن ليس له أن يتبع رخص المذاهب وأخذ غرضه من أي مذهب وجده فيه، بل عليه اتباع الحق بحسب الإمكان¹.

2 - وأما من أوجبوا التمذهب: فحجتهم أننا لو تركنا العامي مخيراً في استفتاء من يشاء من الفقهاء لأفضى به هذا إلى التلفيق وإلى تتبع رخص المذاهب، بما يؤدي إلى انحلال ربة التكليف، فوجب إلزامه بمذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه.

أما التلفيق: فكأن يتزوج بلا وليٍّ عملاً بقول الأحناف، وبلا شهود عملاً بقول المالكية. فلفق قولاً من المذهبين. مع أن نكاحه هذا باطل على المذهبين، فإن من لم يشترط الولي اشترط الشهود، ومن يشترط الشهود اشترط الولي.

وأما تتبع رخص المذاهب: فمثاله قول أحمد بن حنبل رحمه الله [لو أن رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقاً]¹.

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 261 - 264

ومن هنا قال بعض العلماء بوجوب التزام العامي بمذهب معين، كما قال النووي رحمه الله [وبه قطع أبو الحسن الكيتا، وهو جارٍ في كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء وأصحاب سائر العلوم، ووجهه أنه لو جاز اتباع أي مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعاً هواه ويتخير بين التحليل والتحریم والوجوب والجواز، وذلك يؤدي إلى انحلال رتبة التكليف بخلاف العصر الأول فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث مهذبة وعرفت، فعلى هذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلده على التعيين]².

وعلى هذا فإن من قال بوجوب التمدذهب ليس معه دليل إلا سد ذريعة الترخص. وإلى هذا القول مال النووي ورجح للعامي التمدذهب بمذهب الشافعي رحمه الله. وقد احتاط من قال بالمنع من التمدذهب بأن قال أن عدم التمدذهب لا يستوعب للعامي تتبع رخص المذاهب كما في آخر الكلام السابق لابن القيم. وهذا إجماع لا خلاف فيه كما قال ابن عبد البر [قال سليمان التيمي: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله]³.

3 - أما من أجاز التمدذهب دون أن يوجبه: فمنهم ابن تيمية، فقد سئل رحمه الله [ماتقول السادة العلماء أئمة الدين - رضي الله عنهم أجمعين - في رجل سئل إيش مذهبك؟ فقال: محمدي، أتبع كتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، فقيل له: ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهباً ومن لا مذهب له فهو شيطان! فقال: إيش كان مذهب أبي بكر الصديق والخلفاء بعده رضي الله عنهم؟ فقيل له: لا ينبغي لك إلا أن تتبع مذهباً من هذه المذاهب، فأيهما المصيب؟ أفتونا مأجورين! فأجاب:

الحمد لله. إنما يجب على الناس طاعة الله والرسول، وهؤلاء أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في قوله: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩. إنما تجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله لا استقلالاً، ثم قال (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) النساء: ٥٩.

وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول صلى الله عليه وسلم في كل مايوجبه ويخير به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق، بل كل أحد عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله، فيفعل المأمور، ويترك المحذور. والله أعلم⁴. وقال ابن تيمية أيضاً [وإذا كان الرجل متبعاً لأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد: ورأي في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان قد أحسن في ذلك. ولم يقدح في دينه. ولا عدالته بلا نزاع، بل هذا أولى بالحق. وأحب إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ممن يتعصب لواحد معين، غير النبي صلى الله عليه وسلم، كمن يتعصب لمالك أو الشافعي أو أحمد أو أبي حنيفة، ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه، دون قول الإمام الذي خالفه.

فمن فعل هذا كان جاهلاً ضالاً، بل قد يكون كافراً، فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الإمام الآخر فإنه يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قُتل، بل غاية ما يقال: إنه يسوغ أو ينبغي أو يجب على العامي أن يقلد واحداً لا بعينه، من غير تعيين زيد ولا عمرو.

وأما أن يقول قائل: إنه يجب على العامة تقليد فلان أو فلان، فهذا لا يقوله مسلم.

ومن كان موالياً للأئمة محباً لهم يقلد كل واحد منهم فيما يظهر له أنه موافق للسنة فهو محسن في ذلك⁵.

¹ (ارشاد الفحول) ص 253

² (المجموع) ج 1 ص 55

³ قال ابن عبد البر (هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً) (جامع بيان العلم) ج 2 ص 92

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 20 ص 208 - 209

⁵ (مجموع الفتاوى) ج 22 ص 248 - 249

وقول شيخ الإسلام إن من أوجب اتباع عالم بعينه يستتاب وإلا قتل، يعني أنه يكفر بهذا القول، لأن حقيقة قوله أنه جعل هذا العالم رباً أو نبياً معصوماً، كما بينه ابن تيمية في قوله [ولو فُتح هذا الباب لوجب أن يُعرض عن أمر الله ورسوله، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم في أمته، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى في قوله (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) التوبة: ٣١ -]، والله سبحانه وتعالى أعلم¹. وقال العلامة صالح بن محمد الفلاني رحمه الله (1218هـ): [قال شيخ مشايخنا محمد حياة السندي: اللازم على كل مسلم أن يجتهد في معرفة معاني القرآن وتتبع الأحاديث وفهم معانيها وإخراج الأحكام منها، فإن لم يقدر فعله أن يقلد العلماء من غير التزام مذهب، لأنه يشبه اتخاذه نبياً. قال الفلاني معقبا على ذلك: وقوله يشبه اتخاذه نبياً... الخ] بل هو عين اتخاذه رباً، على ما تقدم في المقدمة عند تفسير قوله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١ الآية من حديث عدي بن حاتم وغيره².

وقال ابن تيمية أيضاً - مُبَيِّنًا قول الجمهور في المسألة - [دو أصل هذه المسألة أن العامي هل عليه أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ بعزائمه وخصه؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك، والذين يوجبونه يقولون: إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه مادام ملتزماً له أو مالم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه]³.

وبعد: فهذه أقوال العلماء في حكم التمسك بمذهب: من قال بالمنع، ومن قال بالوجوب، ومن قال بالجواز. والذي نختاره من هذه الأقوال قول شيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة أن التمسك بمذهب إنما هو مما يسوغ للحاجة من غير إيجاب، وأنه لا يحل التقيد بالمذهب في مسألة ما إذا علم أن الحق الذي يشهد له الدليل بخلافه.

وسوف نذكر في الباب الخاص بالكتب التي نوصي بدراستها أن دراسة الفقه ينبغي أن تكون من خلال الكتب المذهبية نظراً لما توفره من منهج متدرج متكامل في الدراسة، وسيأتي بيان ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: من التزم مذهباً معيناً هل يجوز أن يتحول عنه؟

والجواب: أنه يجب عليه ذلك إن كان تحوله إلى الحق بأن يظهر له أن غير مذهبه أولى بالاتباع في مسألة معينة، قال تعالى (اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) الأعراف: ٣ ، ولا يجوز له التحول إن كان مجرد تتبع رخص المذاهب.

قال ابن تيمية رحمه الله [ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل: أن يلتزم مذهباً لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحو ذلك: فهذا مما لا يحمد عليه، بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيراً مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من لا يُسلم إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها، وقد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم رجل هاجر لامرأة يقال لها أم قيس، فكان يقال له: مهاجر أم قيس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَانِوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهَاجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهَا».

وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني، مثل أن يتبين رجحان قول على قول، فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله: فهو مثاب على ذلك، بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر أن لا يعدل عنه، ولا يتبع أحداً في مخالفة الله ورسوله، فإنَّ الله فرض طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم على كل أحد في كل حال، وقال تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) النساء: ٦٥ ، وقال تعالى: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ

¹ (مجموع الفتاوى) 216/20

² (إيقاظ هم أولي الأبصار) للفلاني، ص 70

³ (مجموع الفتاوى) ج 20 ص 222

لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) آل عمران: ٣١ ، وقال تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) الأحزاب: ٣٦¹.

وقد سبق في الفصل السابق بيان أن المفتي يجب عليه أن يفتي بالقول الراجح وإن كان خلاف مذهبه، فكذلك المستفتي يجب عليه أن يعمل بالقول الراجح وإن كان خلاف مذهبه، وسوف يأتي الكلام فيما إذا اختلف على المستفتي مفتيان فأكثر وذلك في المسألة السادسة عشرة إن شاء الله.

أما إن كان ترك المذهب لأجل تتبع رخص المذاهب فإن هذا لا يجوز، ونقل ابن عبد البر فيه الإجماع كما سبق قريباً. وبهذا نختتم الكلام في مسألة التمدد.

¹ (مجموع الفتاوى) ج 20 ص 222 - 223. وأنبه على أن قصة مهاجر أم قيس قد قال ابن حجر إن الطبراني رواها بإسناد صحيح، ولكن لا يوجد في طرق حديث هذه القصة ما يدل على أن حديث (الأعمال بالنيات) سيق بسبب ذلك (فتح الباري) 10/1

المسألة التاسعة: كتابة الاستفتاء

المسائل السابقة من الثالثة إلى الثامنة كانت كلها متعلقة بصفة من يستفتيه العامي، وإن كان هذا هو عنوان المسألة الثالثة إلا أن ما تلاها من مسائل متعلق بها، كالبحث عن المفتي المؤهل، وما يفعل إذا تعدد المفتون المؤهلون؟، وما يفعل إذا لم يجد من يفتيه ببلده أو لم يجده البتة؟، وهل يلزمه التقيد باستفتاء فقهاء مذهب معين (التمذهب)؟. فهذه المسائل كلها متعلقة بصفة من يستفتيه العامي.

أما المسائل من التاسعة إلى الثالثة عشرة فمتعلقة بذات الاستفتاء، بدءاً من كتابة الاستفتاء، إلى تأدب المستفتي مع المفتي، إلى ما يفعله من أراد استفتاء جمع من الفقهاء؟، إلى الإنابة في الاستفتاء، إلى هل يكتفي المستفتي بالتقليد أم يجب عليه طلب الدليل؟. ونبدأ هذه المسائل بكتابة الاستفتاء، فنقول وبالله التوفيق:

لا يجب كتابة الاستفتاء، فيجوز الاستفتاء شفاهة أو كتابة، وأسئلة الصحابة رضي الله عنهم للنبي صلى الله عليه وسلم كانت شفاهة لا كتابة فقد كانت الأئمة غالبية عليهم، وشهرة هذا الأمر تغني عن ضرب الأمثلة.

أما إذا أراد المستفتي كتابة سؤاله أو إذا طلب المفتي ذلك منه، فينبغي أن يراعي ما ذكره العلماء في هذا الشأن، ومن هذا قول النووي رحمه الله [ينبغي أن يكون كاتب الرقعة ممن يُحسن السؤال ويضعه على الغرض مع إبانة الخط واللفظ وصيانتها عما يتعرض للتصحيف. قال الصيمري: يحرص أن يكون كاتبها من أهل العلم وكان بعض الفقهاء ممن له رياسة لا يفتي إلا في رقعة كتبها رجل بعينه من أهل العلم ببلده]

وقال النووي أيضاً: [وتكون رقعة الاستفتاء واسعة ليتمكن المفتي من استيفاء الجواب واضحاً لا مختصراً مضمراً بالمستفتي، ولا يدع الدعاء في الرقعة لمن يستفتيه، قال الصيمري: فإن اقتصر على فتوى واحد قال ماتقول رحمك الله أو رضي الله عنك أو وفقك الله وسددك ورضي عن والديك، ولا يحسن أن يقول رحمنا الله وإياك، وإن أراد جواب جماعة قال ماتقولون رضي الله عنكم أو ما تقول الفقهاء سددهم الله تعالى، ويدفع الرقعة إلى المفتي منشورة ويأخذها منشورة فلا يحوجه إلى نشرها ولا إلى طيها]¹.

¹ (المجموع) ج 1 ص 57. وذكر ابن حمدان كلاماً قريباً من هذا (صفة الفتوى) ص 83 - 84

المسألة العاشرة: تأدب المستفتي مع المفتي

وأصل ذلك من كتاب الله قوله تعالى (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) الفتح: ٨ - ٩. ولما كان العلماء ورثة الأنبياء، فإن لهم نصيباً من التوقير الواجب للذي صلى الله عليه وسلم، والتوقير هو الاحترام والإجلال والإعظام.

وأخص من هذا قوله صلى الله عليه وسلم (إن من إجلال الله تعالى إكرام ذي الشئبه المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه والجاني عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط)¹.

وروي أحمد بإسناد حسن عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ليس من أمتي من لم يُجَلِّ كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا). وقوله (ويعرف لعالمنا) أي حقه.

وفي تأدب المستفتي مع المفتي قال ابن حمدان رحمه الله [ينبغي للمستفتي التأدب مع المفتي، وأن يُجَلِّه في خطابه وسؤاله ونحو ذلك، فلا يوميء بيده في وجهه، ولا يقل له: ماتحفظ في كذا وكذا؟ أو ما مذهب إمامك فيه؟ ولا يقل إذا أجابه: وهكذا قلت أنا، أو كذا وقع لي، ولا يقل له: أفتاني فلان أو أفتاني غيرك بكذا وكذا، ولا يقل إذا استفتي في رقة: إن كان جوابك موافقاً لمن أجاب فيها فكتبه وإلا فلا تكتبه، ولا يسأل وهو قائم أو مستوفز أو على حالة ضجر أو هم أو غير ذلك مما يشغل القلب]². وقوله (ولا يسأل وهو قائم) هو من باب سد ذريعة احتمال الكبر، وإلا فهذا جائز وقد بَوَّب عليه البخاري في كتاب العلم من صحيحه في باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً، وفيه روي بسنده عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: (جاء رجلٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ما القتال في سبيل الله؟، فإن أحدنا يقاتل غضباً ويقاثل حيّة، فرفع إليه رأسه - قال: وما رفع إليه رأسه إلا أنه كان قائماً - فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل)³. قال ابن حجر في شرحه [والمراد أن العالم الجالس إذا سأل شخص قائم لا يُعَدَّ من باب مَنْ أحب أن يتمثل له الرجال قياماً، بل هذا جائز، بشرط الأمن من الاعجاب، قاله ابن المنير - إلى أن قال ابن حجر - وفي الحديث شاهد لحديث «الأعمال بالنيات»، وأنه لا بأس بقيام طالب الحاجة عند أمن الكبر]⁴.

هذا، ويرد في هذه المسألة ما ذكرناه في (آداب المتعلم مع شيخه) في الفصل الثالث من الباب الرابع، ومنها توقير الطالب للشيخ وذكرنا فيه حديث ابن عباس لما هاب أن يسأل عمر سؤالا لمدة سنة، وذكرنا فيه خفض الطالب صوته عند الشيخ وكيف استدلل العلماء لذلك بقوله تعالى (لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ) الحجرات: ٢، إلى آخر ما ذكرناه هناك.

(فائدة) التأدب مع العلماء وتوقيرهم ذريعة إلى تعظيم ما يقولون به من الدين وامتناله. وعلى العكس من ذلك فإن الاستهانة بالعلماء والاستخفاف بهم مؤذن بالاستهانة بالدين والاستخفاف به، اكلاهما يكفر فاعله، لقوله تعالى (قُلْ بِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٥ - ٦٦، وسبب نزول هذه الآيات هو استهزاء المنافقين بعلماء الصحابة (الفرء) فجعل الاستهزاء بالعلماء كالاستهزاء بالله وآياته ورسوله صلى الله عليه وسلم، وكلاهما يكفر فاعله. ولأجل سد ذرائع هذا الكفر كان التأدب مع العلماء وتوقيرهم واجبا من أجل تعظيم الدين نفسه.

وأعداء الرسل من العلمانيين والحكام الطواغيت وغيرهم من شياطين الإنس يدركون هذه الحقيقة جيداً، ولهذا فإنهم يتخذون الاستهزاء بالعلماء والاستخفاف بهم سلماً إلى غرس الاستخفاف بالدين في نفوس المسلمين، ويقوم المجرمون بالاستخفاف بالعلماء في صور شتى منها: إخراجهم في صور مضحكة أو مستنكرة في الصحف والمجلات وفي المسرحيات التمثيلية والأفلام السينمائية لغرس تحقيرهم والاستهانة بهم في نفوس المسلمين، ومنها وضع العلماء في درجات وظيفية متدنية من جهة المرتبات والمزايا الأدبية لإذلالهم وتحقيرهم، ومن أوائل من اتبع هذه السياسة اللورد كرومر

¹ حديث حسن رواه أبو داود عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه

² (صفة الفتوى) ص 83. وللنووي مثله في (المجموع) ج 1 ص 57

³ (حديث 123)

⁴ (فتح الباري) ج 1 ص 222

المنسوب السامي البريطاني في مصر في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي كما ذكره الدكتور محمد محمد حسين في كتابه (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر)، ومن وقتها والاستهانة بالعلماء وغيرهم من الرموز الدينية بشتى الصور أصبحت من السياسات الثابتة للحكومات العلمانية الكافرة بُغية إضعاف الوازع الديني في نفوس المسلمين.

ولا شك في أن هذه السياسة قد أثمرت ثمارها الخبيثة في صور: منها شيوع الاستخفاف بالدين وبرموزه، ومنها قلة مبالاة الناس بالدين حتى أنهم ليقدمون على الأقوال والأعمال بغير علم ولا يفكرون في استفتاء العلماء فيما هم مقدمون عليه أو متلبسون به إلا النادر من المسلمين، ومن الثمار الخبيثة لهذه السياسة انصراف النبهاء والأذكياء من أبناء المسلمين عن التعليم الديني إلى التعليم الدنيوي بسبب سوء أوضاع خريجي المعاهد الدينية مادياً وأدبياً في مقابل خريجي التعليم الدنيوي، فأصبح لا يلتحق بالمعاهد الدينية إلا ضعاف الطلاب في الغالب بما أدى إلى الضعف العام في المستوى العلمي لخريجي هذه المعاهد وهذا معلوم مشاهد في شتى البلدان، وقارن هذا بأحوال السلف من كان منهم يحفظ مليوناً من الأحاديث كأحمد بن حنبل، ومن كان منهم يحفظ أكثر من نصف مليون حديث وهم كثير كالبخاري وغيره، ومن سُمي منهم (بصاعقة) لشدة حفظه وذكائه وهو محمد بن عبد الرحيم من شيوخ البخاري، ومن قيل عنه إن أحد أبويه كان جَنياً على سبيل المبالغة لشدة حفظه وهو أبو بكر الأثرم من تلاميذ أحمد بن حنبل، وغيرهم كثير ممن ذكرهم الحافظ ابن رجب الحنبلي في كتابه (الحث على حفظ العلم) وفي غيره من كتب التراجم، ومن الثمار الخبيثة لهذه السياسة إذلال المنتسبين إلى العلم والدين حتى أن كثيراً منهم لا يجرؤون على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا عذر لهم في ذلك، فقد بلغ الأنبياء عليهم السلام ماوجب عليهم من البلاغ برغم استهزاء أقوامهم بهم، قال تعالى (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) يس: ٣٠.

وقد وردت الشريعة بسد ذرائع هذا كله بما أوجبه من توقير العلماء وإجلالهم لما في ذلك من توقير للدين نفسه. هذا والله تعالى المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المسألة الحادية عشرة: ما يفعل من أراد استفتاء جمع من الفقهاء؟

يلجأ المستفتي إلى استفتاء جمع من الفقهاء عند إرادة التثبت من الفتوى، وذلك في المسائل الهامة أو العامة، أو إذا اختلف عليه مفتيان، أو إذا أفتاه مفتٍ بما لم تطمئن له نفسه، قال ابن حمدان [فلو استفتي فقيها فلم تسكن نفسه إليه، سأل ثانيا وثالثا حتى تسكن نفسه.... لقوله صلى الله عليه وسلم «استفت نفسك وإن أفتوك وأفتوك» وقوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقوله: «الإثم ما حاك في النفس» وقوله «الإثم حَزَّاز القلوب» فإن حصل السكون والطمأنينة بقول واحد وإلا زاد ليحصل ذلك] باختصار¹.

فإذا أراد استفتاء جمع من الفقهاء، فقال ابن حمدان [يبدأ بالأسنَّ الأعلَم من المفتين، وبالأولى فالأولى على ما سبق بيانه، وقيل: إذا أراد جمع الجوابات في رقعة، قَدَّم الأسنَّ والأعلَم، وإذا أراد إفراد الجوابات في رقاع فلا يبالي بأيهم بدأ]².

أما تقديم الأسنَّ (الأكبر): فدليلة قوله صلى الله عليه وسلم - في قصة مُحَيِّصَة وَحَوِيصَة - (كَبِّرْ كَبِّرَ)³، أي ليبدأ الأكبر بالكلام وذلك عندما أراد الأصغر أن يتكلم. وقال صلى الله عليه وسلم (أراني في المنام أتسوك بسواك، فجاءني رجلان أحدهما أكبر من الآخر، فناولت السواك الأصغر، فقبل لي: كَبِّرَ، فدفعته إلى الأكبر منهما)⁴.

وأما تقديم الأعلَم: فدليلة قوله صلى الله عليه وسلم (يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَأَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ)⁵، وقال صلى الله عليه وسلم (لِيَلْنِي مِنْكُمْ أَوْلُوا الْأَحْلَامِ وَالنَّهْيَ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ)⁶.

فينبغي تقديم من قَدَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم.

¹ (صفة الفتوى) ص 56

² (صفة الفتوى) ص 83، للنووي مثله في (المجموع) ج 1 ص 57

³ الحديث متفق عليه

⁴ رواه مسلم، ورواه البخاري معلقا

⁵ الحديث رواه مسلم

⁶ الحديث رواه مسلم

المسألة الثانية عشرة: الإنابة في الاستفتاء

يجوز للمستفتي أن يبعث ثقة يعتمد خبره ليستفتي نيابة عنه، لسبب ولغير سبب. ومن الأسباب الباعثة على ذلك: استحياء السائل من المفتي كما سيأتي في حديث إنابة عليّ للمقداد رضي الله عنهما، ومن ذلك كون السائل امرأة من ذوات الخدور، ومن ذلك كون المفتي في غير بلد المستفتي، فيرسل المستفتي رسولا نيابة عنه، إلى غير ذلك من الأسباب. ومن الأدلة على جواز الإنابة في الاستفتاء:

- 1 - عن عليّ رضي الله عنه قال: كنت رجلاً مذاءً، فأمرت المقداد أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم ، فسأله فقال (فيه الوضوء)¹.
 - 2 - وروى البخاري في تفسير سورة النور وفي كتاب الاعتصام من صحيحه بسنده عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال " جاء عويمر العجلاني إلى عاصم بن عدي فقال: أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا فيقتله، أتقتلونه به؟ سل لي يا عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأله، فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها، فرجع عاصم فأخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم كره المسائل، فقال عويمر: والله لآتين النبي صلى الله عليه وسلم . فجاء وقد أنزل الله تعالى القرآن خلف عاصم، فقال له (قد أنزل الله فيكم قرآنا)، فدعا بهما فتقدما فتلاع²نا.
- فهذا ما يتعلق بجواز الإنابة في الاستفتاء.

¹ رواه البخاري في باب (من استحيا فأمر غيره بالسؤال) من كتاب العلم في صحيحه. (حديث 132). ومعني (مذاء) أي كثير المذي

² الحديث (7304)

المسألة الثالثة عشرة: الاتباع والتقليد

أو هل يكتفى المستفتي بالتقليد المجرد أم يجب عليه طلب دليل الفتوى؟
لم يختلف العلماء في وجوب الاستفتاء على العامي حيث يجب، بل أجمعوا على ذلك، ثم اختلفوا هل يقلد المستفتي المفتي أي يقبل فتواه بدون دليل أم يطالبه بدليل الفتوى؟ فمنهم من أوجب التقليد ومنهم من أوجب الاتباع أي المطالبة بالدليل ومنهم من توسط.

وليبيان مذاهب العلماء في هذا، ندرس في هذه المسألة الموضوعات التالية:

1 - تعريف التقليد. 2 - تعريف الاتباع.

3 - القائلون بوجوب التقليد. 4 - القائلون بوجوب الاتباع.

5 - القائلون بوجوب الاتباع، مع جواز التقليد للضرورة.

6 - متى يُدَمِّم المقلد؟

أولاً: تعريف التقليد.

وفيه ثلاث مسائل:

1 - تعريف التقليد. 2 - تعريف الحجة. 3 - التقليد ليس علماً.

1 - تعريف التقليد.

أ - التقليد في اللغة: هو جعل القلادة في العنق، والقلادة ما يحيط بالعنق، ومنه تقليد الولاية: هو جعل الولايات قلائد في أعناقهم لكونها أمانات في أعناقهم.

ومنه تقليد الهدى: وهو ما يهدي للحرم بجعل قلادة في عنقه ليتميز عن غيره.

وشبهه بالقلادة كل ما يُطَوَّق وكل ما يحيط بشئ، يُقال تقلّد سيفه تشبيهاً بالقلادة وإن لم يعلقه حول عنقه¹.

ب - التقليد في الاصطلاح: تدور تعريفات العلماء للتقليد حول معنى واحد وهو: قبول قول الغير من غير حجة أو من غير معرفة دليله.

والمقلّد قد يكون مستفتياً أو مفتياً، أما المفتي المقلّد فقد تكلمنا عنه في مراتب المفتين في الفصل السابق.

وأما المستفتي المقلّد: فهو المستفتي الذي يقبل قول المفتي في مسأله من غير أن يعلم حجة المفتي أو دليله على فتواه، ومعنى قبول المستفتي لهذا القول اعتقاده له إن كان في المسائل الخبرية أو عمله بمقتضاه إن كان في المسائل العملية.

وسمي هذا تقليداً، استعارة من المعنى اللغوي، كأن المستفتي المقلّد جعل هذا الحكم كالقلادة في عنق المفتي، أي كأنه طَوَّق المفتي ما في هذا الحكم من تبعه وإثم إن كان قد غشه وجعل ذلك في عنق المفتي، ومن هنا نشأ الخلاف بين أهل العلم في جواز التقليد، لأنه في حقيقته اعتقاد وعمل بغير علم.

واليك أقوال العلماء في التعريف الاصطلاحي للتقليد وهي تدور حول مذكرناه:

(1) قال ابن حزم رحمه الله [التقليد: ما اعتقده المرء بغير برهان صح عنده، لأن بعض من دون النبي صلى الله عليه وسلم قاله]².

(2) وقال ابن عبد البر رحمه الله [التقليد عند جماعة العلماء غير الاتباع، لأن الاتباع: هو أن تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه. والتقليد: أن تقول بقوله وأنت لاتعرفه ولا وجه القول ولا معناه]³.

وقال ابن عبد البر أيضاً [قال أبو عبد الله بن خويز منداد البصري المالكي: التقليد معناه في الشرع: الرجوع إلى قول لاحتجته لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة. والاتباع: ما ثبت عليه حجة. وقال في موضع آخر من كتابه: كل من اتبع قول من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب

¹ (المفردات للراغب الأصفهاني ص 411)، و(النهاية لابن الأثير، 99/4)، و(إرشاد الفحول للشوكاني، ص 246)، و(أضواء البيان للشنقيطي، 7 / 485)

² (الإحكام) 6 / 60

³ (جامع بيان العلم) 37/2

ذلك فأنت مُقلِّده، والتقليد في دين الله غير صحيح. وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله فأنت متبعه. والاتباع في الدين مسوَّغ والتقليد ممنوع¹.

(3) وقال الخطيب البغدادي رحمه الله [التقليد هو قبول القول من غير دليل]².

(4) وقال القاضي عبدالوهاب المالكي رحمه الله [التقليد هو اتباع القول لأن قائلًا قال به من غير علم بصحته من فساد]³.

(5) وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله [التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقًا إلى العلم لافي الأصول ولا في الفروع]⁴.

(6) وقال الشوكاني رحمه الله [التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة. فيخرج العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم، والعمل بالإجماع، ورجوع العامي إلى المفتي، ورجوع القاضي إلى شهادة العدول. فإنه قد قامت الحجة في ذلك.

أما العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالإجماع فقد تقدم الدليل على ذلك في مقصد السنة وفي مقصد الإجماع.

وأما رجوع القاضي إلى قول الشهود فالدليل عليه ما في الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة والعمل بها، وقد وقع الإجماع على ذلك.

وأما رجوع العامي إلى قول المفتي فللإجماع على ذلك.

إلى أن قال الشوكاني: وقال ابن الهمام - في التحرير - التقليد: العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة. وهذا الحد أحسن من الذي قبله⁵. وقد نبه الشوكاني بما استثناه على أن قول النبي صلى الله عليه وسلم حجة في ذاته فالأخذ به ليس تقليدًا، وكذلك الإجماع المعتبر حجة في ذاته، وكذلك قبول القاضي قول الشاهد بغير حجة ليس تقليدًا لأن الله أمر القضاة بقبول شهادة الشهود العدول، وأما رجوع العامي إلى قول المفتي فالمقصود بذلك سؤال العامي للمفتي فهذا واجب عليه لقوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣، وللإجماع على ذلك، فالمقصود السؤال لاقبول قول المفتي بغير دليل فهذا محل النزاع هنا كما سيأتي بيانه⁶.

2 - تعريف الحجة:

ورد في التعريفات السابقة أن التقليد هو قبول قول بلا حجة. فما الحجة؟

الحجة: هي ما يحتج به المرء على صحة قوله ومذهبه، وتسمى أيضا بالبرهان والسلطان. والمقصود بها هنا الدليل الشرعي على صحة قول المفتي. وقد وردت هذه الأسماء كلها في كتاب الله تعالى كأسماء لما يُحتج به:

فالحجة: وردت في قوله تعالى (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) الأنعام: ١٤٩، وقوله تعالى (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ) الأنعام: ٨٣ وقوله تعالى (فَلِمَ تَحْجُونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) آل عمران: ٦٦. وغيرها من الآيات.

والبرهان: ورد في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ) النساء: ١٧٤، وقوله تعالى (تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) البقرة: ١١١.

والسلطان: ورد في قوله تعالى (أَمْ أُنزِلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ) الروم: ٣٥، وقوله تعالى (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ، فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) الصافات: ١٥٦ - ١٥٧.

فالبرهان والسلطان في هذه الآيات كلها بمعنى الحجة.

¹ (جامع بيان العلم) 117/2

² (الفقيه والمتفقه) 66/2

³ نقله السيوطي في كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض) ط دار الكتب العلمية 1403هـ، ص 125

⁴ (المستصفى) ج 2 ص 387

⁵ (إرشاد الفحول) ص 246 - 247

⁶ وهذا الذي ذكره الشوكاني، ذكره الأمدي في (الإحكام) 227/4، وأغلب الظن أن كلاهما نقله عن أبي حامد الغزالي (المستصفى) 387/2

والحجة في الشريعة هي الأدلة الشرعية، والمتفق عليه منها أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والمعتبر والقياس الصحيح. والأصل في الأدلة: الكتاب والسنة ثم إجماعاً قد دلّ على حجية الإجماع والقياس. قال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩. أي إلى الكتاب وإلى السنة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بالإجماع. وإليك أقوال العلماء في بيان الحجج الشرعية:

أ - قال ابن عبد البر [قال الشافعي ليس لأحد أن يقول في شيء حلال ولا حرام إلا من جهة العلم، وجهة العلم مانص في الكتاب أو في السنة أو في الإجماع أو القياس على هذه الأصول مافي معناها. قال أبو عمر: أما الإجماع فمأخوذ من قول الله (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) النساء: ١١٥ لأن الاختلاف لا يصح معه هذا الظاهر، وقول النبي صلى الله عليه وسلم «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وعندي أن إجماع الصحابة لا يجوز خلافهم والله أعلم لأنه لا يجوز على جميعهم جهل التأويل، وفي قول الله تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) البقرة: ١٤٣ دليل على أن جماعتهم إذا اجتمعوا حجة على من خالفهم كما أن الرسول حجة على جميعهم ودلائل الإجماع من الكتاب والسنة كثير ليس كتابنا هذا موضعاً لتقصيها وبالله التوفيق]¹.

ب - وقال أبو عمر بن عبد البر [وقال محمد بن الحسن: العلم على أربعة أوجه ماكان في كتاب الله الناطق وماأشبهه، وماكان في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المأثورة وماأشبهها، وماكان فيما أجمع عليه الصحابة رحمهم الله وماأشبهه، وكذلك ماختلفوا فيه لا يخرج عن جميعه، فإن أوقع الاختيار فيه على قول فهو علم تقيس عليه ماأشبهه، وماأستحسنه عامة فقهاء المسلمين وماأشبهه وكان نظيراً له قال: ولا يخرج العلم عن هذه الوجوه الأربعة. قال أبو عمر: قول محمد بن الحسن وماأشبهه يعني ماأشبه الكتاب وكذلك قوله في السنة وإجماع الصحابة يعني ماأشبه ذلك كله فهو القياس المختلف فيه الأحكام وكذلك قول الشافعي أو كان في معنى الكتاب والسنة هو نحو قول محمد بن الحسن ومراده من ذلك القياس عليها وليس هذا موضع القول في القياس وسنفرد لذلك باباً كافياً في كتابنا هذا إن شاء الله. وانكار العلماء للاستحسان أكثر من انكارهم للقياس وليس هذا موضع بيان ذلك]².

فهذه هي الأدلة الشرعية المتفق عليها عند جمهور أهل العلم كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهي [الكتاب والسنة الصحيحة والإجماع والمعتبر والقياس على النص والإجماع]³. وهذه الأدلة هي المقصودة بالحجة في قول العلماء في حد التقليد (هو قبول قول بلا حجة).

3 - التقليد ليس علماً:

إذا كان التقليد هو (قبول قول بلا حجة) فهو ليس علماً، لأن العلم هو ماثبت بالحجة، قال تعالى (إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) يونس: ٦٨ ، فدلّت الآية على أن من تكلم بسلطان فقد تكلم بعلم وأن من تكلم بغير سلطان فقد قال بغير علم، والسلطان: الحجة كما سبق. وقال ابن تيمية [العلم ماقام عليه الدليل]⁴. فإذا كان التقليد هو قبول قول ليس عليه حجة ولا دليل، فليس هو بعلم، وهذا لاخلاف عليه بين العلماء سواء منهم من أوجب التقليد أو حرّمه.

أ - قال ابن عبد البر [قال أهل العلم والنظر: حد العلم: التَّبَيُّنُ وإدراك المعلوم على ماهو به، فمن بان له الشيء فقد علمه.، والمقلّد لا علم له، ولم يختلفوا في ذلك]⁵.

ب - وقال أبو حامد الغزالي [التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقاً إلى العلم لاني الأصول ولا في الفروع]⁶.

ج - وقال القاضي عبد الوهاب المالكي [التقليد لا يثمر علماً، فالقول به ساقط، وهذا الذي قلناه قول كافة أهل العلم]⁷.

¹ (جامع بيان العلم) 2 / 26

² (المصدر السابق)

³ (مجموع الفتاوى) 11/339 - 341

⁴ (مجموع الفتاوى) 13/136

⁵ (جامع بيان العلم) 2 / 117

⁶ (المستصفى) 2/387

⁷ نقله السيوطي في (الرد على من أخلد إلى الأرض) ص 126

د - وقال ابن القيم رحمه الله [التقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم]¹.

وفي الجملة فالمقلد قد قَبِل قولاً من غير علم بصحته من فساد.

ومن هنا نشأ الخلاف بين أهل العلم في جواز العمل بالتقليد، سواء في الإفتاء أو الاستفتاء.

فالمفتي المقلد، يفتي بالتقليد أي بغير علم، وهذا محرم لقوله تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الأعراف: ٣٣.

والمستفتي المقلد، قَبِل قولاً وعمل به بغير علم، وهذا محرم لقوله تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء: ٣٦، أي لاتتبع ما ليس لك به علم، وقد أسهنا في أول الباب الثاني في بيان وجوب العلم قبل القول والعمل.

وسوف نذكر فيما يأتي أقوال العلماء من أجاز التقليد منهم ومن منع منه.

ثانياً: تعريف الاتباع

قد سبق تعريفه، وملخصه أنه اتباع القول الذي شهد الدليل بصحته، فيكون المتبع عاملاً بعلم وعلى بصيرة بصحة ما يعمل به ويكون متبعاً للدليل الشرعي.

قال تعالى (اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) الأعراف: ٣.

وقال تعالى (وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) الأنعام: ١٥٥.

وقال تعالى (اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) الأنعام: ١٠٦، وقال تعالى (قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي) الأعراف: ٢٠٣.

فالعمل بالوحي من الكتاب والسنة هو الاتباع كما دلت عليه هذه الآيات.

قال ابن عبد البر [الاتباع: هو أن تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه. والتقليد: أن تقول بقوله وأنت لاتعرفه ولا وجه القول ولا معناه]².

وقال ابن عبد البر [قال أبو عبد الله بن خويز منداد البصري المالكي: التقليد معناه في الشرع: الرجوع إلى قول لاحجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة، والاتباع: ما ثبت عليه حجة. وقال في موضع آخر من كتابه: كل من اتبع قول من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب ذلك فأنت مُقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح. وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله فأنت متبعه. والاتباع في الدين مسوّغ والتقليد ممنوع]³. فالاتباع هو العمل بالدليل الشرعي، ويكون المفتي مخيراً بالدليل.

هذا، وقد اعترض البعض على هذا الحد، وقالوا إن التقليد المذموم سُمِّي اتباعاً أيضاً في كتاب الله، كما في قوله تعالى (وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) الأعراف: ٣، وقوله تعالى (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ) البقرة: ١٦٦. ولامشاحة في الاصطلاح طالما عُلِم المعنى وعُرف الفرق بين الاتباع والتقليد. قال ابن حزم [وقد استحي قوم من أهل التقليد من فعلهم فيه، وهم يقرّون ببطلان المعنى الذي يقع عليه هذا الاسم، فقالوا: لاتقلّد بل تتبع. قال ابن حزم: ولم يتخلصوا بهذا التمويه من قبيح فعلهم، لأن المحرّم إنما هو المعنى فليسموه بأي اسم شاءوا]⁴.

ثالثاً: القائلون بوجوب التقليد

¹ (اعلام الموقعين) 169/2، ومثله في (اعلام الموقعين) 45/1

² (جامع بيان العلم) 37/2

³ (جامع بيان العلم) 117/2

⁴ (الإحكام) 60 / 6

نعود فنذكر هنا مرة أخرى بأن الاستفتاء غير التقليد. وأنه لا خلاف بين العلماء في وجوب الاستفتاء على الجاهل حيث يجب، أما التقليد ففيه خلاف، وأن المستفتي قد يكون مُقلداً وقد يكون متبعاً، ولكن لما غلب التقليد على المستفتين فقد غلب اسم المقلد على المستفتي. وسوف نذكر هنا أقوال من أوجبوا التقليد ثم نشير إلى أدلتهم مع الرد عليها.

1 - القائلون بوجوب التقليد

أي أنه يجب على العامي (الجاهل) قبول قول المفتي بغير حجة، وهؤلاء منهم من قال لا يسأل عن الحجة، ومنهم من قال إن قول المفتي في حقه كالحجة والدليل الشرعي.

أ - قال الخطيب البغدادي رحمه الله [وأما الجواب عن تقليد العامي، فهو أن فرضه تقليد مَنْ هو من أهل الاجتهاد، وقال أبو علي الطبري: فرضه اتباع عالمه بشرط أن يكون عالمه مصيباً، كما يتبع عالمه بشرط أن لا يكون مخالفاً للنص. وقد قيل إن العامي يقلد أوثق المجتهدين في نفسه، ولا يكلف أكثر من ذلك لأنه لا سبيل له إلى معرفة الحق والوقوف على طريقه¹. وما نقله الخطيب عن أبي علي الطبري لا يؤيد قوله بوجوب التقليد، بل حقيقة قول الطبري هو وجوب الاتباع، فإن العامي لا يعلم أن عالمه مصيب غير مخالف للنص إلا إذا ذكر له الدليل، وهذا الاتباع.

ب - وقال الخطيب أيضاً [ليس ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيما أجابه به، ولا يقول لم ولا كيف؟. قال الله سبحانه وتعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣، وفرق تبارك وتعالى بين العامة وبين أهل العلم فقال (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) الزمر: ٩. فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة في ذلك سأل عنها في زمان آخر ومجلس ثان أو بعد قبول الفتوى من المفتي مجردة². وزاد النووي وقال السمعاني: لا يُمنع من طلب الدليل وأنه يلزم المفتي أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعاً به ولا يلزمه إن لم يكن مقطوعاً به لافتقاره إلى اجتهاد يقصر فهم العامي عنه) قال النووي (والصواب الأول).

ج - وقال الآمدي رحمه الله [العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد، وإن كان مُحصلاً لبعض العلوم المعتمدة في الاجتهاد، يلزمه اتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواه، عند المحققين من الأصوليين]³.

د - وقال الشاطبي رحمه الله [فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء، إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم، ولا يجوز ذلك لهم ألبتة، وقد قال تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣، والمقلد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق. فهم إذاً القائمون له مقام الشارع، وأقوالهم قائمة مقام الشارع.

وأيضاً فإنه إذا كان فقد المفتي يسقط التكليف، فذلك مساو لعدم الدليل، إذ لا تكليف إلا بدليل، فإذا لم يوجد دليل على العمل سقط التكليف به، فكذلك إذا لم يوجد مفت في العمل فهو غير مكلف به. فثبت أن قول المجتهد دليل العامي. والله أعلم⁴.

2 - أدلة القائلين بوجوب التقليد والرد عليها.

اعلم أن أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم قد ذموا التقليد ونحوها عنه، ثم توسع ابن حزم (456هـ) في نقض التقليد، وكذلك ابن عبد البر (463هـ)، إلا أنه لا يوجد أحد استوفى حجج المقلدين ورد عليها كما فعل ابن القيم رحمه الله (751هـ) في (اعلام الموقعين)، وبدأ كلامه بقوله [فصل في عقد مجلس مناظرة بين مقلد وبين صاحب حجة - وذكر ثمانين وجهاً في الرد على المقلدين ونقض التقليد، إلى أن قال - وقد أطلنا الكلام في

¹ (الفقيه والمنفقه) 65/2

² (الفقيه والمنفقه) 180/2.

وقد تابعه على هذا - في أن لا ينبغي للعامي مطالبة المفتي بالدليل - كلا من النووي (المجموع، 57/1) وابن حمدان (صفة الفتوى، ص 84)

³ (الإحكام) 234/4

⁴ (الموافقات) 292/4 - 293

القياس والتقليد وذكرنا من مآخذها وحجج أصحابها ومآلهم وماعليهم من المنقول والمعقول مالا يجده الناظر في كتاب من كتب القوم من أولها إلى آخرها، ولا يظفر به في غير هذا الكتاب أبداً¹. وهو كما قال.

ثم إن جميع من تكلموا في الرد على المقلدين بعد ذلك هم عالة على هؤلاء. فالفلاني (1218هـ) في كتابه (إيقاظ هم أولي الأبصار)، والشوكاني (1250هـ) في كتابه (القول المفيد) وغيره، وصديق حسن خان في كتابه (الدين الخالص) ج 4، والشنقيطي في (أضواء البيان) ج 7، كلهم نقلوا عن ابن عبد البر وابن القيم، وكذلك فعل المعصومي في كتابه (هل المسلم ملزم باتباع مذهب معين؟).

ولسنا هنا بصدد بسط أدلة من أوجبوا التقليد فمن أراد ذلك فليطالع (اعلام الموقعين) لابن القيم، ولكننا نوجز هنا أهم ما استدلو به. فقد قالوا إن وجوب التقليد يدل عليه النص والإجماع والمعقول².

أ - أما النصوص التي استدلو بها على وجوب التقليد.

فمنها قوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣، قالوا فيجب على العامي الذي لا يعلم أن يقبل مأجابه به المفتي، وأجاب من منع من التقليد: بأن الذكر هو الكتاب والسنة، بدليل قوله تعالى - في الآية التالية لهذه - (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) النحل: ٤٤، فأهل الذكر هم العالمون بالكتاب والسنة وأنهم يجب عليهم إذا سئلوا أن يجيبوا بما علموه منهما كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (لِيبلغ الشاهد الغائب) فعليهم تبليغ ما شاهدوه من العلم لا آراءهم المجردة.

ومنها قوله تعالى (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢. قال أنصار التقليد: فأوجب الله على الناس قبول قول الفقهاء، فأجاب من منع من التقليد: بأن الله أوجب على الفقهاء أن ينذروا قومهم، والإنذار لا يكون إلا بالدليل الشرعي كما قال تعالى (قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ) الأنبياء: ٤٥.

وفي الجملة فما من نص استدل به أنصار التقليد إلا وقد رد عليه من منع من التقليد.

ب - وأما الإجماع: فقال الآمدي [فهو أنه لم تزل العامة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الأحكام الشرعية، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤاها من غير إشارة إلى ذكر الدليل، ولا ينهونهم عن ذلك من غير نكير، فكان إجماعاً على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقاً]³. وهذا القول رد عليه ابن القيم بقوله [قولكم] «إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحوا البلاد، وكان الناس حديثي عهد بالإسلام، وكانوا يفتونهم، ولم يقولوا لأحد منهم عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل» جوابه أنهم لم يُفتَواهم بآرائهم، وإنما بلغوهم مآله نبيهم وفعله وأمر به، فكان ما فتَواهم به هو الحكم وهو الحجة، وقالوا لهم: هذا عهد نبينا إلينا، وهو عهدنا إليكم، فكان ما يخبروهم به هو نفس الدليل وهو الحكم، فإن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحكم وهو دليل الحكم، وكذلك القرآن، وكان الناس إذ ذاك إنما يحرصون على معرفة مآله نبيهم وفعله وأمر به، وإنما تُبلغهم الصحابة ذلك، فأين هذا من زمانٍ إنما يحرص أشباه الناس فيه على مآله الآخر فالآخر، وكلما تأخر الرجل أخذوا كلامه؟⁴.

وقال الشوكاني أيضاً في نقض كلام الآمدي وغيره من ادعى الإجماع على جواز التقليد، قال [وأعجب من هذا أن بعض المتأخرين ممن صنف في الأصول نسب هذا القول إلى الأكثر وجعل الحجة لهم الإجماع على عدم الإنكار على المقلدين. فإن أراد إجماع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فإنه لا تقليد فيهم البتة، ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسئلة التي تعرض له

¹ في (اعلام الموقعين) ج 2 ص 182 - 260 -- وبلي ابن القيم في الجودة والاتقان ما ذكره ابن حزم في إبطال التقليد (الباب السادس والثلاثون من كتابه الإحكام) ج

5 ص 59 - 182

² (الإحكام) للآمدي، 4 / 234

³ (الإحكام) 4/235

⁴ (اعلام الموقعين) 2/247

فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة، وهذا ليس من التقليد في شيء بل هو من باب طلب حكم الله في المسئلة والسؤال عن الحجة الشرعية، وقد عرفت في أول هذا الفصل أن التقليد إنما هو العمل بالرأي لا بالرواية¹.

ج - وأما المعقول: فقولهم إن العامي لا يفهم الأدلة فلا فائدة في ذكرها له، كما قال الخطيب البغدادي [لأنه لا سبيل له إلى معرفة الحق والوقوف عليه]²، وكما قال الشاطبي [إن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء، إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم، ولا يجوز ذلك لهم البتة]³. وقالوا أيضاً إنه لا يجوز النظر في الأدلة إلا لمن كانت له أهلية الاجتهاد ولو كُلف العامة طلب رتبة الاجتهاد لتعطلت الحرف والصنائع ولا تقطع الحرث والنسل وخربت الدنيا لو اشتغل الناس بمثلهم بطلب العلم⁴.

والجواب عن هذا: أن قولهم إن العامي لا يستفيد من الأدلة شيئاً ولا يفهمها، قول مردود عليه بقوله تعالى (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) القمر: ١٧، وقوله تعالى (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) محمد: ٢٤، ولعل أفضل من رد هذا القول هو الشنقيطي في تفسير هذه الآية من سورة محمد صلى الله عليه وسلم إذ قال: [إن هذا خطاب توبيخ للكفار لإعراضهم عن تدبر القرآن فكيف بعوام المسلمين؟، أفليس من الأولى أن يكونوا مطالبين بتدبر القرآن وفهم الأدلة؟]⁵. فالحقيقة إن إعراض العلماء عن ذكر الأدلة للعامة وتفهمهم إيها جعل العامة يعرضون عن طلبها، والذي يبعد فهمه عن العامة من الأدلة أقل بكثير مما يمكنهم فهمه. ثم إن الذين حرّموا التقليد وأوجبوا الاتباع لم يشترطوا أن يعرف العامي دليل الفتوى على التفصيل ويفهمه كفهم المفتي له. وإنما اكتفوا بأن يقول العامي للمفتي. أهكذا أمر الله ورسوله؟ فإن قال له: نعم قبل قوله. وسيأتي هذا في كلام ابن حزم وابن دقيق العيد إن شاء الله.

وأما قولهم إن في تكليف العامة معرفة دليل الفتوى تكليفاً لهم بطلب رتبة الاجتهاد، وهذا محال. فهذا قول مردود إذ لم يقل أحد إنه لا يفهم أي دليل إلا مجتهد، فكثير من الأدلة يمكن للعامة فهمها دون عناء كما ذكرنا أعلاه، وهناك أدلة يمكن للعالم أن يقرب فهمها للعامة كما ذكرنا من قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضرب الأمثال أحياناً ليقرب فهم الجواب للسائل. كما أن العامي ليس مكلفاً بمعرفة أدلة جميع مسائل الفقه أو معظمها كالمفتي، وإنما العامي يكفيه أن يعلم الدليل في مسألته ونالته. بل قد قال ابن حزم وابن دقيق العيد إنه يكفيه أن يعلم أن ما أفتي به المفتي هو ما أمر به الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

فهذا مجمل ما احتج به من أوجب التقليد على العامة مع الرد عليهم بايجاز، ومنه تعلم أن من أوجب التقليد لا حجة له يستند إليها. ومن هنا قال الشوكاني [والحاصل أنه لم يأت من جواز التقليد فضلاً عما أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط]⁶.

رابعا: القائلون بوجوب الاتباع

وهم الذين أوجبوا على المستفتي معرفة دليل الفتوى، وحرّموا التقليد ولم يرخصوا فيه بحال، فمنهم:

1 - ابن خويز منداد المالكي رحمه الله - كما نقل عنه ابن عبد البر قوله - [والاتباع في الدين مسوغ والتقليد ممنوع]⁷.

¹ (إرشاد الفحول) ص 249

² (الفقيه والمتفقه) 65/2

³ (الموافقات) 293/4

⁴ ذكر هذا الغزالي في (المستصفى) 389/2، وتابعه الآمدي في (الإحكام) 235/4، وابن حمدان في (صفة الفتوى) ص 53، وغيرهم

⁵ هذا مجمل كلامه في (أضواء البيان) ج 7 ص 430. وذكر صالح الفلاني مثله في (إيقاظ هم أولي الأبصار) ص 60 - 61، فقال إن الله تعالى وصف المشركين بأنهم (أولئك كالأنعام بل هم أضل) الأعراف: ١٧٩ ومع هذا فقد أقام عليهم الحجة بكتابه الكريم فلاعتذار بأن العامة لا يفهمون النصوص باطل قطعاً. انتهى ما ذكره ملخصاً.

⁶ (إرشاد الفحول) ص 249

⁷ (جامع بيان العلم) 117/2. وقد سبق بطوله

2 - ابن حزم رحمه الله، قال [ونحن لم ننكر فتيا العلماء للمستفتين، وإنما أنكرنا أن يؤخذ بها دون برهان يعضدها ودون ردّها إلى نص القرآن والسنة، لأن ذلك يوجب الأخذ بالخطأ، وإذا كان في عصره عليه السلام من يفتي بالباطل فهم من بعد موته عليه السلام أكثر وأفشى، فوجب بذلك ضرورة أن نتحفظ من فتيا كل مفتٍ، ما لم تستند فتياه إلى القرآن والسنة والإجماع]¹.

وقال ابن حزم أيضاً [فالتقليد كله حرام في جميع الشرائع وأولها عن آخرها، من التوحيد والنبوة والقدر والإيمان والوعيد والإمامة والمفاضلة وجميع العبادات والأحكام. فإن قال قائل: فما وجه قوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣ قيل له وبالله التوفيق: إنه تعالى أمرنا أن نسأل أهل العلم عما حكم به الله تعالى في هذه المسألة، وماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، ولم يأمرنا أن نسألهم عن شريعة جديدة يحدّثونها لنا من آرائهم، وقد بيّن ذلك عليه السلام بقوله «فليبلغ الشاهد الغائب»]².

وقال ابن حزم أيضاً [إن قال قائل: فكيف يصنع العامي إذا نزلت به النازلة؟ فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أنا قد بينا تحريم الله تعالى للتقليد جملة، ولم يخص الله تعالى بذلك عامياً من عالم، ولا عالماً من عامي، وخطاب الله تعالى متوجه إلى كل أحد، فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده، والعامي، والعذراء المخدّرة، والراعي في شعف الجبال، كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق. والاجتهاد في طلب حكم الله تعالى ورسوله عليه السلام في كل ماخص المرء من دينه لازم لكل من ذكرنا، كلزومه للعالم المتبحر ولا فرق. فمن قلّد من كل من ذكرنا فقد عصى الله عز وجل وأثم، ولكن يختلفون في كيفية الاجتهاد، فلا يلزم المرء منه إلا مقدار ما يستطيع عليه، لقوله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) البقرة: ٢٨٦، ولقوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التغابن: ١٦ - إلى أن قال ابن حزم - فاجتهاد العامي إذا سأل العالم عن أمور دينه فأفتاه - : أن يقول له: هكذا أمر الله ورسوله: فإن قال له: نعم، أخذ بقوله، ولم يلزمه أكثر من هذا البحث، وإن قال له: لا، أو قال له: هذا قولي، أو قال له: هذا قول مالك أو ابن القاسم أو أبي حنيفة أو أبي يوسف أو الشافعي أو أحمد أو داود أو سمى له أحداً من صاحب أو تابع فمن دونهما غير النبي صلى الله عليه وسلم، أو انتهره أو سكت عنه، فحرام على السائل أن يأخذ بفتياه، وفرض عليه أن يسأل غيره من العلماء، وأن يطلبه حيث كان، إذ إنما يسأل المسلم من سأل من العلماء عن نازلة تنزل به ليخبره بحكم الله تعالى وحكم محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك، وما يجب في دين الإسلام في تلك المسألة]³.

3 - وقال صالح بن محمد الفلّاني (1218 هـ) [نقل الأصفهاني في تفسيره عن الإمام ابن دقيق العيد ماملخصه ان اجتهاد العامي عند من قال به من العلماء هو إنه إذا سئل في هذه الاعصار التي غلب فيها الفتوى بالاختيارات البشرية غير المعصومة بل المختلفة المتضادة أن يقول للمفتي هكذا أمر الله تعالى ورسوله، فإن قال نعم أخذ بقوله ولم يلزمه أكثر من هذا البحث، ولا يلزم المفتي أن يذكر له الآية والحديث ومادلاً عليه واستخرج منها بطريق الأصول الصحيح. وإن قال له هذا قولي أو رأيي أو رأي فلان أو مذهبه فعين واحداً من الفقهاء أو انتهره أو سكت عنه فله طلب عالم غيره حيث كان يفتيه بحكم الله تعالى وحكم نبيه محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك وما يجب في دين الإسلام في تلك المسألة ومن تأمل أقوال السلف والأئمة الأربعة في الحث على أن لا يستفتي إلا العالم بالكتاب والسنة عرف ما ذكرناه]⁴.

4 - وقال الشوكاني رحمه الله (1250 هـ) [وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها «القول المفيد في حكم التقليد» فلا نطول المقام بذكر ذلك. وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور]⁵.

وقال الشوكاني أيضاً [وأما ما ذكره من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغاً للتقليد، فليس الأمر كما ذكره، فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد، وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له، لا عن رأيه البحث واجتهاده المحض. وعلى هذا كان عمل المقصّرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن لم يسعه ماوسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الإطلاق فلا وسّع الله

¹ (الإحكام) 6 / 100 - 101

² (الإحكام) 6 / 150 - 151

³ (الإحكام) 6 / 151 - 152

⁴ (إيقاظ هم أولي الأبصار) ط دار المعرفة، ص 39

⁵ (إرشاد الفحول) ص 248 - 249

عليه. وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ) الزخرف: ٢٣ و (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١ و (إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا) الأحزاب: ٦٧¹.

وقال الشوكاني أيضا [إذا تقرر لك أن العامي يسأل العالم، والمقصر يسأل الكامل، فعليه أن يسأل أهل العلم المعروفين بالدين وكمال الورع عن العالم بالكتاب والسنة العارف بما فيهما المطلع على ما يحتاج إليه في فهمهما من العلوم الآلية حتى يدلّوه عليه ويرشدوه إليه، فيسأله عن حادثته طالبا منه أن يذكر له فيها ما في كتاب الله سبحانه أو ما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحينئذ يأخذ الحق من معدنه، ويستفيد الحكم من موضعه، ويستريح من الرأي الذي لا يأمن المتمسك به أن يقع في الخطأ المخالف للشرع]².

فهذه أقوال من أوجبوا الاتباع وحرّموا التقليد البتة، وملخصها أن المستفتي يجب عليه أن يسأل المفتي عن حكم الشرع في مسأله وأن يسأله عن دليل قوله أو يكتفي بقول المفتي إن هذا حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مسأله وإن لم يذكر له عين الدليل. فإن لم يفعل المستفتي هذا فهو آثم.

خامسا: القائلون بوجوب الاتباع مع جواز التقليد للضرورة

وهؤلاء منهم: ابن عبد البر وابن تيمية وابن القيم والشنقيطي، وإليك أقوالهم:

1 - قال ابن عبد البر رحمه الله (باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين التقليد والاتباع).

[قد ذم الله تبارك وتعالى التقليد في غير موضع من كتابه فقال (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١، وروى عن حذيفة وغيره قالوا لم يعبدوهم من دون الله ولكنهم أحلوا لهم وحرّموا عليهم فاتبعوهم، وقال عدي بن حاتم: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب فقال لي «ياعدي ألق هذا الوثن من عنقك وانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١ قال: قلت يارسول الله إنا لم نتخذهم أرباباً قال: بلى أليس يحلون لكم ما حرم عليكم فتحلونه ويمرّمون عليكم ما أحل الله لكم فتحرمونه، فقلت: بلى، فقال: تلك عبادتهم»، حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا ابن وضاح قال حدثنا يوسف بن عدي قال حدثنا أبو الأحوص عن عطاء بن السائب عن أبي البختري في قوله عز وجل (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١، قال إما أنهم لو أمروهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم ولكنهم أمروهم فجعلوا حلال الله حرامه وحرامه حلاله فأطاعوهم فكانت تلك الربوبية، قال وحدثنا ابن وضاح حدثنا موسى بن معاوية حدثنا وكيع حدثنا سفيان والأعمش جميعا عن حبيب ابن أبي ثابت عن أبي البختري قال: قيل لحذيفة في قوله (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١، أكانوا يعبدوهم، فقال لا ولكن كانوا يحلون لهم الحرام فيحلونه ويمرّمون عليهم الحلال فيحرمونه. وقال جل وعز (وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ، قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ) الزخرف: ٢٣ - ٢٤ فمنعهم الاقتداء بأبائهم من قبول الاهتداء فقالوا (إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ) سبأ: ٣٤ وفي هؤلاء ومثلهم قال الله جل وعز (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ) الأنفال: ٢٢ وقال (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ، وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّوْا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ) البقرة: ١٦٦ - ١٦٧ وقال جل وعز عابا لأهل الكفر وذما لهم (مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ، قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ) الأنبياء: ٥٢ - ٥٣ وقال (إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا) الأحزاب: ٦٧ ومثل هذا في القرآن كثير من ذم تقليد الآباء والرؤساء وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد ولم يمنعهم كفر أولئك من الاحتجاج بها، لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد، كما لو قلد رجل فكفر، وقلد آخر فأذنب، فقلد آخر في مسئلة دنياه فأخطأ وجهها، كان كل واحد ملوما على التقليد بغير حجة لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضا

¹ (ارشاد الفحول) ص 249-250

² (ارشاد الفحول) ص 252

وإن اختلفت الآثام فيه: وقال الله جل وعز (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مِمَّا يَتَذَكَّرُونَ) التوبة: ١١٥ وقد ثبت الاحتجاج بما قدمنا في الباب قبل هذا وفي ثبوته إبطال التقليد أيضا فإذا بطل التقليد بكل ما ذكرنا وجب التسليم للأصول التي يجب التسليم لها وهي الكتاب والسنة أو ما كان في معناها بدليل جامع بين ذلك. - ثم ذكر ابن عبد البر بعض الآثار في ذم التقليد والنهي عنه، إلى أن قال - وهذا كله لغير العامة فإن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها لأنها لا تتبين موقع الحجة ولا تنصل بعدم الفهم إلى علم ذلك لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها وهذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة والله أعلم. ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها وأنهم المرادون بقول الله عز وجل (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣ وأجمعوا على أن الأعمى لا بد له من تقليد غيره ممن يثق بميزه بالقبلة إذا أشكلت عليه، فكذلك من لا علم له ولا بصر بمعنى ما يدين به لا بد له من تقليد عالمه. وكذلك لم يختلف العلماء أن العامة لا يجوز لها الفتيا وذلك والله أعلم لجهلها بالمعاني التي منها يجوز التحليل والتحريم والقول في العلم¹.

وبهذا ترى أن ابن عبد البر بعدما بين فساد التقليد وخطره عاد فنقض مأسسه إذ أجاز التقليد للعامة وهم أكثر الأمة، وكأنه يحظر التقليد على المفتين فقط. ولم يوافق من يأت ذكرهم على توسعه في إجازة التقليد للعامة وإنما قصره على حال الضرورة كما سيأتي في كلام ابن تيمية وابن القيم والشنقيطي وهو الذي نراه صوابا والله أعلم. كما رد **الفلاني** دعوى ابن عبد البر الإجماع على جواز التقليد للعامة، فقال [وقال الحافظ أبو عمر بن عبد البر: ولم يختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها وأنهم المرادون بقول الله عز وجل (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣ الخ، فيه نظر، فإن دعوى الإجماع فيه غير مسلم فقد نقل الأصفهاني في تفسيره عن الإمام ابن دقيق العيد ماملخصه أن اجتهاد العامي عند من قال به من العلماء هو أنه إذا سئل في هذه الأعصار التي غلب فيها الفتوى بالاختيارات البشرية غير المعصومة بل المختلفة المتضادة أن يقول للمفتي هكذا أمر الله تعالى ورسوله فإن قال نعم أخذ بقوله ولم يلزمه أكثر من هذا البحث - إلى قوله - ومن تأمل أقوال السلف والأئمة الأربعة في الحث على أن لا يستفتي إلا العالم بالكتاب والسنة عرف مصداق ما ذكرناه]².

2 - شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال:

[وكذلك المسائل الفروعية: من غالية المتكلمين والمتفقهة من يوجب النظر والاجتهاد فيها على كل أحد، حتى على العامة ! وهذا ضعيف، لأنه لو كان طلب علمها واجبا على الأعيان فإنما يجب مع القدرة، والقدرة على معرفتها من الأدلة المفصلة تتعذر أو تتعسر على أكثر العامة. وبازائهم من أتباع المذاهب من يوجب التقليد فيها على جميع من بعد الأئمة: علمائهم. وعوامهم.

ومن هؤلاء من يوجب التقليد بعد عصر أبي حنيفة ومالك مطلقاً ثم هل يجب على كل واحد اتباع شخص معين من الأئمة يقلده في عزائمه ورخصه؟ على وجهين. وهذان الوجهان ذكرهما أصحاب أحمد والشافعي، لكن هل يجب على العامي ذلك؟

والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد. فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟ هذا فيه خلاف، والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد: إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه وانتقل إلى بدله وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء.

وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد، فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزي والانقسام، فالعبرة بالقدرة والعجز، وقد يكون الرجل قادراً في بعض عاجزاً في بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب، فأما مسألة واحدة من فن فيبعد الاجتهاد فيها، والله سبحانه أعلم³.

¹ (جامع بيان العلم) ج 2 ص 109 - 115

² إلى آخر ما نقله الفلاني وقد ذكرناه من قبل (إيقاظ هم أولي الأبصار) ص 39

³ (مجموع الفتاوى) 20/ 203 - 204

وقال ابن تيمية أيضا [وهؤلاء الأئمة الأربعة رضي الله عنهم قد نھوا الناس عن تقليدهم في كل مايقولونه، وذلك هو الواجب عليهم، فقال أبو حنيفة: هذا رأيي وهذا أحسن ما رأييت، فمن جاء برأي خير منه قبلناه، ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك فسأله عن مسألة الصرع، وصدقة الخضروات، ومسألة الأجناس، فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك، فقال: رجعت إلى قولك ياأبا عبد الله، ولو رأي صاحبي ما رأييت لرجعت إلى قولك كما رجعت.

ومالك كان يقول: إنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة، أو كلاما هذا معناه. والشافعي كان يقول: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الخاطئ، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي. وفي مختصر المزني لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعي لمن أراد معرفة مذهبه قال: مع إعلامه نهي عن تقليده وتقليد غيره من العلماء. والإمام أحمد كان يقول: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي ولا الثوري، وتعلموا كما تعلمنا. وكان يقول: من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال، وقال: لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، ولازم ذلك أن من لم يفقهه الله في الدين لم يرد به خيراً، فيكون التفقه في الدين فرضاً. والتفقه في الدين: معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية. فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقها في الدين، لكن من الناس من قد يعجز عن معرفة الأدلة التفصيلية في جميع أموره، فيسقط عنه ما يعجز عن معرفته لا كل ما يعجز عنه من التفقه، ويلزمه ما يقدر عليه. وأما القادر على الاستدلال، فقيل: يحرم عليه التقليد مطلقاً، وقيل: يجوز مطلقاً، وقيل: يجوز عند الحاجة، كما إذا ضاق الوقت عن الاستدلال، وهذا القول أعدل الأقوال¹.

فهذا ابن تيمية رحمه الله قد قصر جواز التقليد على العاجز عن الاستدلال، وليس هذا حال جميع العامة، كما أن من أوجب الاتباع - كابن حزم والشوكاني - لم يوجب الاستدلال والاجتهاد على الجميع، فتأمل هذا الفرق بين الاتباع والاجتهاد، وأن أدنى ما يحتاط المرء به لدينه في الاتباع هو أن يسأل المفتي أهكذا أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فإن قال نعم، قبل منه.

3- أما ابن القيم رحمه الله فقد أشرنا من قبل إلى رده على المقلدة وإبطاله لحججهم، ومع هذا فقد قال إن التقليد إنما يباح للضرورة، فقال في الرد على أنصار التقليد [إن من ذكرتم من الأئمة لم يقلدوا تقليدكم، ولا سوغوه بثقة، بل غاية ما نقل عنهم من التقليد في مسائل يسيرة لم يظفروا فيها بنص عن الله ورسوله، ولم يجدوا فيها سوى قول من هو أعلم منهم فقلدوه، وهذا فعل أهل العلم، وهو الواجب، فإن التقليد إنما يباح للمضطر، وأما من عدل عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عدل إلى الميتة مع قُدْرته على المذْكِي، فإن الأصل أن لا يقبل قول الغير إلا بدليل إلا عند الضرورة، فجعلتم أنتم حال الضرورة رأس أموالكم]².

وقال ابن القيم أيضا [وأما تقليد من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله وخفي عليه بعضه فقلد فيه من هو أعلم منه، فهذا محمود غير مذموم، ومأجور غير مأزور]³.

4 - الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله، في تفسير قول الله تعالى (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) محمد: ٢٤ صلى الله عليه وسلم، قال رحمه الله [اعلم أن قول بعض متأخري الأصوليين: إن تدبر هذا القرآن العظيم، وتفهمه والعمل به. لا يجوز إلا للمجتهدين خاصة، وأن كل من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق بشروطه المقررة عندهم التي لم يستند اشتراط كثير منها إلى دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس جلي، ولأثر عن الصحابة، قول لامستند له من دليل شرعي أصلاً.

بل الحق لاشك فيه، أن كل من له قدرة من المسلمين، على التعلم والتفهم، وإدراك معاني الكتاب والسنة، يجب عليه تعلمهما، والعمل بما علم منهما.

أما العمل بهما مع الجهل بما يعمل به منهما فممنوع إجماعاً.

¹ (مجموع الفتاوى) 20 / 211 - 212

² (اعلام الموقعين) 241/2

³ (اعلام الموقعين) 169/2

وأما ما علمه منهما علماً صحيحاً ناشئاً عن تعلم صحيح، فله أن يعمل به، ولو آية واحدة أو حديثاً واحداً. ومعلوم أن هذا الذم والإنكار على من لم يتدبر كتاب الله عام لجميع الناس.

ومما يوضح ذلك أن المخاطبين الأولين به الذين نزل فيهم هم المنافقون والكفار، ليس أحد منهم مستكملاً لشروط الاجتهاد المقررة عند أهل الأصول، بل ليس عندهم شيء منها أصلاً. فلو كان القرآن لا يجوز أن ينتفع بالعمل به، والاهتداء بهديه إلا المجتهدون بالاصطلاح الأصولي لما وتبع الله الكفار وأنكر عليهم عدم الاهتداء بهداه، ولما أقام عليهم الحجة به حتى يحصلوا شروط الاجتهاد المقررة عند متأخري الأصوليين، كما ترى. ومعلوم أن من المقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول، وإذا فدخل الكفار والمنافقين، في الآيات المذكورة قطعي، ولو كان لا يصح الانتفاع بهدي القرآن إلا لخصوص المجتهدين لما أنكر الله على الكفار عدم تدبرهم كتاب الله، وعدم عملهم به.

وقد علمت أن الواقع خلاف ذلك قطعاً، ولا يخفى أن شروط الاجتهاد لا تشترط إلا فيما فيه مجال للاجتهاد، والأمر المنصوصة في نصوص صحيحة، من الكتاب والسنة، لا يجوز الاجتهاد فيها لأحد، حتى تشترط فيها شروط الاجتهاد، بل ليس فيها إلا الاتباع. - إلى أن قال - ومن المعلوم، أنه لا يصح تخصيص عمومات الكتاب والسنة، إلا بدليل يجب الرجوع إليه.

ومن المعلوم أيضاً، أن عمومات الآيات والأحاديث، الدالة على حث جميع الناس، على العمل بكتاب الله، وسنة رسوله، أكثر من أن تخصي، كقوله صلى الله عليه وسلم: «**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي**» وقوله صلى الله عليه وسلم «**عليكم بسنتي**» الحديث. ونحو ذلك مما لا يحصى.

فتخصيص جميع تلك النصوص، بخصوص المجتهدين وتحريم الانتفاع بهدي الكتاب والسنة على غيرهم، تحريماً باتاً يحتاج إلى دليل من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يصح تخصيص تلك النصوص بآراء جماعات من المتأخرين المقرين على أنفسهم بأنهم من المقلدين¹. وقال الشنقيطي أيضاً [وإن كان قصدهم أن تعلمهما صعب لا يقدر عليه، فهم أيضاً زعم باطل، لأن تعلم الكتاب والسنة، أيسر من تعلم مسائل الآراء والاجتهاد المنتشرة، مع كونها في غاية التعقيد والكثرة، والله جل وعلا يقول في سورة القمر مرات متعددة: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) القمر: ١٧. ويقول تعالى (فَاتِمَّا يَسِّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) الدخان: ٥٨. ويقول (فَاتِمَّا يَسِّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا) مريم: ٩٧. فهو كتاب ميسر، بتيسير الله، لمن وفقه الله للعمل به]².

ثم تكلم الشنقيطي فيما يجوز من التقليد فقال: [أما التقليد الجائر الذي لا يكاد يخالف فيه أحد من المسلمين فهو تقليد العامي عالماً أهلاً للفتيا في نازلةٍ نزلت به، وهذا النوع من التقليد كان شائعاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف فيه. فقد كان العامي، يسأل من شاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن حكم النازلة تنزل به فيفتيه فيعمل بفتياه. وإذا نزلت به نازلة أخرى لم يرتبط بالصحابي الذي أفتاه أولاً بل يسأل عنها من شاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعمل بفتياه]³.

إلا أن الشنقيطي رحمه الله بين بعد ذلك المراد بالتقليد الجائر في كلامه السابق، وهو ما كان محلاً للاجتهاد من المسائل، أما ما فيه نص كتاب أو سنة أو إجماع فلا تقليد فيه، فقال رحمه الله [اعلم أن مما لا بد منه معرفة الفرق بين الاتباع والتقليد، وأن محل الاتباع لا يجوز التقليد فيه بحال. وإيضاح ذلك: أن كل حكم ظهر دليله من كتاب الله، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أو إجماع المسلمين، لا يجوز فيه التقليد بحال. لأن كل اجتهاد يخالف النص، فهو اجتهاد باطل، ولاتقليد إلا في محل الاجتهاد. لأن نصوص الكتاب والسنة، حاكمة على كل المجتهدين، فليس لأحد منهم مخالفتها كائناً من كان.

ولا يجوز التقليد فيما يخالف كتاباً أو سنة أو إجماعاً إذ لا أسوة في غير الحق.

¹ (أضواء البيان) 430/ 7 - 431. وقد أضفت لكلامه حرف (لم) في قوله (ومعلوم أن هذا الذم والإنكار على من يتدبر كتاب الله) إذ لا يستقيم الكلام إلا بإضافة لم (على من لم يتدبر)

² (أضواء البيان) 435/7

³ (أضواء البيان) 487 / 7

فليس فيما دلت عليه النصوص إلا الاتباع فقط. ولا اجتهاد، ولا تقليد فيما دل عليه نص، من كتاب أو سنة، سالم من المعارض. والفرق بين التقليد والاتباع أمر معروف عند أهل العلم، لا يكاد ينازع في صحة معناه أحد من أهل العلم. وقد قدمنا كلام ابن خويز منداد الذي نقله عنه ابن عبد البر في جامعهم. وهو قوله: التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة، والاتباع ما ثبت عليه حجة. - إلى أن قال الشنقيطي -

وبهذا تعلم أن شروط المجتهد التي يشترطها الأصوليون إنما تشترط في الاجتهاد، وموضع الاتباع ليس محل اجتهاد، فجعل شروط المجتهد في المتبع مع تباين الاجتهاد والاتباع وتباين مواضعهما خلط وخطب، كما ترى.

والتحقيق أن اتباع الوحي لا يشترط فيه إلا علمه بما يعمل به من ذلك الوحي الذي يتبعه. وأنه يصح علم حديث والعمل به، وعلم آية والعمل بها. ولا يتوقف ذلك على تحصيل جميع شروط الاجتهاد. فيلزم المكلف أن يتعلم ما يحتاج إليه من الكتاب والسنة، ويعمل بكل ما علم من ذلك، كما كان عليه أول هذه الأمة، من القرون المشهود لها بالخير¹.

ورغم كلامه هذا، فقد أجاز الشنقيطي التقليد بالمعنى الاصطلاحي الذي قدمناه وذلك في حال الضرورة، فقال رحمه الله [لا خلاف بين أهل العلم، في أن الضرورة لها أحوال خاصة تستوجب أحكاماً غير أحكام الاختيار. فكل مسلم ألبأته الضرورة إلى شيء إلقاء صحيحاً حقيقياً، فهو في سعة من أمره فيه. وقد استثنى الله جل وعلا، حالة الاضطرار في خمس آيات من كتابه، ذكر فيها المحرمات الأربع التي هي من أغلظ المحرمات، تحريماً وهي الميتة والدلم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. فإن الله تعالى كلما ذكر تحريمها استثنى منها حالة الضرورة، فأخرجها من حكم التحريم. - ثم ذكر الآيات، وقال -

وبهذا تعلم أن المضطر للتقليد الأعمى اضطراراً حقيقياً، بحيث يكون لا قدرة له البتة على غيره مع عدم التفريط لكونه لا قدرة له أصلاً على الفهم. أو له قدرة على الفهم وقد عاقته عوائق القاهرة عن التعلم.

أو هو في أثناء التعلم ولكنه يتعلم تدريجاً لأنه لا يقدر على تعلم كل ما يحتاجه في وقت واحد.

أو لم يجد كفتاً يتعلم منه ونحو ذلك فهو معذور في التقليد المذكور للضرورة. لأنه لا مندوحة له عنه.

أما القادر على التعلم المفرط فيه. والمقدم آراء الرجال على ما علم من الوحي، فهذا الذي ليس بمعذور².

5 - رأي المؤلف (عبد القادر بن عبدالعزيز) في مسألة الاتباع والتقليد:

رأيي في هذه المسألة أن الاتباع واجب على كل مسلم ولا يجوز التقليد إلا للضرورة كما قال ابن القيم والشنقيطي وغيرهما، وهذا الرأي مبني على مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن الاتباع واجب على كل مسلم، ودليله ما ذكرناه في أول الباب الثاني من (وجوب العلم قبل القول والعمل) وذكرنا أدلة ذلك من الكتاب والسنة والإجماع، ومنها قوله تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء: ٣٦، وقوله صلى الله عليه وسلم (طلب العلم فريضة على كل مسلم). فهذا خطاب لجميع المؤمنين لافرق بين عالم وعامي، فالكل مخاطب بألا يتبع ما ليس له به علم، والكل مخاطب بطلب علم ماوجب عليه، وهو فرض العين من العلم. والعلم هو الدليل الشرعي كما ذكرناه، فمعرفة دليل القول والعمل واجب على كل مسلم، وهذا هو الاتباع.

المقدمة الثانية: أنه قد تبين لك مما سبق أنه لا يوجد دليل شرعي واحد يوجب التقليد أو يجيزه، - كما قرره الشوكاني فيما نقلناه عنه - حتى يخص هذا الدليل أدلة وجوب الاتباع المذكورة في المقدمة الأولى.

بناء على هاتين المقدمتين: يكون الاتباع واجباً على كل مسلم، ولهذا الاتباع مرتبتان في حق المستفتي، وهما:

المرتبة الأولى: لمن لديه قدرة على فهم الأدلة، فالاتباع الواجب عليه: أن يسأل المفتي عن دليل الفتوى من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس أو غيرها، ويعرف وجه الدلالة فيه على الحكم.

¹ (أضواء البيان) 7 / 547 - 550

² (أضواء البيان) 7 / 553 - 555

المرتبة الثانية: لمن يعجز عن فهم الأدلة، فالاتباع الواجب عليه: أن يسأل المفتي عن فتواه فيقول له: أهذا حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم؟، فإن أجابه بنعم، قيل فتواه. كما ذكره ابن حزم والشوكاني وابن دقيق العيد. والحق أن هذه المرتبة لا يعجز عنها أحد، وإنما ينقص الناس أن يعلموا بوجوبها.

وعلى هذا لا يبقى موضع لجواز التقليد إلا موضعاً واحداً، وهو عجز المستفتي عجزاً حقيقياً عن الوصول إلى من يفتيه بالدليل الشرعي تفصيلاً كما في المرتبة الأولى أو إجمالاً كما في المرتبة الثانية، مع قدرته على الوصول إلى من يفتيه بالتقليد بغير حجة ولا دليل. وبهذا تعلم أن الاتباع هو الحكم الأصلي وأن التقليد إنما هو استثناء للمضطر العاجز عن الاتباع بمرتبته.

ومع هذا فإن المقلد - حيث يسوغ له التقليد للضرورة - يأثم ويؤثم في مواضع سيأتي ذكرها إن شاء الله. وليس إيجابنا للاتباع إيجاباً للإجتihad، لما ذكرناه من الفرق بينهما، خاصة فيما سبق من كلام الشنقيطي.

ويجب على كل مشغول بالعلوم الشرعية أن يحض الناس على الاتباع وأن يبدأ بنفسه، كما يجب على الشبان المتدينين إحياء هذا الأمر، لنشر العلم ورفع الجهل، وقطع الطريق على أدياء العلم الذين يضلون الناس بأهوائهم بغير علم. بهذا يصلح حال الأمة إذ لن يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها، وبهذا لا يقع المسلمون في الذم الوارد في قوله تعالى (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا) الفرقان: ٣٠، والتوبيخ الوارد في قوله تعالى (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) محمد: ٢٤. أما قول البعض إن المفتي قد يخدع المستفتي فيذكر له دليلاً وهو خلاف الحق في المسألة - كما هو شأن الفرق المبتدعة - والمستفتي لا يميز ذلك، فجوابه أن سنة الله تعالى في هذا أن الله يقيض له من يفضحه ويكشف ضلاله حتى يصير عبرة لأمثاله، قال تعالى (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ) الأنبياء: ١٨. هذا والله تعالى أعلم.

سادساً: متى يُذم المقلد؟

يأثم المقلد في أحوال ويُتكر عليه فيها، منها:

1 - إذا كان قادراً على الاجتهاد (الاستدلال) وعدل عنه إلى التقليد المحض، قال الشنقيطي رحمه الله [أما ما ليس من التقليد بجائز بلا خلاف؟ فهو تقليد المجتهد الذي ظهر له الحكم باجتهاده، مجتهداً آخر يرى خلاف ماظهر له هو، للإجماع على أن المجتهد إذا ظهر له الحكم باجتهاده لا يجوز له أن يقلد غيره المخالف لرأيه]¹.

2 - إذا كان قادراً على الاتباع (أي السؤال عن دليل مسألته وفهمه) فاكتفى بالتقليد المحض. كما قال الشنقيطي رحمه الله [أما القادر على التعلم المفترط فيه، والمقدم آراء الرجال على ما علم من الوحي، فهذا الذي ليس بمعذور]². وإنما أئتم هذا لأنه ترك الاتباع الواجب عليه، وفعله هذا نوع من أنواع الإعراض عما أنزل الله تعالى، وقد ذكر ابن القيم من أنواع التقليد المحرم [الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء]³. وقال ابن تيمية رحمه الله [فكل من عدل عن اتباع الكتاب والسنة وطاعة الله والرسول إلى عادته وعادة أبيه وقومه فهو من أهل الجاهلية المستحقين للوعيد]⁴.

3 - إذا ظهر للمقلد بالحجة والدليل أن الحق بخلاف قول من قلده، فلم يرجع عنه، أئتم إنمأً عظيماً، قال تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا) الأحزاب: ٣٦، ويُخشى على هذا

¹ (أضواء البيان) 7 / 488

² (أضواء البيان) 7 / 554 - 555

³ (اعلام الموقعين) 2 / 168

⁴ (مجموع الفتاوى) 20 / 225

المعانيد أن يزيغ الله قلبه ويطلع عليه، قال تعالى (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ) الصف: ٥٠. وهذا والعياذ بالله شأن كثير من المقلدين. قال ابن حزم [وأما إن قامت عليه الحجة فعاند تقليداً ففاسق]¹.

وقال ابن تيمية [وكذلك من تبين له في مسألة من المسائل الحق الذي بعث الله به رسوله ثم عدل عنه إلى عادته، فهو من أهل الذم والعقاب]². وقال ابن تيمية أيضاً [فمن صار إلى قولٍ مقلداً لقائله لم يكن له أن ينكر علي من صار إلى القول الآخر مقلداً لقائله، لكن إن كان مع أحدهما حجة شرعية وجب الانقياد للحجج الشرعية إذا ظهرت]³. وذكر ابن القيم من أنواع التقليد الحرام [التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد]⁴.

4 - إذا قلّد - من يجوز له التقليد - غير مؤهل للفتيا أو لم يتحرّر أهلية من قلّده، وقد سبق الكلام في هذا في (صفة من يستفتيه العامي) ومابعدهما من مسائل. وقال ابن القيم في أنواع التقليد المحرم [تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهلٌ لأن يؤخذ بقوله]⁵.

5 - إذا اعتقد المقلد وجوب تقليد شخص بعينه. قال ابن تيمية رحمه الله [فمن فعل هذا كان جاهلاً ضالاً، بل قد يكون كافراً، فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الإمام الآخر فإنه يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قُتِل، بل غاية ما يقال: إنه يسوغ أو ينبغي أو يجب على العامي أن يقلد واحداً لا بعينه، من غير تعيين زيد ولا عمرو. وأما أن يقول قائل: إنه يجب على العامة تقليد فلان أو فلان، فهذا لا يقوله مسلم]⁶. وقال ابن تيمية أيضاً [ولو فتح هذا الباب لوجب أن يُعرض عن أمر الله ورسوله، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم في أمته، وهذا تبديل للمدين يشبه ما عاب الله به النصارى في قوله: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) التوبة: ٣١، والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله وحده]⁷.

6 - ويذم المقلد أيضاً إذا ابتلي بقول آخر في مسألته فلم يتحرّر أيهما الصواب، وسيأتي تفصيل هذا في المسألة السادسة عشرة (إذا اختلف على المستفتي مفتيان أو أكثر) إن شاء الله تعالى.

وبهذا نختتم الكلام في هذه المسألة (مسألة الاتباع والتقليد)، وبالله تعالى التوفيق.

¹ (الإحكام) 6 / 154

² (مجموع الفتاوى) 20 / 225

³ (مجموع الفتاوى) 35 / 233

⁴ (اعلام الموقعين) 2 / 168

⁵ (اعلام الموقعين) 2 / 168

⁶ (مجموع الفتاوى) 22 / 249

⁷ (مجموع الفتاوى) 20 / 216

المسألة الرابعة عشرة: هل يجوز اعتماد المستفتي على خط المفتي؟

قال ابن القيم رحمه الله [يجوز له العمل بخط المفتي وإن لم يسمع الفتوى من لفظه إذا عرف أنه خطه أو أعلمه به من يسكن إلى قوله، ويجوز له قبول قول الرسول إن هذا خطه وإن كان عبداً أو امرأة أو صبيّاً أو فاسقاً، كما يقبل قوله في الهدية والإذن في دخول الدار اعتماداً على القرائن والعرف، وكذا يجوز اعتماد الرجل على ما يجده من كتابة الوقف على كتاب أو رباط، أو خانٍ أو نحوه فيدخله ويتنفع به، وكذلك يجوز له الاعتماد على ما يجده بخط أبيه في برنامجه أن له على فلان كذا وكذا، فيحلف على الاستحقاق، وكذا يجوز للمرأة الاعتماد على خط الزوج أنه أبانها فلها أن تتزوج بناء على الخط، وكذا الوصي والوارث يعتمد على خط الموصي فينفذ ما فيه وإن لم يشهد شاهدان، كذا إذا كتب الراوي إلى غيره حديثاً جاز له أن يعتمد عليه ويعمل به، ويرويه بناء على الخط إذا تيقن ذلك كله، هذا عمل الأمة قديماً وحديثاً من عهد نبينا صلى الله عليه وسلم وإلى الآن، وإن أنكره من أنكره.

ومن العجب أن من أنكر ذلك وبالغ في إنكاره، ليس معه فيما يفتي به إلا مجرد كتاب قيل: إنه كتاب فلان، فهو يقضي به ويفتي ويحل ويحرم، ويقول: هكذا في الكتاب، والله الموفق.

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل كتبه إلى الملوك وإلى الأمم يدعوهم إلى الإسلام فتقوم عليهم الحجة بكتابته، وهذا أظهر من أن ينكر، وبالله التوفيق¹.

وقول ابن القيم إنه يجوز قبول قول الرسول - بين المستفتي والمفتي - وإن كان فاسقاً. هذا غير سديد، فلا يجوز قبول خبر الفاسق، لقوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) الحجرات: ٦ ، وأدنى ما في الآية أن يتوقف في قبول خبر الفاسق.

¹ (اعلام الموقعين) 264/4 - 265

المسألة الخامسة عشرة: هل فتوى المفتي ملزمة للمستفتي؟

سبق أن ذكرنا في أول هذا الباب في الفروق بين المفتي والقاضي: أن فتوى المفتي غير ملزمة للمستفتي أما حكم القاضي فملزم للخصوم. فهذا إلزام قضائي متعلق بالسلطان بمعنى أن المفتي لا يملك أن يجبر المستفتي على العمل بفتواه، أما القاضي فيملك إجبار الخصوم على تنفيذ حكمه بالقوة إذا اقتضى الأمر ذلك. وهذا هو معنى قول ابن القيم [والقاضي يقضي قضاء معيناً على شخص معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوى العالم عامة غير ملزمة]¹.

وعلى هذا يمكن القول بأن فتوى المفتي غير ملزمة للمستفتي قضاءً، ولكن هناك إلزام آخر وهو ما نتكلم عنه في هذه المسألة، وهو الإلزام الديني بين العبد وربّه، وهو إذا أفتاه المفتي فلم يعمل بفتواه هل يأثم فيما بينه وبين الله تعالى أم لا؟ فهذا الإلزام الديني هو موضوع هذه المسألة، أي إذا كانت فتوى المفتي غير ملزمة للمستفتي قضاءً فهل يلزمه العمل بها ديانةً؟

وسوف نذكر أقوال العلماء في المسألة ثم نلخص حكمها:

- 1 - قال القرطبي رحمه الله [فرض العامي] - الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته - فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه، أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته، فيمثل فيها فتواه، لقوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (النحل: ٤٣)².
- 2 - وقال الآمدي رحمه الله [العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد، وإن كان محصلاً لبعض العلوم المعتمدة في الاجتهاد، يلزمه اتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواه]³.

فقول القرطبي (فيمثل فيها فتواه)، وقول الآمدي (يلزمه اتباع قول المجتهدين) يدل على أنهما يريان أن فتوى المفتي ملزمة للمستفتي، هكذا أجملا القول، وهناك من فصل في المسألة كالنووي وابن القيم.

- 3 - قال النووي رحمه الله [قال الخطيب البغدادي: إذا لم يكن في الموضوع الذي هو فيه إلا مفت واحد فأفتاه لزمه فتواه. وقال أبو المظفر السمعاني رحمه الله: إذا سمع المستفتي جواب المفتي لم يلزمه العمل به إلا بالتزامه، قال: ويجوز أن يقال إنه يلزمه إذا أخذ في العمل به، وقيل: يلزمه إذا وقع في نفسه صحته، قال السمعاني: وهذا أولى الأوجه. قال الشيخ أبو عمرو: لم أجد هذا لغيره وقد حكى هو بعد ذلك عن بعض الأصوليين أنه إذا أفتاه بما هو مختلف فيه خيّر بين أن يقبل منه أو من غيره ثم اختار هو أنه يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين ويلزمه الأخذ بفتيا من اختاره باجتهاده، قال الشيخ: والذي تقتضيه القواعد أن نفصل فنقول إذا أفتاه المفتي نظر فإن لم يوجد مفت آخر لزمه الأخذ بفتياه ولا يتوقف ذلك على التزامه لا بالأخذ في العمل به ولا بغيره ولا يتوقف أيضاً على سكون نفسه إلى صحته، وإن وجد مفت آخر فإن استبان أن الذي أفتاه هو الأعم والأوثق لزمه ما أفتاه به بناء على الأصح في تعيينه كما سبق، وإن لم يستب ذلك لم يلزمه ما أفتاه بمجرد افتائه إذ يجوز له استفتاء غيره وتقليده، ولا يعلم اتفاقهما في الفتوى فإن وجد الاتفاق أو حكم به عليه حاكم لزمه حينئذ]⁴.

- 4 - وقال ابن القيم أيضاً [لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه، وحاك في صدره من قبوله، وتردد فيها، لقوله صلى الله عليه وسلم: «اسْتَفْتِ نَفْسَكَ وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ» فيجب عليه أن يستفتي نفسه أولاً، ولا تخلصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه، كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ قَضَيْتَ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ نَارٍ» والمفتي والقاضي في هذا سواء، ولا يظن المستفتي أن مجرد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد أو حاك في صدره، لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه جهل المفتي أو محاباته في فتواه أو عدم تقييده بالكتاب والسنة أو لأنه معروف بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة للسنة وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه

¹ (اعلام الموقعين) 1 / 38

² (تفسير القرطبي) 2 / 212

³ (الإحكام) 4 / 234

⁴ (المجموع) ج 1 ص 56. وقد نقل ابن حمدان هذا الكلام بنصه تقريباً (صفة الفتوى) ص 81 - 82. كما نقل ابن القيم قريباً منه (اعلام الموقعين) 4 / 264

وسكون النفس إليها، فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتي يسأل ثانياً وثالثاً حتى تحصل له الطمأنينة، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة¹.

5 - أشار ابن الصلاح - في كلام النووي السابق - وكذلك ابن القيم إلى مسألة طمأنينة النفس كشرط لقبول الفتوى من عدمه، وهذا الكلام ليس على إطلاقه بل فيه تفصيل وتقييد، خاصة مع وضوح دليل الفتوى فلا مجال لاستفتاء النفس بل يجب الرضا والتسليم، يبين هذا ما ذكره ابن رجب الحنبلي رحمه الله في شرح هذا الحديث.

فعن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (جئت تسأل عن البر والإثم؟) قلت: نعم. قال (استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك)².

قال ابن رجب في شرحه [وهذا يدل على أن الله فطر عباده على معرفة الحق والسكون إليه وقبوله، وركز في الطباع محبة ذلك والنفور عن ضده، وقد يدخل هذا في حديث عياض بن حمار «إني خلقت عبادي حنفاء مسلمين، فأتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم، فحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً»، وقوله صلى الله عليه وسلم «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» الحديث - إلى أن قال ابن رجب - وقوله في حديث وابصة وأبي ثعلبة «وإن أفتاك المفتون» يعني أن ماحاك في صدر الإنسان فهو إثم وإن أفتاه غيره بأنه ليس بإثم، فهذه مرتبة ثانية، وهو أن يكون الشيء مستكراً عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضاً إثماً، وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره للإيمان، وكان المفتي يفتي له بمجرد ظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي، فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره، وهذا كالرخصة الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة في السفر ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدور كثير من الجهال فهذا لا عبرة به. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحياناً يأمر أصحابه بما لا تشرح به صدور بعضهم فيمتنعون من قوله فيغضب من ذلك، كما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، فكرهه من كرهه منهم، وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه، وكرهوا مفاوضته لقريش على أن يرجع من عامه وعلى أن من أتاها منهم يرده إليهم. وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) الأحزاب: ٣٦ وينبغي أن يتلقى ذلك بانسراح الصدر والرضا، فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الإيمان والرضا به والتسليم له كما قال تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) النساء: ٦٥ وأما ما ليس فيه نص من الله ولا رسوله ولا عمن يقتدي بقوله من الصحابة وسلف الأمة، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء وحك في صدره بشبهة موجودة، ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه وبدينه بل هو معروف باتباع الهوى فهنا يرجع المؤمن إلى ماحاك في صدره وإن أفتاه هؤلاء المفتون³.

خلاصة القول في هذه المسألة: هل فتوى المفتي ملزمة للمستفتي ديانةً؟

فتوى المفتي قد تكون ملزمة للمستفتي، وقد يحرم عليه العمل بها، وقد يجب عليه أن يتوقف فيها، وبيان هذه الأحوال كالتالي:

1 - تكون فتوى المفتي ملزمة للمستفتي، ويجب عليه أن يعمل بها بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون المفتي ممن يوثق بعلمه وعدلته.

الشرط الثاني: أن يكون الاستفتاء - أي السؤال - مطابقاً لحقيقة الحال في الباطن.

¹ (اعلام الموقعين) 4 / 254

² قال النووي في الأربعين: حديث حسن رويناه في مسندي الإمامين أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن أ.هـ. وقال ابن رجب ففي إسناد هذا الحديث أمران يوجب

كل منهما ضعفه - إلى أن قال - وقد روي هذا الحديث عن النبي P من وجوه متعددة وبعض طرقه جيدة (جامع العلوم والحكم) ص 219

³ (جامع العلوم والحكم) ط دار الفكر، ص 221 - 223.

وقد تكلم الشاطبي بكلام طويل حسن في هذا الحديث «استفت قلبك» ونقل فيه قول الطبري، رحمهما الله، وذلك بكلام قريب مما ذكره ابن رجب، فراجع إن شئت في (الاعتصام) للشاطبي ج 2 ص 153 - 163، ط دار المعرفة، 1402هـ.

الشرط الثالث: أن تكون الفتوى معتمدة على دليل شرعي معتبر، أو يخبره المفتي أن هذا هو حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم .
فإن استوفت الفتوى هذه الشروط صارت ملزمة للمستفتي - ديانة - ويجب عليه أن يقبلها ويعمل بها، وإن لم ينشرح صدره لها، بل يجب عليه شرعاً أن ينشرح صدره لها.

أما دليل وجوب عمله بهذه الفتوى، فقوله تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا) الأحزاب: ٣٦ ، وقوله تعالى (إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) النور: ٥١.

وأما دليل وجوب انشراح الصدر لمثل هذه الفتوى المشتملة على حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فقوله تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) النساء: ٦٥.

2 - ويحرم العمل بفتوى المفتي في أحوال منها:

أ - إذا علم المستفتي أن الباطن والحقيقة بخلاف الفتوى. كأن يزور المستفتي سؤاله بطريقة تجعل المفتي يجيبه بالجواز والإباحة في شيء يعلم المستفتي أنه محرم عليه وأن المفتي سيجيبه بالتحريم لو أتى بالسؤال على وجهه الحقيقي، ونحو ذلك. ودليله قول النبي صلى الله عليه وسلم (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْخَنَ بَحْجَتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ)¹.

ب - إذا علم المستفتي أن المفتي ليس أهلاً للفتوى، كأن يكون المفتي جاهلاً أو فاسقاً.

ج - إذا علم المستفتي أن الحجة والدليل بخلاف فتوى المفتي يحرم عليه العمل بها، كما ذكرناه في (متى يُذم المقلد؟)، في آخر المسألة الثالثة عشرة.

3 - ويتوقف المستفتي عن العمل بفتوى المفتي في أحوال، منها:

أ - إذا لم تطمئن نفسه للفتوى لشكّه في المفتي بسبب أنه يفتي برأيه لا بدليل، أو أفتاه بدليل غير صريح في الدلالة على الحكم، أو لعلمه بأن هذا المفتي يفتي بالحيل والرخص المخالفة للسنة، أو لكون هذا المفتي كثير الخطأ والتردد في الفتوى، وغير ذلك. فإذا شك في الفتوى للشك في المفتي فعليه أن يسأل ثانياً وثالثاً حتى تحصل له الطمأنينة كما ذكرناه في أول المسألة الحادية عشرة، فإن لم يجد مفتياً ثانياً وثالثاً فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة.

ب - إذا لم تطمئن نفسه للفتوى لشكّه في مطابقة السؤال للحقيقة، فيجب عليه التوقف، والحظر هنا مقدم على الإباحة، لقوله صلى الله عليه وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)²، ولقوله صلى الله عليه وسلم (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام)³. فيجب التوقف في هذا الحال حتى يتبين المستفتي حقيقة مايقدم عليه.

ج - إذا اختلف عليه مفتيان في الفتوى، ولم يتبين أيهما أفتى بالصواب، وسياقي بيان مايجب عليه في هذا الحال في المسألة التالية إن شاء الله. وبهذا نختم القول في هذه المسألة، ومنه تعلم أن اطمئنان النفس معتبر في مواضع دون أخرى، وأنه لا اعتبار له مع ظهور الحجة والدليل، هذا والله تعالى أعلم.

¹ رواه البخاري عن أم سلمة رضي الله عنها (ح 7169)

² رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح

³ الحديث متفق عليه

المسألة السادسة عشرة: ما يفعل المستفتي إذا اختلف عليه مفتيان فأكثر؟

قد يسأل العامي مفتيا فيفتيه فلا تطمئن نفسه فيسأل غيره، فيجيبه بخلاف الأول. أو قد يستفتي العامي ويفتية المفتي ثم يخبره أحد الثقات أن مفتياً آخر يفتي بخلافه. أو قد يستفتي العامي ويعمل بالفتوى ثم تحدث له نفس المسألة مرة أخرى فيستفتي فقيهاً آخر فيفتيه بفتوى مخالفة للأولى. ففي هذه الصور أو غيرها إذا اختلف على المستفتي مفتيان أو أكثر، فأفتاه كل منهم بفتوى مخالفة لما أفتى به الآخر في نفس المسألة، فما الواجب على المستفتي؟.

اختلفت أجوبة العلماء في هذا، وسنذكر أجوبتهم فيما يلي ثم نذكر مانراه صواباً إن شاء الله تعالى. ويتخرج من أجوبة العلماء ثمانية أقوال:

1 - القول الأول: يأخذ المستفتي بأغلظ القولين.

فيرجح القول بالحظر على الإباحة، ويرجح القول الأشد، لأن الحق ثقيل، ودليله قوله تعالى (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) المزمل: ٥.

2 - القول الثاني: يأخذ المستفتي بأيسر القولين.

فيأخذ بأيسرها وأسهلها عليه، لأن الله تعالى قال (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) البقرة: ١٨٥، وقال تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ) النساء: ٢٨، وقال تعالى (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) الحج: ٧٨. وقال صلى الله عليه وسلم (إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)¹.

3 - القول الثالث: يجمع بين القولين إن أمكن

ذكره الخطيب البغدادي فقال [وإذا اختلف جواب المفتين على وجهين فينبغي للمستفتي أن يجمع بين الوجهين إذا أمكنه ذلك للاحتياط والخروج من الخلاف، مثاله أن يفتيه بعض الفقهاء أن الفرض عليه في الطهارة مسح جميع رأسه ويفتية بعضهم أنه يجزئه مسح بعض الرأس وإن قلَّ، فإذا مسح جميعه كان مؤدياً فرضه على القولين جميعاً]².

4 - القول الرابع: يقدم فتوى أهل الحديث على فتوى أهل الرأي.

ذكره ابن القيم عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال [يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث خير من الرأي]³.

5 - القول الخامس: يسأل مفتياً ثالثاً ويعمل بفتوى من وافقه.

أي إذا أفتى الثالث مثل الأول عمل بفتوى الأول، وإذا أفتى الثالث بفتوى الثاني عمل المستفتي بفتوى الثاني. لأنه بهذا يكون قد أخذ بقول مفتيين تعاضد قولاهما، كتعدد الأدلة والرواة لزيادة غلبة الظن. فهو ترجيح بالكثرة.

6 - القول السادس: يأخذ بقول الأعلّم الأورع منهما.

ويعرف هذا بالترجيح بالدليل العام، وهو الأخذ بقول أوثق المفتين وأفضلهما. فإن كان أحدهما أعلّم والآخر أورع، فعلى قولين.

7 - القول السابع: يرجح المستفتي بين القولين ويأخذ بأرجحهما.

والمقصود بالأرجح مادل على صحته الدليل الشرعي، فيعمل به، لقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩. أي ردّوه إلى الكتاب والسنة بالإجماع. فيعمل بما دل عليه الدليل وإن كان قائله مرجوحاً في العلم والفضل، وهذا اختيار ابن حزم وابن تيمية وابن القيم والشاطبي وغيرهم.

¹ رواه أحمد بإسناد صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما

² (الفقيه والمتفقه) 203/2

³ (اعلام الموقعين) 205/4.

وننبه هنا على ما ذكره ابن تيمية أن الحديث الضعيف عند أحمد هو الحسن في التقسيم المعروف الآن، لأن تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف لم يوضع إلا بعد

أحمد، فأول من قال به الترمذي رحمه الله (مجموع الفتاوى) 52/18 و 249

ويعرف هذا بالترجيح بالدليل الخاص، في مقابل القول السادس الذي فيه الترجيح بالدليل العام. والدليل الخاص هو الحجة الشرعية، أما الدليل العام فهو صفة المفتي من العلم والورع.

قال ابن تيمية رحمه الله [والدليل الخاص الذي يُرجح به قول على قول أولى بالاتباع من دليل عام على أن أحدهما أعلم وأذّين. وعلم الناس بترجيح قول على قول أيسر من علم أحدهم بأن أحدهما أعلم وأذّين، لأن الحق واحد ولا بد]¹. وقال ابن عبد البر رحمه الله [على أن القول لا يصح لفضل قائله، وإنما يصح بدلالة الدليل عليه. وقد ذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار، عن ابن القاسم عن مالك، قال: ليس كل مقال رجل قولاً وإن كان له فضل يتبع عليه لقول الله عز وجل (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) الزمر: ١٨]².

ومن هذا ترى أن الترجيح بالدليل الخاص مقدم علي الترجيح بالدليل العام، ويكفي في هذا قوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩. ومن رد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة، مارواه البخاري عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالاً: جاء أعرابي فقال يارسول الله: اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه فقال: صدق فاقض بيننا بكتاب الله. فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزني بامرأته، فقالوا لي: على ابنك الرجم، فغديت ابني منه بمائة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم فقالوا: إنما على ابنك جلد مائة وتغريب عام. فقال النبي صلى الله عليه وسلم (لأقضي بينكما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فرُدُّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، وأما أنت يا أنيس - لرجل - فاغذ على امرأة هذا فارجمها) فغدا عليها أنيس فرجمها³. وفي رواية (فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها). فهذا الأعرابي اختلفت عنده الأقوال في مسألته فردّها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهكذا يجب رد المتنازع فيه إلى كتاب الله وإلى سنة رسوله بعد وفاته صلى الله عليه وسلم.

8 - القول الثامن: يتخير المستفتي فيأخذ بقول أيهما شاء.

وهذا قول أكثر الشافعية، فقال الخطيب البغدادي [وقيل يأخذ بقول من شاء من المفتين، وهو القول الصحيح، لأنه ليس من أهل الاجتهاد، وإنما عليه أن يرجع إلى قول عالم ثقة، وقد فعل ذلك فوجب أن يكفيه]⁴. وقال النووي [يتخير فيأخذ بقول أيهما شاء، وهذا هو الأصح عند الشيخ أبي إسحاق الشيرازي المصنف، وعند الخطيب البغدادي، ونقله المحاملي في أول المجموع عن أكثر أصحابنا، واختاره صاحب الشامل فيما إذا تساوى المفتيان في نفسه]⁵. وقال الشوكاني إن القول بالتخير هو قول أكثر أصحاب الشافعي، قال الشوكاني [واستدلوا باجماع الصحابة على عدم انكار العمل بقول المفضل مع وجود الأفضل]⁶.

وهذا القول بالتخير انتقده العلماء الذين قالوا بوجوب الترجيح على المستفتي إذا اختلفت عليه فتاوى المفتين. وإليك بعض أقوالهم في نقده. قال ابن حزم رحمه الله [أما من قال: هو مخير، فقد أمره باتباع الهوى، وذلك حرام، وأخطأ بلاشك، وجعل الدين مردوداً إلى اختيار الناس يعمل بما شاء، وأجاز فيه الاختلاف، والله تعالى يقول: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) النساء: ٨٢، وقال تعالى (وَلَا تَنَازَعُوا فَعَشَلُوا) الأنفال: ٤٦، وقال تعالى: (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ) القصص: ٥٠، فالاختلاف ليس من أمر الله تعالى الذي أباحه وأمر به. وقد علمنا أن حكم الله تعالى في الدين حكم واحد، وإن سائر ذلك خطأ وباطل، فقد خيره هذا القائل في أخذ الحق أو تركه، وأباح له خلاف حكم الله تعالى، وهذا الباطل المتيقن بلاشك. فسقط هذا القول بالبرهان الضروري.

¹ (الاختيارات الفقهية) لابن تيمية، جمع البعلي، ط دار المعرفة، ص 333

² (جامع بيان العلم) 118/2

³ حديث (7193 و 7194)

⁴ (الفقيه والمتفقه) 204/2

⁵ (المجموع) 56/1

⁶ (إرشاد الفحول) ص 252

وأما من قال: يأخذ بالاثقل، فلا دليل على صحة قوله أيضاً، كذلك قول من قال: يأخذ بالاخف، وكل قول بلا دليل فهي دعوى ساقطة، فإن احتج بقول الله عزوجل: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ) البقرة: ١٨٥، فقد علمنا أن كل ما ألزم الله تعالى فهو يسر، وبقوله تعالى: (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) الحج: ٧٨.

قال ابن حزم: والذي نقول به وبالله تعالى التوفيق: إنه إن أفتاه فقيهان فصاعداً بأمور مختلفة نسبوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو غير فاسق بتركه قبول شيء منها، لأنه إنما يلزمه ما ألزمه النص في تلك المسألة، وهو لم يدره بعد، فهو غير آثم بتركه ماوجب مما لم يعلمه حتى يعلمه، لكنه يتركهم ويسأل غيرهم، ويطلب الحق¹.

وقال الشاطبي رحمه الله [إنه ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف، كما إذا اختلف المجتهدون على قولين فوردت كذلك على المقلد. فقد يعد بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيراً فيهما كما يخير في خصال الكفارة، فيتبع هواه وما يوافق غرضه دون ما يخالفه، وربما استظهر على ذلك بكلام بعض المفتين المتأخرين، وقواه بما روي من قوله عليه الصلاة والسلام: «**أصحابي كالنجوم**» وقد مر الجواب عنه وإن صح فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلد عفواً فاستفتي صحابياً أو غيره فقلده فيما أفتاه به فيما له أو عليه. وأما إذا تعارض عنده قولاً مفتيين فالحق أن يقال: ليس بداخل تحت ظاهر الحديث، لأن كل واحد منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه، فهما صاحباً دليلين متضادين، فاتباع أحدهما بالهوى اتباع للهوى، وقد مر مافيه، فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها. وأيضاً فالمجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقلد. ولو جاز تحكيم التشهي والأغراض في مثل هذا لجاز للحاكم وهو باطل بالإجماع، وأيضاً فإن في مسائل الخلاف ضابطاً قرآنياً ينفي اتباع الهوى جملة، وهو قوله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩ وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان فوجب ردها إلى الله والرسول، وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية، وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة. فاختيار أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضادٌّ للرجوع إلى الله والرسول. وهذه الآية نزلت على سبب فيمن اتبع هواه بالرجوع إلى حكم الطاغوت، ولذلك أعقبها بقوله: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ) النساء: ٦٠! وهذا يظهر أن مثل هذه القضية لا تدخل تحت قوله: «**أصحابي كالنجوم**» وأيضاً فإن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل. وأيضاً فإنه مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها، لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء، وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيّد بالترجيح فإنه متبع للدليل، فلا يكون متبعاً للهوى ولا مسقطاً للتكليف².

وقال الشاطبي أيضاً [إذا عرض العامي نازلته على المفتي فهو قائل له «أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق» فلا يمكن - والحال هذه - أن يقول له: «في مسألتك قولان، فاختر لشهوتك أيهما شئت؟» فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع، ولا ينجي من هذا أن يقول مافعلت إلا بقول عالم، لأنه حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس وقاية عن القال والقال، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجاً عن هواه رميُّ في عماية وجهل بالشرعية، وغش في النصيحة وهذا المعنى جارٍ في الحاكم وغيره والتوفيق بيد الله تعالى³.

هذا ما قاله ابن حزم والشاطبي في نقد القول بالتخيير، والحق أن القول بالتخيير له موضع سنذكره فيما يلي إن شاء الله.

خلاصة القول في هذه المسألة:

ما يفعل المستفتي إذا اختلف عليه مفتيان فأكثر؟

عليه أن يخبر المفتين أنهما اختلفت أقوالهما في المسألة:

¹ (الإحكام) 160/6

² (الموافقات) 134 - 132/ 4

³ (الموافقات) 144 - 143 / 4

1 - فإن خيّر في العمل بأي القولين إذا كانا من باب اختلاف التنوع، فهو في سعة من العمل بأي القولين، وهذا هو الموضع الذي يختار فيه المستفتي ولكن بعد أن يخبره المفتيان أنه مخير. كما في خصال كفارة اليمين فإنها على التخيير، وكما في عدد ركعات السنن الراتبية، كما في أنواع الإحرام (الإفراد - القران - التمتع).

2 - وإن أمره بالأخذ بالاحتياط أو الميل إلى جانب معين فَعَل¹.

3 - وإن أصّر على الخلاف، وكان خلافاً لهما اختلاف تضاد، فعليه أن يسألهما عن حجة كل منهما:

أ - فإن أخبراه بمحجتيهما واتسع عقله لفهمهما، فعليه الأخذ بالقول الذي حجته أرجح، وهذا هو الترجيح بالدليل الخاص.
ب - وإن أخبراه بمحجتيهما ولم يتسع عقله لفهمهما، أخذ بقول أوثق المفتين عنده، وهذا هو الترجيح بالدليل العام، قال ابن تيمية [وأما من كان عاجزاً عن معرفة حكم الله ورسوله، وقد اتبع فيها من هو من أهل العلم والدين، ولم يتبين له أن قول غيره أرجح من قوله، فهو محمود يُثاب لا يُذم على ذلك ولا يُعاقب]².

ج - فإن لم يفهم الحجتين، وتساوى المفتيان عنده في الفضل، فإن أمكنه الجمع بين القولين كما ذكره الخطيب البغدادي فعل. وإلا سأل غيرهما فإن لم يتمكن فعل ماتسكن له نفسه ويطمئن له قلبه، و (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا).

وبهذا ترى أن ضابط هذه المسألة

أنه إذا اختلفت فتاوى المفتين في مسألة ما

1 - فإذا كان اختلاف تنوع، وكلا القولين صواب: فالمستفتي مُحَيَّر في الأخذ بأيهما.

2 - وإذا كان اختلاف تضاد وتناقض.

أ - فإنه يرجح بالدليل الخاص، فإن لم يمكن.

ب - يرجح بالدليل العام، فإن لم يمكن.

ج - جمع بين القولين، فإن لم يمكن.

د - واصل السؤال حتى يدرك الحق في مسألته، فإن لم يمكن.

هـ - فعل ما يطمئن له قلبه.

وبهذا نختم القول في هذه المسألة، والله تعالى أعلم، وبالله تعالى التوفيق

¹ (المستفتي) للغزالي، 391/2

² (مجموع الفتاوى) 225/ 20

المسألة السابعة عشرة: هل يجوز تقليد الميت؟

سبق الكلام في هذه المسألة ولكن في حق المفتي، وذلك في الفصل السابق عند الكلام في مراتب المفتين حيث ذكرنا منهم المفتي المقلد لمذهب من انتسب إليه.

أما المستفتي، فقد ذكرنا أن واجبه الاتباع لا التقليد - كما سبق في المسألة الثالثة عشرة - وأنه لا يلجأ إلى التقليد إلا لضرورة كعجزه عن فهم الأدلة، وحتى هذا العذر تداركه بعض العلماء بقولهم إنه يكتفي في هذه الحال بسؤاله المفتي: أهذا حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم؟، فإن أجابه بنعم قبل فتواه. ويترتب على هذا أنه لا يبقى عذر للتقليد إلا عذراً واحداً وهو عجز المستفتي عن الوصول إلى المفتي العالم المجتهد مع قدرته على استفتاء المفتي المقلد.

وبناء على هذا فإن مسألة تقليد المستفتي للميت يمكن أن ترد في صورتين:

الصورة الأولى: عندما يجب عليه استفتاء المفتي المقلد لعجزه عن الوصول إلى غيره.

وهذا المفتي المقلد قد يفتي تقليداً لبعض العلماء الأحياء أو الأموات، وفتواه جائزة للضرورة كما ذكرناه في حكمه في الفصل السابق، وملخصه مقال ابن القيم [أنه يجوز ذلك عند الحاجة وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال وعليه العمل]¹.

الصورة الثانية: أن يعجز المستفتي عن الوصول إلى مفت مجتهد أو مقلد، ويمكنه الاطلاع على حكم مسأله في بعض كتب الفقه التي كتبها الأموات. فهذه أيضاً صورة من صور تقليد المستفتي للميت. وهي جائزة للضرورة فرجوعه إليه أولى من أن يبقى في واقعه مرتبكاً في حيرته. كما سبق بيانه في المرتبة الرابعة من مراتب المفتين في الفصل السابق.

¹ (اعلام الموقعين) 46/1

المسألة الثامنة عشرة: تجديد الاستفتاء إذا تكررت نفس الواقعة

قال النووي رحمه الله [إذا استفتي فأفتي ثم حدثت تلك الواقعة له مرة أخرى فهل يلزمه تجديد السؤال؟ فيه وجهان: أحدهما يلزمه لاحتمال تغير رأي المفتي، والثاني لا يلزمه وهو الأصح لأنه قد عرف الحكم الأول والأصل استمرار المفتي عليه، وخصص صاحب الشامل الخلاف بما إذا قلد حياً وقطع فيما إذا كان ذلك خبراً عن ميت بأنه لا يلزمه، والصحيح أنه لا يختص فإن المفتي على مذهب الميت قد يتغير جوابه على مذهبه]¹. قلت: والذي أراه في هذه المسألة - والله تعالى أعلم بالصواب - أن تجديد الاستفتاء قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً أو مباحاً، على النحو التالي:

- 1 - فيجب تجديد الاستفتاء إذا حدثت له الواقعة التي علم حكمها من قبل، وذلك إذا كان المفتي الأول مقلداً أفتاه تقليداً لعجزه عن الوصول إلى غيره، ثم وجد عند تجديد الواقعة من يفتيه بالاتباع (أي بالدليل الشرعي). لأن الواجب في حق المستفتي الاتباع وإنما تركه أولاً للعجز فيجب عند تيسره، كما في المسألة الثالثة عشرة.
- 2 - ويستحب تجديد الاستفتاء إذا كان المفتي الأول مؤهلاً أفتاه بالاتباع ثم وجد عند تجديد الواقعة مفتياً أعلم وأوثق من الأول. وذلك لما ذكرناه في المسألة الخامسة من أن استفتاء الفاضل مع وجود المفضول مستحب لا يجب إذا كانا مؤهلين.
- 3 - ويباح تجديد الاستفتاء إذا لم يجد عند تجديد الواقعة إلا من أفتاه أولاً، وهي الصورة التي ذكرها النووي وغيره، هذا والله تعالى أعلم.

¹ (المجموع) 1 / 57. وذكر ابن حمدان مثله في (صفة الفتوى) ص 82، وكذلك ابن القيم في (اعلام الموقعين) 4 / 261.

وصاحب (الشامل) - الذي ذكره النووي - هو أبو نصر ابن الصباغ، من فقهاء الشافعية، ت 477 هـ، رحمه الله تعالى

المسألة التاسعة عشرة: ما يجب على المستفتي إذا رجع المفتي عن فتواه؟

سبق بحث هذه المسألة في آخر أحكام المفتي بالفصل السابق. وملخص ما ذكرناه:

- 1 - أنه لا يجب شيء على المستفتي حتى يعلم برجوع المفتي عن فتواه.
- 2 - فإن علم: فلا يجب عليه ترك العمل بالفتوى الأولى - سواء كان قد عمل بها أو لم يعمل بعد - إلا إذا تبين له أن المفتي قد رجع عنها لكونها خطأ لمخالفتها الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الصحيح. فإذا علم المستفتي أن الفتوى الأولى خطأ مخالفة للدليل وجب عليه ترك العمل بها، أما إذا كان المفتي قد رجع عنها لتغير رأيه واجتهاده أو لوقوفه على قول آخر في المذهب الذي يقلده، فلا يجب على المستفتي ترك العمل بالفتوى الأولى، إذ لا يبطل إلا ما خالف الدليل، لقوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)¹.
- 3 - وطريق المستفتي لمعرفة هل الفتوى الأولى مخالفة للدليل أم لا؟، بأن يسأل المفتي الذي أفتاه أو يسأل غيره إن وجد. هذا والله تعالى أعلم².
- 4 - فإذا كانت الفتوى الأولى خطأ، وعمل بها المستفتي فأتلف نفساً أو مالا، وقد وجب ضمان النفس والمال. فعلى أيهما يجب الضمان: المفتي المخطئ أم المستفتي الذي عمل بفتواه؟. وهذا هو موضوع المسألة التالية.

¹ متفق عليه

² راجع: (اعلام الموقعين) لابن القيم 4 / 222 - 224

المسألة العشرون: ما يجب على المستفتي إذا أخطأ المفتي في فتواه؟

سبق بحث هذه المسألة في آخر أحكام المفتي بالفصل السابق، ونلخص هنا ما يجب على المستفتي في هذا:

- 1 - تعتبر الفتوى خطأ إذا ثبت مخالفتها للدليل الصحيح كما في المسألة السابقة.
- 2 - لا يجب على المستفتي شئ حتى يعلم بأن الفتوى التي أفتي بها خطأ، سواء أعلمه بذلك المفتي الذي أفتاه أو غيره من أهل العلم.
- 3 - إذا ثبت لدى المستفتي خطأ الفتوى فيجب عليه عدم العمل بها إن لم يكن قد عمل بها بعد، ويجب عليه فسخ العمل إن كان مستمراً فيه، ويجب عليه الإعادة أو القضاء ونحوه إذا كان قد فرغ من العمل وكان الخطأ في ترك شيء من المأمورات، كما سبق بيانه في المسألة السابقة.
- 4 - وإذا كان المستفتي قد عمل بالفتوى الخطأ في اتلاف نفس أو مال، وقد وجب ضمان النفس والمال - لعدم عفو أهل الاستحقاق - فعلى أيهما يجب الضمان؟.

والجواب: هو أنه إذا كان المفتي مؤهلاً للإفتاء فالضمان على المستفتي، وإن كان المفتي غير مؤهل فالضمان عليه. هذا ما اختاره ابن القيم رحمه الله وهو ما نرجحه في هذه المسألة، ودليله قوله صلى الله عليه وسلم (مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْرِفْ مِنْهُ طَبَّ فَهُوَ ضَامِنٌ)¹. فهذا نص في موضع النزاع يقاس فيه المفتي على الطبيب كما ذكره ابن القيم رحمه الله.

وقد كانت القواعد تقضي بتضمين المفتي المؤهل إذا كانت فتواه خطأ مخالفة للقطعي، وإنما لم يضمن لأن قوله غير ملزم قضاءً كما قال ابن القيم، وقد أضفت إلى هذه المسألة في آخر الفصل السابق (أحكام المفتي) أن الأمور التي هي محل نزاع وخصومات مع آخرين يجب على المستفتي أن يرجع فيها إلى القاضي لا المفتي. وذكرت هناك على من يقع ضمان خطأ القاضي. والله تعالى أعلم².

وبختام هذه المسألة نختتم الكلام في (أحكام المستفتي وآدابه)، وبه نختتم القول في الباب الخامس من هذا الكتاب (أحكام المفتي والمستفتي وآدابهما). والله تعالى أعلم، وبالله تعالى التوفيق.

¹ رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ورواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي

² راجع: (اعلام الموقعين) 4 / 225 - 226

الباب السادس

الجهل والعذر

به

الباب السادس

الجهل والعذر به

(تمهيد) في بيان سبب الجدل القائم بشأن هذه المسألة.

تعتبر مسألة الجهل والعذر به من المسائل التي دار حولها جدل واختلاف كبيران وسط ما يعرف بالصحة الإسلامية المعاصرة. وقد ارتبطت هذه المسألة ارتباطاً مباشراً بمسألة التكفير وضوابطه، وقد كثر الكلام في التكفير مع انتشار كتابات الأستاذ سيد قطب رحمه الله وكتابات علماء الدعوة النجدية وما اشتملت عليه من بيان نواقض الإسلام. فذهب فريق إلى تنزيل أحكام التكفير المطلقة الواردة بهذه الكتابات على المعينين دون اعتبار لموانع التكفير القائمة بهم، وتبّه فريق آخر إلى وجوب النظر في هذه الموانع ومنها الجهل في حق المعينين قبل الحكم بكفرهم. وشرع كل فريق في إعداد الأبحاث الشرعية التي تؤيد وجهة نظره معتمداً على بعض النصوص من الكتاب والسنة وعلى بعض أقوال أهل العلم المؤيدة له، فجاءت بعض هذه الأبحاث على طريفي نقيض وبينها تعارض تام، وأحياناً ينقل الطرفان المختلفان نقولاً متعارضة تماماً عن رجل واحد من أهل العلم.

والذي أدى إلى تناقض الأبحاث في هذه المسألة هو سوء الاستدلال بالنصوص الشرعية مع توجيه أقوال العلماء توجيهها غير سليم بما يجعلها متناقضة، في حين أنه يمكن التأليف بينها لإرجاعها إلى أصل واحد أو معنى مشترك، وهذه هي الحقيقة، فإنه إزراءً بالسلف وعلماء هذه الأمة أن يُظن بهم أنهم لم يتعرضوا لبحث هذه المسألة والقطع فيها بقول. وهذا الأصل الواحد والمعنى المشترك الذي تدور حوله النصوص الشرعية وأقوال العلماء في هذه المسألة هو الذي سوف نعني بإظهاره في بحثنا هنا إن شاء الله.

وأحب أن أنبّه أيضاً على أن من أهم البواعث على كثرة الخوض في موضوع التكفير في هذا الزمان، هو وقوع كثير من المنتسبين إلى الإسلام في المكفرات بما يؤدي بهم إلى الانسلاخ من الدين الحنيفي دون زجر أو ردع أو عقاب، وذلك بسبب غياب الحكم الإسلامي والحكم بالقوانين الوضعية التي لا تجرم الردّة ولا تعاقب عليها، فشاعت الردّة بين المسلمين، وتنبّه لأسبابها من فتح الله عليهم بالعلم ومعرفة أسباب الكفر، وتلا ذلك التنبيه على أهمية النظر في موانع التكفير ومنها العذر بالجهل، فثار الجدل والخلاف حول هذه المسألة.

ولم يكن هناك خلاف كبير بين السلف في هذه المسألة، وذلك لأنه في ظل قيام الحكم الإسلامي في دار الإسلام فإن الحكم على المعينين مرجعه إلى القاضي الشرعي الذي يُرفع إليه أمر من ارتكب شيئاً من المكفرات، وكان البحث في شروط الحكم بالتكفير وموانعه من شأن القاضي وحده وإلى اجتهاده يرجع تقدير اعتبار العذر والمانع في حق الشخص المعين، ولم يكن للعامة دخل في هذا. وسوف يكون كلامنا في الجهل والعذر به في هذا الباب في أربعة فصول إن شاء الله، وهي:

1 - الفصل الأول: تعريف الجهل وبيان أثره على المكلف.

2 - الفصل الثاني: حجة الله التي يقع بها التكليف.

3 - الفصل الثالث: صفة قيام الحجة الرسالية من جهة القائم بها.

4 - الفصل الرابع: صفة قيام الحجة الرسالية من جهة المخاطب بها.

الفصل الأول

تعريف الجهل وبيان أثره على المكلف

وفيه خمس مسائل:

- 1 - تعريف الجهل.
 - 2 - تعريف العذر.
 - 3 - أثر الجهل على أهلية المكلف.
 - 4 - الجهل كمانع من ثبوت الأحكام الشرعية.
 - 5 - الجهل كمانع من التكفير.
- وهذا بياها.

المسألة الأولى: تعريف الجهل

- 1 - الجهل: (عدم العلم عما من شأنه أن يكون علماً به).
- والجهل في موضوعنا هنا هو (عدم العلم بالأحكام الشرعية أو بأسبابها).
- 2 - وهو نوعان:
 - (أ) جهل بسيط: (وهو عدم العلم بالشيء أصلاً) كمن لا يعلم بالنبي صلى الله عليه وسلم أصلاً.
 - (ب) جهل مركب: (وهو العلم بالشيء على خلاف حقيقته) كمن يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم كاذب.
- 3 - والجهل كما يتعلق بالعلم فإنه يتعلق بالعمل.
- قال ابن تيمية رحمه الله [لفظ الجهل: يُعبر به عن عدم العلم، ويعبر به عن عدم العمل بموجب العلم]¹.
- قال ابن القيم رحمه الله [قال قتادة (أجمع أصحاب محمد أن كل من عصى الله فهو جاهل) وليس المراد أنه جاهل بالتحريم إذ لو كان جاهلاً لم يكن عاصياً فلا يترتب الحد في الدنيا والعقوبة في الآخرة على جاهل بالتحريم، بل نفس الذنب يسمى جاهلاً وإن علم مرتكبه بتحريمه، إما أنه لا يصدر إلا عن ضعف العلم ونقصانه وذلك جهل فسمي باسم سببه، وإما تنزيلاً لفاعله منزلة الجاهل به]².
- فجهل العمل (هو فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً).
- والذي يفعل الشيء بخلاف حقه، واعتقاده فيه صحيح هو المسلم العاصي، وهو الجهل الوارد في قوله تعالى (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) الأنعام: ٥٤، وقوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ أَكْثَرُ أَجَاهِلِينَ) يوسف: ٣٣، وقوله تعالى (قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مِمَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ) يوسف: ٨٩، ومثلها آية (١٧) بسورة النساء.
- أما الذي يفعل الشيء بخلاف حقه، واعتقاده فيه فاسد فهو الكافر، وهو الجهل الوارد في قوله تعالى (قُلْ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ) الزمر: ٦٤.

- 4 - والجهل يرد غالباً للذم، كما في النصوص السابقة، وقد لا يرد إلا لتقرير الحال كما في قوله تعالى (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْقُفِ) البقرة: ٢٧٣، والجهل في هذه الآية هو بمعنى عدم الخبرة.

5 - ولا ترادف بين الجهل والأمية:

أما الجهل فقد سبق تعريفه.

- وأما الأمية: فالأُمِّي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى حاله يوم خرج من بطن أمه، قال تعالى - في وصف نبينا صلى الله عليه وسلم - (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ) الأعراف: ١٥٧، وجاء تعريف أُمِّيَّته في قوله تعالى (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّهُ

¹ (مجموع الفتاوى) 7/935

² (مفتاح دار السعادة) 1/ 101، ط دار الفكر

بِمِمينِكَ) العنكبوت: ٤٨. فالأامي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب.

ولا تلازم بين الجهل والأمية، فقد كان كثير من الصحابة رضي الله عنهم أميين وكانت الكتابة فيهم نادرة، وهم أعلم الأمة مع ذلك. ولكن لما كانت القراءة والكتابة هما من أهم وسائل التعلم، فإن الجهل في الأميين أكثر منه في غيرهم. وأنبه هنا على أن أمية النبي صلى الله عليه وسلم هي من معجزاته، إذ تأتَّى له كل هذا العلم مع ذلك. أما في غيره صلى الله عليه وسلم فالأمية صفة نقص، وقد نبّه على هذا القاضي عياض في كتابه (الشفاء في حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم)¹.

المسألة الثانية: تعريف العذر

العذر: الحجة التي يعتذر بها. واعتذر: أبدى عذره. واعتذر عن فعله: تنصّل واحتج لنفسه. وأعذره وعذّره: قبل عذره.² وعلى هذا: فإن العذر بالجهل، معناه الاحتجاج بالجهل عن ترك واجب أو فعل منهى عنه عند المسألة على ذلك.

المسألة الثالثة: أثر الجهل على أهلية المكلف

- 1 - المكلف: هو الشخص الذي تعلق خطاب الشارع بفعله.
- 2 - وشرط صحة التكليف: هو قدرة الشخص على فهم خطاب الشارع الموجه إليه، وإنما يكون ذلك بالعقل، ولما كان من العسير تقدير القدرة العقلية اللازمة لفهم خطاب الشارع، فقد أقام الشارع البلوغ مقام العقل في ذلك، لأن البلوغ أمر منضبط وله علامات محددة سبق أن ذكرتها في أول الفصل الثالث من الباب الثالث بهذا الكتاب. فمناط التكليف: هو بلوغ الإنسان عقلاً.
- ودليله: قوله صلى الله عليه وسلم (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل)³.
- 3 - أما الأهلية: فهي الصلاحية، وهي قسمان:
 - (أ) أهلية الأداء (وهي أهلية التكليف): وتعني صلاحية الفرد لأن تعتبر أقواله وأفعاله شرعاً، أي صلاحيته لأن يكون مكلفاً يؤخذ بأقواله وأفعاله. وشروط صحة هذه الأهلية:
 - (1) الإدراك (بالبلوغ والعقل والعلم بخطاب التكليف).
 - (2) الاختيار.
 - (ب) أهلية الوجوب: وتعني صلاحية الفرد لأن تكون له حقوق وعليه واجبات. وتثبت هذه الأهلية: بالحياة.
- 4 - عوارض الأهلية:

هي أمور تعرض لأهلية الأداء - أي أهلية التكليف - فتزيلها أو تنقصها. أو هي أمور تعرض للمكلف فتجعل أقواله وأفعاله غير معتبرة شرعاً فلا يؤخذ بها ولا تترتب عليها آثارها فيما يتعلق بحقوق الله تعالى لا حقوق العباد.

¹ (لسان العرب) لابن منظور، مادة (جهل)، ج 11 / 129 - 130، ط دار صادر، (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهاني، مادة (جهل)، (المعجم الوسيط) لجمع اللغة العربية، 1 / 143 - 144، (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم، 1 / 46، (الموسوعة الفقهية) إعداد وزارة الأوقاف بالكويت، ج 14 / 230، ط ذات السلاسل 1408هـ، (شرح التلويح على متن التنقيح) للفتاوي، 2 / 180، ط مكتبة محمد صبيح

² انظر (لسان العرب) لابن منظور، 4 / 545، (المعجم الوسيط) لجمع اللغة العربية، 2 / 590

³ رواه أبو داود عن علي رضي الله عنه، ورواه الترمذي وحسنه، ورواه البخاري معلقاً عن علي بلفظ مقارب في الطلاق والحدود

5 - أقسام عوارض الأهلية:

سبق القول بأن شروط صحة أهلية التكليف هي: الإدراك والاختيار، فعوارض هذه الأهلية:

إما أن تفسد الإدراك: كالصغر، والجنون، والنسيان، والنوم، والجهل، والشكر.

وإما أن تفسد الاختيار: وذلك بالإكراه.

ولكن جرى عرف الفقهاء على تقسيم عوارض الأهلية إلى قسمين:

(أ) عوارض سماوية: أي من قَدَر الله، لا دخل للعبد في اكتسابها، فنسبت إلى السماء لأنها خارجة عن قدرة العبد.

ومنها: صغر السن، والجنون، والعته، والنسيان، والنوم، والإغماء، والمرض، والموت.

(ب) عوارض مكتسبة: وهي التي لاختيار العبد دخل في اكتسابها بنفسه أو من غيره، وإن كان كل شيء من قدر الله كما قال تعالى (إِنَّا كُلَّ

شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) القمر: ٤٩.

فمن العوارض المكتسبة من ذات العبد: الجهل والخطأ والشكر والهزل.

ومن العوارض المكتسبة من غيره: الإكراه¹.

(فائدة) في سبب كون الجهل من العوارض المكتسبة.

اعلم أن الأصل في الإنسان الجهل، كما قال تعالى (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ

وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) النحل: ٧٨.

فالأصل فيمن خرج من بطن أمه أنه لا يعلم شيئاً، وهذا الجهل. ومع أنه أمر أصلي فقد جعل من العوارض المكتسبة، لأن الواجب على العبد إزالة

هذه الجهل بتعلم ما يجب عليه من فرض العين من العلم، وقد جعل الله له وسائل التعلم (السَّمْعُ وَالْأَبْصَارُ وَالْأَفْئِدَةُ)، فإذا استعمل هذه

الوسائل في التعلم كان قد أدى بعض شكرها (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)، وإذا أهمل التعلم فكأنه اختار الجهل، ومن هنا سُمِّيَ عارضاً مكتسباً، وهو ما

لاختيار العبد دخل في اكتسابه².

¹ (شرح المنار وحواشيه في الأصول) لابن ملك، ص 943 وما بعدها، ط العثمانية 1315 هـ، (شرح التلويح على التوضيح والتنقيح) لسعد الدين التفتازاني، ج 2 ص

167 وما بعدها، ط صبيح 1367 هـ. (الإحكام في أصول الأحكام) للآمدي، 1/ 216

² انظر (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم، 1/ 65 - 68، (مجموع فتاوى ابن تيمية) 9/ 307 - 314، (مفتاح دار السعادة) لابن القيم، 1/ 106 -

107، ط دار الفكر، (الموافقات) للشاطبي، 1/ 179 - 180

المسألة الرابعة: الجهل كمانع من ثبوت الأحكام الشرعية

تبين من المسألة السابقة أن الجهل عارض من عوارض الأهلية (أهلية التكليف) بما يعني أنه يجعل أقوال المكلف وأفعاله غير معتبرة في الشرع ولا تترتب عليها آثارها. ويسمى العارض أيضاً بالمانع، لأنه يمنع ثبوت الحكم المترتب على أقوال المكلف وأفعاله. وقاعدة الحكم في الشريعة بوجه عام هي: (يترتب الحكم على السبب إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع). والحكم: هو إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه. ومثاله إثبات حكم الكفر لتارك الصلاة.

وسبب الحكم: هو الشيء الذي جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم، وعدمه علامة على عدمه. وفي المثال السابق: سبب الحكم هو ترك الصلاة.

وشرط الحكم: هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم، ولكن يلزم من عدمه عدم الحكم. وهو في المثال السابق: أن يكون تارك الصلاة بالغاً عاقلاً متعمداً.

ومانع الحكم: هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم أو عدمه. وهو في المثال السابق: أن يكون تارك الصلاة جاهلاً بوجوده لكونه أسلم في دار الحرب ولم يجد من يعلمه الصلاة، فهذا الجهل يعتبر مانعاً من ثبوت حكم الكفر لهذا الشخص.

هذا شرح موجز لقاعدة الحكم، وليس الجهل بمانع من ثبوت الأحكام الشرعية بإطلاق، ولكن في الأمر تفصيل ذكره السيوطي في قوله [اعلم أن قاعدة الفقه: أن النسيان والجهل مُسقط للإثم مطلقاً].

وأما الحكم:

• فإن وقع في ترك مأمور لم يسقط، بل يجب تداركه، ولا يحصل الثواب المترتب عليه لعدم الائتمار.

• أو فعل منهى عنه - ليس من باب الإتلاف: فلا شيء فيه.

- أو فيه إتلاف: لم يسقط الضمان.

- فإن كان فيه عقوبة: كان شبهة في إسقاطها¹.

ومعنى كلام السيوطي رحمه الله، أن الأحكام نوعان: أخروية ودينية.

1 - النوع الأول: الأحكام الأخروية: أي محاسبة الله للعباد يوم القيامة، وقوله [الجهل مسقط للإثم مطلقاً] أي في الآخرة، فلا يحاسب الله العبد إذا ارتكب معصية [بترك واجب أو فعل منهى عنه] جاهلاً، وذلك لقوله تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) الإسراء: ١٥.

2 - النوع الثاني: الأحكام الدنيوية: وهذه نوعان أيضاً: حقوق لله وحقوق للعباد.

أ) حقوق لله تعالى: وهذه نوعان: إما ترك واجب أو فعل محرّم.

(1) فإن ترك الواجب جاهلاً بوجوبه، وجب عليه فعله، هذا قول السيوطي، ولا بن تيمية قول آخر سأذكره بعد ذلك إن شاء الله.

(2) وإن فعل منهياً عنه جاهلاً بتحريمه،

- وليس من باب الإتلاف فلا شيء فيه.

- أو فيه إتلاف لم يسقط الضمان: كقتل صيد الحرم أو قطع شجره.

- أو فيه عقوبة كشرب الخمر: كان الجهل بالتحريم شبهة في إسقاطها.

ب) حقوق العباد: من أداء واجب أو ضمان المتلفات كل هذه لا يسقط منها شيء بالجهل.

والجهل المؤثر في الأحكام السابقة هو الجهل المعتبر كعذر، وحد الجهل المعتبر سنعي ببيانه في المسائل التالية إن شاء الله.

وقد قال السيوطي في كلامه السابق إن من ترك الواجب جهلاً وجب عليه فعله، وقال ابن تيمية بخلافه، والجمع بين قوليهما: أن إعادة الواجب

¹ (الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية) للسيوطي، ص 339 - 340، ط دار الكتاب العربي 1407هـ. وقد نقل كلامه هذا بتصريف في (الموسوعة الفقهية)

واجبة إذا كان مما يمكن تداركه لكونه مازال في الوقت. قال ابن تيمية رحمه الله [وكذلك كل من ترك واجباً لم يعلم وجوبه، فإذا علم وجوبه فعَلَّه ولا تلزمه الإعادة فيما مضى: في أصح القولين في مذهب أحمد، وغيره. وكذلك من فعل محظوراً في الصلاة لم يعلم أنه محظور، ثم علم كمن كان يصلي في أعطان الإبل، أو لا يتوضأ الوضوء الواجب الذي لم يعلم وجوبه، كالوضوء من لحوم الإبل، وهذا بخلاف الناسي، فإن العالم بالوجوب إذا نسي صلى متى ذكر، كما قال صلى الله عليه وسلم: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**» وأما من لم يعلم الوجوب، فإذا علمه صلى صلاة الوقت وما بعدها، ولا إعادة عليه. كما ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي المسيء في صلاته: «**ارجع فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ**» قال: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني ما يجزي في صلاتي، فعلمه صلى الله عليه وسلم وقد أمره بإعادة صلاة الوقت، ولم يأمره بإعادة ما مضى من الصلاة، مع قوله «لا أحسن غير هذا».

وكذلك لم يأمر عمر وعماراً بقضاء الصلاة، وعمر لما أجنب لم يُصَلِّ، وعمار تمرغ كما تتمرغ الدابة، ولم يأمر أبا ذر بما تركه من الصلاة وهو جنب، ولم يأمر المستحاضة أن تقضي ما تركت، مع قولها إني أستحاض حيضة شديدة منعتني الصوم والصلاة. ولم يأمر الذين أكلوا في رمضان حتى تبين لهم الحبال البيض من السود بالإعادة، والصلاة أول ما فرضت كانت ركعتين ركعتين، ثم لما هاجر زيد في صلاة الحضر ففرضت أربعاً، وكان بمكة وأرض الحبشة والبوادي كثير من المسلمين لم يعلموا بذلك إلا بعد مدة، وكانوا يصلون ركعتين، فلم يأمرهم بإعادة ما صلوا.

كما لم يأمر الذين كانوا يصلون إلى القبلة المنسوخة بالإعادة مدة صلاتهم إليها قبل أن يبلغهم النسخ¹. فهذا ما يتعلق بما يؤثر فيه الجهل وما لا يؤثر كمانع من الأحكام الشرعية. ومنه يتبين أن مسألة الجهل والعذر به هي من مسائل أصول الفقه ليست من مسائل الاعتقاد.

¹ (مجموع الفتاوى) 37 / 23 - 38

المسألة الخامسة: الجهل كمانع من التكفير

أي كمانع من ثبوت الحكم بالكفر، والحكم بالكفر هو كغيره من الأحكام الشرعية، الجهل المعتبر بمنع من ثبوته. وقاعدة التكفير أي قاعدة الحكم بالكفر هي نفس قاعدة الحكم في الشريعة بوجه عام - المثبتة أعلاه - ولكن مع مزيد من التفصيل، وسيأتي شرح قاعدة تكفير المعين في مبحث الاعتقاد الباب السابع إن شاء الله، وسأقتصر هنا على ذكر نصّها وبيان موقع الجهل منها:

ونصّ قاعدة تكفير المعين - وهو من وضعي - كالتالي:

(في أحكام الدنيا التي تجري على الظاهر، يُحكم بالكفر على شخص ما بقول مكفّر أو بفعل مكفر، ثبت عليه ثبوتاً شرعياً، إذا توفرت شروط الحكم وانتفت موانعه في حقه، ويُحكم عليه مؤهل للحكم، ثم يُنظر:

فإن كان مقدوراً عليه في دار الإسلام استتيب وجوباً قبل استيفاء العقوبة منه من ذوي السلطان.

وإن كان ممتنعاً بشوكة أو بدار الحرب جاز لكل أحد قتله وأخذ ماله بغير استتابة، وينظر في هذا إلى المصلحة والمفسدة المترتبة على ذلك، وإذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما).

وسيأتي شرحها إن شاء الله في مبحث الاعتقاد كما ذكرت، ويتبين من هذا النص أن الجهل موقعه في موانع الحكم. وهنا مسألة: هل الجهل مانع من الحكم أم من العقوبة؟.

أي أن من قال الكفر أو فعله - كمن قال إنه لا بعث ولا حساب أو من سجد لصنم - وهو جاهل جهلاً معتبراً، فهل يمنع هذا الجهل من الحكم عليه بالكفر بما عمله، أم أنه يُحكم عليه بالكفر بعمله ويكون الجهل مانعاً من معاقبته عقاب الكافر؟.

والجواب: أن هذا يختلف بحسب حال هذا الشخص في الأصل. فإن كان كافراً في الأصل فالجهل مانع من معاقبته، وإن كان مسلماً في الأصل فالجهل مانع من الحكم بكفره وبالتالي مانع من عقوبته. وهذا بيان موجز لما سبق.

1 - فمن كان كافراً أصلياً، ولكنه جاهل بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم :

فحكمه أنه كافر ولا يقال إن كفره متوقف على بلوغ الدعوة إليه ورفضه لها، بل هو كافر قبل الدعوة، ولكنه لا يعاقب في الدنيا ولا يعذب في الآخرة حتى تبلغه الحجة. وفي هذا قال ابن القيم رحمه الله [الواجب على العبد أن يعتقد أن كل من دان بدين غير دين الإسلام فهو كافر، وأن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بالرسول، هذا في الجملة، والتعيين موكول إلى علم الله وحكمه. هذا في أحكام الثواب والعقاب. وأما في أحكام الدنيا فهي جارية على ظاهر الأمر: فأطفال الكفار ومجانينهم كفار في أحكام الدنيا لهم حكم أوليائهم]¹. والدليل على أن من لا يدين بدين الإسلام يسمى كافراً حتى قبل بلوغ الدعوة إليه:

(أ) قوله تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ) التوبة: ٦، فسّماه الله مشركاً قبل سماعه كلام الله الذي هو دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، وسّماه الله مشكاً مع جهله وعدم علمه بالدعوة (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ).

(ب) قوله تعالى (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ) التغابن: ٢ ، وقال صلى الله عليه وسلم (لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث

الكافر المسلم)²، فليس إلا دينان: إسلام أو كفر، وإيمان أو كفر، فمن لم يكن مسلماً فهو كافر.³

فهذا ما يدل على أنه يُسمى كافراً مع جهله قبل الدعوة، أما إنه لا يعاقب قبل الدعوة فلا يجوز قتله في الدنيا حتى يُدعى ولا يعذبه الله في الآخرة حتى تبلغه الدعوة، فدليلة:

(1) قوله تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) الإسراء: ١٥.

¹ (طريق الهجرتين) ص 413

² متفق عليه

³ انظر (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، 3/ 276 - 285

(2) وقوله تعالى (وَلَوْ لَا أَنْ تُصْرِبَهُمْ مُصْرِبَةً بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيَهُمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) القصص: ٤٧. قال ابن تيمية [فذل ذلك على أن المقتضى لعذابهم قائم ولكن شرط العذاب هو بعد بلوغ الرسالة، ولهذا قال (لَبَلَاءً يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)]¹.

(3) وقوله تعالى (وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى) طه: ١٣٤. قال ابن تيمية رحمه الله [فهذا يبين أنه لم يكن ليعذب الكفار حتى يبعث إليهم رسولاً، ويبين أنهم كانوا قبل الرسول قد اكتسبوا الأعمال التي توجب المقت والدم وهي سبب للعذاب، لكن شرط العذاب قيام الحجة عليهم بالرسالة]².

ومن هذا الباب أيضاً الآيات: الأنعام 131، و الشعراء 208، و القصص 59.

والخلاصة: أنه بالنسبة للكافر الأصلي فإن الجهل مانع من معاقبته، وليس مانعاً من الحكم عليه بالكفر.

2 - أما من ثبت له حكم الإسلام في الأصل:

فإنه لو فعل شيئاً مكفراً وهو جاهل جهلاً معتبراً، فإن الجهل يكون مانعاً من الحكم عليه بالكفر وبالتالي مانعاً من العقوبة. ولا يُسمى كافراً قبل إقامة الحجة عليه، بخلاف الكافر الأصلي الذي يُسمى كافراً قبل إقامة الحجة عليه.

والدليل على أن المسلم الذي يرتكب الكفر جهلاً لا يحكم عليه بالكفر ولا يُسمى كافراً حتى يُعَلَّم وتقام عليه الحجة:

(أ) حديث ذات أنواط. وهو عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حُنين ونحن حدثاء عهد بكفر، وللمشركين سِدْرَةٌ يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها ذات أنواط، فمررنا بسِدْرَةٍ، فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الله أكبر، إنها السنن، قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اجْعَلْ لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) ، لتركن سنن من كان قبلكم)³. وهنا لم يكفرهم النبي صلى الله عليه وسلم مع طلبهم الشرك وعذَّروهم بالجهل لكونهم حدثاء عهد بكفر، وهذا من المواضع التي يُعذر فيها بالجهل كما سنفصله فيما بعد إن شاء الله.

(ب) والدليل أيضاً على أنه لا يُسمى كافراً حتى تقام عليه الحجة: إجماع الصحابة الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله [وأما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر، وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها كالفواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك، وأما من لم تقم عليه الحجة: مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك، فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذٍ، ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك، كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل]⁴.

واختلفت أقوال علماء الدعوة النجدية في هذه المسألة: هل الجهل مانع من الحكم بالكفر أم مانع من العقوبة؟.

فذهب الشيخ عبد الله بن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله إلى أن الجهل مانع من الحكم - وهو الصواب الذي تشهد له الأدلة السابقة - فقال [إذا فعل الإنسان الذي يؤمن بالله ورسوله ما يكون فعله كفراً أو اعتقاده كفراً جهلاً منه بما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم، فهذا لا يكون عندنا كافراً ولا نحكم عليه بالكفر حتى تقوم عليه الحجة الرسالية التي يكفر من خالفها، فإذا قامت عليه الحجة وُيِّن له ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وأصرَّ على فعل ذلك بعد قيام الحجة عليه فهذا هو الذي يكفر]⁵.

¹ (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) لابن تيمية، 1/ 314

² (المصدر السابق) 1/ 316

³ رواه الترمذي وصححه

⁴ (مجموع الفتاوى) 7/ 609 - 610

⁵ (الدرر السنية في الأجوبة النجدية - ج 8 - كتاب المرتد - ص 158 - 159)

وذهب آخرون إلى أن الجهل مانع من العقوبة ليس مانعاً بالحكم بالكفر، ومن هذا ما ورد في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية، وذلك في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (4400)، قالوا: [كل من آمن برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وسائر ما جاء به في الشريعة إذا سجد بعد ذلك لغير الله من ولي وصاحب قبر أو شيخ طريق يعتبر كافراً مرتداً عن الإسلام مشركاً مع الله غيره في العبادة ولو نطق بالشهادتين وقت سجوده، لإتيانه بما ينقض قوله من سجوده لغير الله، لكنه قد يعذر لجهله فلا تنزل به العقوبة حتى يُعلم وتقام عليه الحجة ويمهل ثلاثة أيام إعداراً إليه ليراجع نفسه عسى أن يتوب فإن أصر على سجوده لغير الله بعد البيان قتل لردته، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»¹، فالبيان وإقامة الحجة للإعذار إليه قبل إنزال العقوبة به لا يسمى كافراً بعد البيان فإنه يسمى كافراً بما حدث منه]².

وهذه الفتوى خطأ، فإنه إذا كان الجهل معتبراً كعذر كان مانعاً من الحكم بلا شك، ويدل على ذلك ما قدّمناه من أدلة كحديث ذات أنواط وإجماع الصحابة في حادثة قدامة بن مظعون. ولهم ردٌّ مشهور على حديث ذات أنواط حيث يقولون: إن الذين طلبوا ذلك قالوا ولم يفعلوا وسيأتي كلامهم بنصه في الفصل الرابع إن شاء الله، يريدون بذلك أن مجرد الطلب ليس شركاً، وهذا خطأ إذ لم يختلف العلماء في أن من نوى الكفر في المال كُفر في الحال، وسيأتي تقرير هذا في شرح قاعدة التكفير بمبحث الاعتقاد إن شاء الله. فمجرد طلبهم كان شركاً، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم (قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً) وهذا هو الشرك، ولكنه خفي عليهم لكونهم حديثي عهد بالكفر أي أسلموا حديثاً، فقد كانوا من مسلمة الفتح (فتح مكة) وخرجوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم إلى غزوة حنين وكانت قبل أقل من شهر من فتح مكة، فلم تكن لديهم فسحة من الوقت للتعلم، ولهذا قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ - في هذا الحديث - [قوله «ونحن حدثنا عهد بكفر» يشير إلى أهل مكة الذي أسلموا قريباً، فلذلك خفي عليهم هذا الشرك المذكور في الحديث، بخلاف من تقدم إسلامهم]³، وقال ابن عمه الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ - في فوائد هذا الحديث - [أن من أراد أن يفعل الشرك جهلاً فنُهي عن ذلك فانتهى لا يكفر]⁴. وهذا كله في بيان أن ما طلبوه كان شركاً، ومنع جهلهم من الحكم بكفرهم.

وعلى هذا فمن كان مسلماً في الأصل، وفعل ما هو كفر وهو جاهل جهلاً يعذر به، فإن هذا الجهل يكون مانعاً من الحكم عليه بالكفر، ولا يُسمى كافراً قبل تعليمه وإقامة الحجة عليه، وسيأتي بيان الجهل الذي يعذر به في الفصل الرابع إن شاء الله.

هذا وبالله تعالى التوفيق.

¹ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما

² إفتاء المشايخ: عبد الله بن قعود وعبد الرزاق عفيفي وعبد العزيز بن باز. نقلاً عن (فتاوى اللجنة الدائمة) جمع الدويش، ج 1 ص 220

³ (قرة عيون الموحدين) له، ص 74

⁴ (تيسير العزيز الحميد) ص 185

الفصل الثاني

حجة الله التي يقع بها التكليف

سبق في الفصل الأول القول بأن المكلف هو الشخص الذي تعلق خطاب الشارع بفعله، وخطاب الشارع هو الشيء الذي يقع به التكليف ويُسمى حجة الله على خلقه أيضاً. فما هي حجة الله التي يقع بها التكليف؟ والجواب عن هذا السؤال هو موضوع هذا الفصل الثاني. وفيه أربع مسائل:

- 1 - حجة الله تعالى تقوم بالرسول.
 - 2 - حكم من لم تبلغه دعوة رسول في الدنيا.
 - 3 - الرد على من قال إن التكليف بالعقل.
 - 4 - الرد على من قال إن التكليف بالميثاق والفترة.
- وهذا بياها:

المسألة الأولى: حجة الله تعالى على خلقه

تقوم بالرسول عليهم السلام

وأدلة ذلك مستفيضة في الكتاب والسنة، ولن أفردا بالذكر اكتفاء بورودها في المنقول عن العلماء في تقرير ذلك. ومنه:

قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [وتقرير الحجة في القرآن بالرسول كثير. كقوله: (لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) النساء: ١٦٥، وقوله: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) الإسراء: ١٥، وقوله: (وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ) طه: ١٣٤، إلى قوله: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا) القصص: ٥٩، وقوله: (كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) الملك: ٨، وقوله: (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ) الزمر: ٧١، وقوله: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ) الأنعام: ١٣٠.

ولهذا كان طائفة من أئمة المصنفين للسنن على الأبواب، إذا جمعوا فيها أصناف العلم: ابتدئوها بأصل العلم والإيمان. كما ابتدأ البخاري (صحيحه) ببدء الوحي ونزوله، فأخبر عن صفة نزول العلم والإيمان على الرسول أولاً، ثم أتبعه بكتاب الإيمان الذي هو الإقرار بما جاء به، ثم بكتاب العلم الذي هو معرفة ما جاء به، فرتبه الترتيب الحقيقي. وكذلك الإمام أبو محمد الدارمي صاحب (المسند): ابتدأ كتابه بدلائل النبوة، وذكر في ذلك طرفاً صالحاً وهذان الرجلان: أفضل بكثير من مسلم، والترمذي ونحوهما، ولهذا كان أحمد بن حنبل: يعظم هذين ونحوهما، لأنهم فقهاء في الحديث أصولاً وفروعاً.¹

وقال ابن تيمية أيضاً [وهذا أصل لا بد من اثباته وهو أنه قد دلت النصوص على أن الله لا يعذب إلا من أرسل إليه رسولا تقوم به الحجة عليه. قال تعالى: (وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا، اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا، مَّن اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) الإسراء: ١٣ - ١٥.

وقال تعالى: (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) النساء: ١٦٥.

وقال تعالى عن أهل النار: (تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) الملك: ٨ - ٩.

وقال تعالى: (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ

¹ (مجموع الفتاوى) 2/ 3 - 4

آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (الزمر: ٧١).
وقال تعالى: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ
أَنفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ) الأنعام: ١٣٠.

وقال تعالى (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ)
القصص: ٥٩.

وقال تعالى: (وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ،
فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا
بِكُلِّ كَافِرُونَ) القصص: ٤٧ - ٤٨.

وقال تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ
بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) المائدة: ١٩.

وإذا كان كذلك فمعلوم أن الحجة إنما تقوم بالقرآن على من بلغه كقوله: (لَا نَذِيرُكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ) الأنعام: ١٩، فمن بلغه بعض القرآن دون بعض
قامت عليه الحجة بما بلغه دون ما لم يبلغه.¹

وهذا الذي ذكره شيخ الإسلام هو مذهب أهل السنة والجماعة، لا يختلفون في ذلك، أن الحجة على الخلق إنما تقوم بالسمع أي عن طريق ما
جاءت به الرسل كما حكاه أبو القاسم اللالكائي عنهم في كتابه (شرح اعتقاد أهل السنة) 1/ 196، ط دار طيبة.²
وسياقي مزيد في هذه المسألة ضمن المسائل التالية إن شاء الله.

¹ (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) لابن تيمية، ج 1 ص 309 - 310

² انظر أيضا (مجموع فتاوى ابن تيمية) 12 / 493 - 496، و (إثبات الحق على الخلق) لمحمد بن إبراهيم الوزير، ص 220، ط دار الكتب العلمية 1403 هـ، و
(تفسير أضواء البيان) للشنقيطي ج 2 ص 211 و 336، و ج 3 ص 471 - 484.

المسألة الثانية: حكم من لم تبلغه دعوة رسول في الدنيا

وهذا إما أن لا تبلغه حقيقة: كالبالغ العاقل الذي لم يسمع برسالة نبي أبداً، وإما أن لا تبلغه حكماً: كالشخص غير القادر على فهم خطاب التكليف - كالصبي والمجنون والخرف - رغم وجود دعوة الرسول واشتبارها.

ومذهب أهل السنة والجماعة أن هؤلاء - الذين لم تبلغهم دعوة الرسل حقيقة أو حكماً - أنهم يمتحنون يوم القيامة. وبذلك تقوم حجة الله بالرسول على جميع خلقه إما في الدنيا وإما في الآخرة.

قال ابن تيمية رحمه الله [ومن لم تقم عليه الحجة في الدنيا بالرسالة كالأطفال والمجانين وأهل الفترات، فهؤلاء فيهم أقوال أظهرها ما جاءت به الآثار أنهم يمتحنون يوم القيامة فيبعث إليهم من يأمرهم بطاعته، فإن أطاعوه استحقوا الثواب، وإن عصوه استحقوا العذاب].¹

وقال ابن تيمية أيضاً [ولكن لا يعذب الله أحداً حتى يبعث إليه رسولا، وكما أنه لا يعذبه فلا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة مؤمنة، ولا يدخلها مشرك ولا مستكبر عن عبادة ربه، فمن لم تبلغه الدعوة في الدنيا امتحن في الآخرة، ولا يدخل النار إلا من اتبع الشيطان، فمن لا ذنب له لا يدخل النار، ولا يعذب الله بالنار أحداً إلا بعد أن يبعث إليه رسولا، فمن لم تبلغه دعوة رسول إليه كالصغير والمجنون، والميت في الفترة المحضة، فهذا يمتحن في الآخرة كما جاءت بذلك الآثار].²

وقال ابن تيمية أيضاً [وقد رويت آثار متعددة في أن من لم تبلغه الرسالة في الدنيا فإنه يبعث إليه رسول يوم القيامة في عرصات القيامة. وقد زعم بعضهم أن هذا يخالف دين المسلمين، فإن الآخرة لا تكليف فيها، وليس كما قال، إنما ينقطع التكليف إذا دخلوا دار الجزاء الجنة أو النار، وإلا فهُم في قبورهم يمتحنون ومفتنون، يقال لأحدهم: من ربك؟ ومادينك؟ ومن نبيك؟. وكذلك في عرصات القيامة يقال: ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون.. الحديث].³

أما الآثار التي أشار إليها ابن تيمية، فقد وردت في عدة مصادر، منها ما ذكره ابن كثير في تفسير قوله: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) الإسراء: 4١٥.

ومما قال ابن القيم رحمه الله [وقد جاءت بذلك آثار كثيرة يؤيد بعضها بعضاً: فمنها ما رواه الإمام أحمد في مسنده والبخاري أيضاً بإسناد صحيح فقال الإمام أحمد: حدثنا معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن الأحنف بن قيس عن الأسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « أربعة يحتجون يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع ورجل هرم ورجل أحمق، ورجل مات في الفترة. أما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وأنا ما أسمع شيئاً. وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبر. وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل. وأما الذي في الفترة فيقول: رب ما أتاني رسول. فبأخذ مواعيقهم ليطيعته فيرسل إليهم رسولاً أن ادخلوا النار. فو الذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً»، قال معاذ بن هشام: وحدثني أبي عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة يمثل هذا الحديث وقال في آخره « فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها رد إليها» - إلى أن قال - قال الحافظ عبد الحق في حديث الأسود: قد جاء هذا الحديث، وهو صحيح فيما أعلم، والآخرة ليست دار تكليف ولا عمل، ولكن الله يخص من يشاء بما يشاء، ويكلف من شاء ما شاء وحيثما شاء. لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. قلت: وسيأتي الكلام على وقوع التكليف في الدار الآخرة وامتناعه عن قريب إن شاء الله. ورواه علي بن المديني عن معاذ بنحوه قال البيهقي: حدثنا علي بن محمد بن بشران أخبرنا أبو جعفر الرازي أخبرنا حنبل بن الحسين أخبرنا علي بن عبد الله وقال: هذا إسناد صحيح]. ثم ذكر ابن القيم الروايات الأخرى لهذا الحديث، ثم قال [فهذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً وتشهد لها أصول الشرع وقواعده، والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسنة، نقله عنهم الأشعري رحمه الله في (المقالات) وغيرها].⁵

¹ (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) ج 1 ص 312

² (مجموع الفتاوى) 14 / 477

³ (مجموع الفتاوى) 17 / 308-309، وانظر أيضاً (مجموع الفتاوى) ج 4 / 246 - 247، ج 24 / 372 - 373

⁴ (تفسير ابن كثير) 3 / 28 - 31 -- وما ذكره ابن القيم في كتابه (طريق المهجرتين) ص 396 - 401، ط دار الكتب العلمية 1402هـ

⁵ سبق ذكره

فإن قيل: قد أنكر ابن عبد البر هذه الأحاديث وقال: أهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب، لأن الآخرة ليست دار عمل ولا ابتلاء، وكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها؟ فالجواب من وجوه: (أحدها) أن أهل العلم لم يتفقوا على إنكارها بل ولا أكثرهم، وإن أنكرها بعضهم فقد صحح غيره بعضها كما تقدم.

(الثاني) أن أبا الحسن الأشعري حكى هذا المذهب عن أهل السنة والحديث، فدل على أنهم ذهبوا إلى موجب هذه الأحاديث. (الثالث) أن إسناده حديث الأسود أجود من كثير من الأحاديث التي يحتج بها في الأحكام، ولهذا رواه الأئمة أحمد وإسحق وعلي بن المديني.

(الرابع) أنه قد نص جماعة من الأئمة على وقوع الامتحان في الدار الآخرة وقالوا: لا ينقطع التكليف إلا بدخول دار القرار ذكره البيهقي عن غير واحد من السلف.

(الخامس) ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد في الرجل الذي هو آخر أهل الجنة دخولا إليها أن الله سبحانه وتعالى يأخذ عهوده ومواثيقه أن لا يسأله غير الذي يعطيه، وأنه يخالفه ويسأله غيره فيقول الله تعالى «ما أغدرك» وهذا الغدر منه لمخالفته للعهد الذي عاهد ربه عليه.

(السادس) قوله: وليس ذلك في وسع المخلوقين. جوابه من وجهين، أحدهما: أن ذلك ليس تكليفاً بما ليس في الوسع، وإنما هو تكليف بما فيه مشقة شديدة، وهو كتكليف بني إسرائيل قتل أولادهم وأزواجهم وآبائهم حين عبدوا العجل، وكتكليف المؤمنين إذا رأوا الدجال ومعه مثال الجنة والنار أن يقعوا في الذي يرونه ناراً. الثاني: أنهم لو أطاعوه ودخلوها لم يضرهم، وكانت برداً وسلاماً، فلم يكلفوا بممتنع ولا بما لم يستطع.

(السابع) أنه قد ثبت أنه سبحانه وتعالى يأمرهم في القيامة بالسجود ويحول بين المنافقين وبينه، وهذا تكليف بما ليس في الوسع قطعاً، فكيف ينكر التكليف بدخول النار في رأى العين إذا كانت سبباً للنجاة؟ كما جعل قطع الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف سبباً كما قال أبو سعيد الخدري [بلغني أنه أدق من الشعرة وأحد من السيف]¹، فركوب هذا الصراط الذي هو في غاية المشقة كالنار ولهذا كلاهما يفضي منه إلى النجاة والله أعلم.

(الثامن) أن هذا استبعاد مجرد لا تُردّ بمثله الأحاديث، والناس لهم طريقان: فمن سلك طريق المشيئة المجردة لم يمكنه أن يستبعد هذا التكليف، ومن سلك طريق الحكمة والتعليل لم يكن معه حجة تنفي أن يكون هذا التكليف موافقاً للحكم، بل الأدلة الصحيحة تدل على أنه مقتضى الحكمة كما ذكرناه.

(التاسع) أن في أصح هذه الأحاديث وهو حديث الأسود أنهم يعطون ربحهم الموائيق لطبعه فيما يأمرهم به، فيأمرهم أن يدخلوا نار الامتحان، فيتركون الدخول معصية لأمره لا لعجزهم عنه، فكيف يقال إنه ليس في الوسع.

فإن قيل: فالآخرة دار جزاء، وليس دار تكليف، فكيف يمتحنون في غير دار التكليف؟ فالجواب: أن التكليف إنما ينقطع بعد دخول دار القرار، وأما في البرزخ وعرصات القيامة فلا ينقطع، وهذا معلوم بالضرورة من الدين من وقوع التكليف بمسألة الملكين في البرزخ وهي تكليف. وأما في عرصة القيامة فقال تعالى (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) القلم: ٤٢، فهذا صريح في أن الله يدعو الخلائق إلى السجود يوم القيامة، وأن الكفار يحال بينهم وبين السجود إذ ذاك، ويكون هذا التكليف بما لا يطاق حينئذ حساً عقوبة لهم، لأنهم كلفوا به في الدنيا وهم يطيقونه فلما امتنعوا منه وهو مقدور لهم كلفوا به وهم ولا يقدر على حسة عليهم وعقوبة لهم، ولهذا قال تعالى: (وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ) القلم: ٤٣ دعوا إليه في وقت حيل بينهم وبينه كما في الصحيح من حديث زيد ابن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد رضي الله عنه «أنا ناسا قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا» - فذكر الحديث بطوله: إلى أن قال - «فيقول تتبع كل أمة ما كانت تعبد. فيقول المؤمنون: فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم، ولم نصاحبهم. فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً - مرتين أو ثلاثاً - حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون نعم. فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقاً واحداً كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ثم

يرفعون رءوسهم» وذكر الحديث. وهذا التكليف نظير تكليف البرزخ بالمسألة، فمن أجاب في الدنيا طوعا واختيارا أجاب في البرزخ، ومن امتنع من الإجابة في الدنيا منع منها في البرزخ، ولم يكن تكليفه في الحال وهو غير قادر قبيحا بل هو مقتضى الحكمة الإلهية لأنه مكلف وقت القدرة وأبى، فإذا كلف وقت العجز وقد حيل بينه وبين الفعل كان عقوبة له وحسرة. والمقصود أن التكليف لا ينقطع إلا بعد دخول الجنة أو النار: وقد تقدم أن حديث الأسود بن سريع صحيح، وفيه التكليف في عرصة القيامة، فهو مطابق لما ذكرنا من النصوص الصحيحة الصريحة. فعلم أن الذي تدل عليه الأدلة الصحيحة وتألف به النصوص ومقتضى الحكمة هذا القول. والله أعلم¹.

¹ (طريق المهجرتين) 397 - 401 -- وكلام ابن كثير في تفسيره (3/ 28 - 31) مثل كلام ابن القيم، بل دونه. وذكر حديث العرصات أيضا: ابن حزم في (الفصل) 4/ 105، وذكره السيوطي برواياته المختلفة في كتابه (الحاوي للفتاوى) 2/ 356 - 359، ط المكتبة العصرية 1411 هـ

المسألة الثالثة: الرد على من قال إن التكليف بالعقل

وهنا مسألتان تنازع فيهما العلماء:

الأولى: هل العقل وحده يدرك حُسن الأشياء وقبحها، أم لا يُدرك هذا إلا بالشرع؟ وهي المسألة المعروفة في علم أصول الفقه بمسألة (التحسين والتقبيح العقلي).

والثانية: على قول من قال إن العقل يدرك الحُسن والقبح، فهل يعاقب الله العبد بموجب مخالفته لما يقتضيه العقل أم لا بد من بلوغ الحجة الرسالية بالرسول؟.

وقد لخص شيخ الإسلام ابن تيمية الأقوال في هاتين المسألتين في قوله [وقد تنازع الناس في حسن الأقوال وقبحها كحسن العدل والتوحيد، والصدق، وقبح الظلم، والشرك، والكذب: هل يُعلم بالعقل أم لا يُعلم إلا بالسمع، وإذ قيل: إنه يُعلم بالعقل فهل يعاقب من فعل ذلك قبل أن يأتيه رسول؟ على ثلاثة أقوال معروفة في أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، وهي ثلاثة أقوال لأصحاب الإمام أحمد وغيرهم.

فقال طائفة لا يعرف ذلك إلا بالشرع لا بالعقل، وها قول نظار المجبرة كالجهنم بن صفوان وأمثاله، وهو قول أبي الحسن الأشعري وأتباعه من أصحاب الأئمة الأربعة كالقاضي أبي بكر بن الطيب، وأبي عبد الله بن حامد، والقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي، وأبي الوفاء ابن عقيل وغيرهم. وقيل: بل قد يعلم حُسن الأقوال وقُبحها بالعقل. وقال أبو الخطاب محفوظ بن أحمد: وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وهذا هو المنقول عن أبي حنيفة نفسه، وعليه عامة أصحابه، وكثير من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، وأهل الحديث كأبي الحسن التميمي، وأبي الخطاب، وأبي بكر القفال، وأبي نصر السجزي، وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني، وهو قول الكرامية وغيرهم من نظار المثبتة للقدر، وهو قول المعتزلة وغيرهم من نظار القدرية، ثم هؤلاء على قولين:

منهم من يقول: يستحقون عذاب الآخرة بمجرد مخالفتهم للعقل كقول: المعتزلة، والحنفية، وأبي الخطاب، وقول هؤلاء مخالف للكتاب والسنة. ومنهم من يقول: لا يعذبون حتى يبعث إليهم رسول كما دل عليه الكتاب والسنة. لكن أفعالهم تكون مذمومة ممقوتة يذمها الله ويبغضها ويوصفون بالكفر الذي يذمه الله ويبغضه، وإن كان لا يعذبهم حتى يبعث إليهم رسولا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح كما تقدم: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فَمَقَّتْهُمْ عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَإِنْ رُبِّي قَالَ لِي: قُمْ فِي قَرِيشٍ فَأَنْذَرَهُمْ. قُلْتُ: إِذَا يَثْلَغُوا رَأْسِي حَتَّى يَدْعُوهُ خَبْرَةٌ قَالَ: إِنِّي مُبْتَلِيكَ وَمُبْتَلَى بَكَ وَمَنْزِلَ عَلَيْكَ كِتَابًا لَا يَغْسِلُهُ الْمَاءُ تَقْرَأُهُ نَائِمًا وَيَقْطَانُ، فَابْعَثْ جُنْدًا أَبْعَثْ مِثْلِيهِمْ، وَقَاتِلْ بَيْنَ أَطَاعِكَ مِنْ عَصَاكَ، وَأَنْفَقَ أَنْفَقَ عَلَيْكَ. وَقَالَ: إِنِّي خَلَقْتُ عَبَادِي حَنْفَاءَ فَاجْتَاثَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ. وَحَرَمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يَشْرَكُوا بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا»

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة». وفي رواية: «على هذه الملة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء». ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه «اقرأوا إن شئتم: (فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)». قيل: يا رسول الله أرايت من يموت وهو صغير. قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». ومع مقت الله لهم، فقد أخبر أنه لم يكن ليعذبهم حتى يبعث إليهم رسولا. وهذا يدل على إبطال قول من قال إنهم لم يكونوا مسيئين، ولا مرتكبين لقبيح حتى جاء السمع. وقول من قال: إنهم كانوا معذبين بدون السمع إما لقيام الحجة بالعقل كما يقوله من يقوله من القدرية وإما لحض المشيئة، كما يقوله المجبرة.

قال تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ)

القصص: ٥٩.

وقال تعالى: (وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)

القصص: ٤٧.

وقال تعالى: (وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى) طه: ١٣٤.

فهذا يبين أنه لم يكن ليعذب الكفار حتى يبعث إليهم رسولا، وبين أنهم كانوا قبل الرسول قد اكتسبوا الأعمال التي توجب المقت والذم وهي سبب

للعذاب لكن شرط العذاب قيام الحجة عليه بالرسالة¹.

يتبين من كلام شيخ الإسلام:

أن الراجح في المسألة الأولى (التحسين والتقبيح العقلي): أن العقل يُدرك الحُسن والقبح.

وأن الراجح في المسألة الثانية (ترتيب العقاب على ذلك): أنه لا عقاب ولا مؤاخذه قبل ورود الشرع وذلك بالحجة الرسالية. فالعقل وإن أدرك الحُسن والقبح إلا أنه لا يوجب ولا يُحرّم، وهي الأحكام التي يترتب عليها الثواب والعقاب.

وتكلم ابن القيم في هاتين المسألتين: مُنكراً على من أنكر التحسين والتقبيح العقلي، ومنكراً على من رتب العقاب على حكم العقل، أي منكرأ على المخطئ في المسألتين، فقال رحمه الله [ولما ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلعت عليهم. وتمكنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم. ولما نفيتم أتم الأصلين جميعاً استطلوا عليكم. وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه. وهم غلطوا في تلازم الأصلين. وأنتم غلطتم في نفي الأصلين.

والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل: أنه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة. والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات. ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي. وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه. بل هو في غاية القبح. والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل. فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش. كلها قبيحة في ذاتها. والعقاب عليها مشروط بالشرع.

فالنفاة يقولون: ليست في ذاتها قبيحة. وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع.

والمعتزلة تقول: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل.

وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع يقولون: قبحها ثابت بالعقل. والعقاب متوقف على ورود الشرع. وهو الذي ذكره سعد بن علي الزنجاني من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة. وذكره الحنفية وحكوه عن أبي حنيفة نصاً. لكن المعتزلة منهم يصرحون بأن العقاب ثابت بالعقل.

وقد دل القرآن أن لا تلازم بين الأمرين. وأنه لا يعاقب إلا بإرسال الرسل. وأن الفعل نفسه حسن وقبيح².

وفصّل ابن القيم القول في موضع آخر، فتكلم فيما يجب به التوحيد، فقال رحمه الله [فاختلف فيها الناس. فقالت طائفة: يجب بالعقل. ويعاقب على تركه. والسمع مقرر لما وجب بالعقل مؤكداً له. فجعلوا وجوبه والعقاب على تركه ثابتين بالعقل. والسمع مبين ومقرر للوجوب والعقاب. وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

وقالت طائفة: لا يثبت بالعقل. لا هذا ولا هذا. بل لا يجب بالعقل فيها شيء. وإنما الوجوب بالشرع. ولذلك لا يستحق العقاب على تركه. وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم على نفي التحسين والتقبيح. والقولان لأصحاب أحمد والشافعي وأبي حنيفة.

والحق: أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع، والقرآن على هذا يدل، فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد، ويبين حسنه وقبح الشرك عقلاً وفطرة، ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك، ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال وهي الأدلة العقلية. وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر في عقولهم وفطرتهم حسن التوحيد ووجوبه وقبح الشرك وذمه. والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك. كقوله: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) الزمر: ٢٩، وقوله: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) النحل: ٧٥ - ٧٦، وقوله: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا دُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ، مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ

¹ (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) لابن تيمية، 1/ 314 - 316

² (مدارج السالكين) 1/ 254 - 255، ط 1، دار الكتب العلمية

عَزِيزٌ) الحج: ٧٣ - ٧٤، إلى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التي أرشد إليها القرآن ونبه عليها.

ولكن ههنا أمر آخر. وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع. كما دل عليه قوله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) الإسراء: ١٥، وقوله: (تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا) الملك: ٨ - ٩، وقوله: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ) القصص: ٥٩، وقوله: (ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ) الأنعام: ١٣١، فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل. وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم. فالآية رد على الطائفتين معاً، من يقول: إنه لا يثبت الظلم والقبح إلا بالسمع، ومن يقول: إنهم معذبون على ظلمهم بدون السمع. فالقرآن يبطل قول هؤلاء وقول هؤلاء. كما قال تعالى: (وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) القصص: ٤٧، فأخبر: أن ما قدمت أيديهم قبل إرسال الرسل سبب لإصابتهم بالمصيبة. ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرسول الذي يقيم به حجته عليهم، كما قال تعالى: (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَنَذِيرِينَ لَعَلَّ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) النساء: ١٦٥، وقال تعالى: (وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ، أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ) الأنعام: ١٥٥ - ١٥٧، وقوله: (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمِنَ السَّخِرِينَ، أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ، أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ، بَلَى قَدْ جَاءَكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ)

الزمر: ٥٦ - ٥٩، وهذا في القرآن كثير يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله، كما نبههم بما في عقولهم وفطرتهم: من حسن التوحيد والشكر، وقبح الشرك والكفر.

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة في كتاب «مفتاح دار السعادة» وذكرنا هناك نحواً من ستين وجهاً. تبطل قول من نفي القبح العقلي، وزعم أنه ليس في الأفعال ما يقتضي حسننها ولا قبحها. وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهي عنه. وينهي عن عين ما أمر به. وأن ذلك جائز عليه. وإنما الفرق بين المأمور والمنهي بمجرد الأمر والنهي، لا بحسن هذا وقبح هذا. وأنه لو نهي عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحاً. ولو أمر بالشرك والكفر والظلم والفواحش لكان حسناً. وبيننا أن هذا القول مخالف للعقول والفطر، والقرآن والسنة. - إلى أن قال - واعلم أنه إن لم يكن حسن التوحيد وقبح الشرك معلوماً بعقل، مستقراً في الفطر، فلا وثوق بشيء من قضايا العقل. فإن هذه القضية من أجل القضايا البديهيات، وأوضح ما ركب الله في العقول والفطر. ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) وينفي العقل عن أهل الشرك، ويخبر عنهم بأنهم يعترفون في النار: أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون. وأنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل، وأخبر عنهم: أنهم (صُمُّ بُكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) (البقرة: ١٧١)، وأخبر عنهم أن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً. وهذا إنما يكون في حق من خرج عن موجب العقل الصريح والفطرة الصحيحة. ولو لم يكن صريح العقل ما يدل على ذلك لم يكن في قوله تعالى (انظُرُوا) و (فَاعْتَبِرُوا) و (سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا) فائدة. فإنهم يقولون: عقولنا لا تدل على ذلك. وإنما هو مجرد إخبارك. فما هذا النظر والتفكير والاعتبار والسير في الأرض؟ وما هذه الأمثال المضروبة، والأقيسة العقلية والشواهد العيانية؟ أفليس في ذلك أظهر دليل على حسن التوحيد والشكر؟ وقبح الشرك والكفر مستقر في العقول والفطر. معلوم لمن كان له قلب حي، وعقل سليم، وفطرة صحيحة؟¹

¹ (مدارج السالكين) ج 3 ص 509 - 513، ط 1، دار الكتب العلمية -- وكما قال ابن القيم فقد أثبت التحسين والتقبيح العقليين من أكثر من ستين وجهاً في كتابه (مفتاح دار السعادة) ج 2 ص 2 - 113، ط دار الفكر، لمن شاء الاستزادة

واعلم أن المعتزلة يقسمون الدين إلى أصول وفروع:

1 - أما الأصول فهي التوحيد ويقولون إن هذا واجب بالعقل بناء على حُسن التوحيد وقبح الشرك، ومن لم تبلغه دعوة نبي ومات كافراً فهو معذب، وهذا خلاف النص (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا) الإسراء: 15، وعلى وقولهم هذا فإنه لا عذر بالجهل فيما يناقض التوحيد، وهو قول باطل من هذا الوجه أي من جهة أن العقل حجة.

2 - وأما الفروع: فهي الأحكام الشرعية التفصيلية، وقولهم فيها كقول سائر العلماء أن الحجة فيها بالرسول.¹ كما بين ابن تيمية رحمه الله أن تقسيم الدين إلى أصول وفروع بهذه الصفة هو تقسيم مبتدع لا أصل له فيما نقل عن السلف.² ومع ذلك فقد قال ابن تيمية إن الدين ينقسم إلى أصول وفروع ولكن بصفة أخرى، فقال رحمه الله [بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين «مسائل أصول» والدقيق «مسائل فروع»]³، ويعني بالصنفين المسائل الخبرية الاعتيادية، ومسائل الأحكام العملية، كما ورد في سياق كلامه رحمه الله. وفي الإنكار على المعتزلة نقل ابن حجر عن أبي المظفر بن السمعاني قوله [إن العقل لا يوجب شيئاً ولا يحرم شيئاً ولا خطئاً له في شيء من ذلك، ولم يرد الشرع بحكم ما وجب على أحد شيء، لقوله تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا) الإسراء: 15 وقوله (لَثَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) النساء: ١٦٥، وغير ذلك من الآيات، فمن زعم أن دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام إنما كانت لبيان الفروع لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى الله دون الرسول، ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى الله سواء، وكفى بهذا ضلالاً، ونحن لا ننكر أن العقل يُرشد إلى التوحيد وإنما ننكر أن يستقل بإيجاب ذلك]⁴.

والخلاصة: أنه لا تكليف على العباد يترتب عليه ثواب وعقاب بحكم العقل، وإنما يترتب التكليف والثواب والعقاب بالحجة الرسالية.

ومن الأدلة على بطلان وجوب التوحيد بالعقل:

1 - قوله تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦. فلو كان العقل موجبا لهذا التوحيد، لكان بعث الرسل به نوعاً من العبث، وهذا يمتنع على الله تعالى، فدلّ على بطلان المقدمة الأولى وأن العقل غير موجب للتوحيد. ولو كان العقل موجباً للتوحيد، لجاء الرسل بالأحكام الفرعية العملية دون التوحيد، ولكنهم جاءوا أول ما جاءوا بالتوحيد.

2 - ولما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى اليمن، قال (ليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحّدوا الله)⁵. فدلّ هذا الدليل والذي قبله على أن التوحيد ومعرفة الله إنما تجب بالرسول (بالسمع) لا بالعقل.

3 - وقوله تعالى (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا) الشورى: ٥٢، فدلّت الآية على أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما الإيمان قبل الوحي، فلو كان هناك أحدٌ يمكنه أن يهتدي بعقله لذلك لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم - وهو سيد ولد آدم - أحق بذلك. ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالى (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) الضحى: ٧، وقوله تعالى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ) يوسف: ٣.⁶

4 - وقوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ، إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ، تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ

¹ انظر (شرح المحلى على جمع الجوامع للسبكي) 1/ 54-63، و (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، 1/ 296.

² انظر (مجموع الفتاوى) ج 12/ 492، و ج 23/ 346

³ (مجموع الفتاوى) 6/ 56

⁴ (فتح الباري) 13/ 353، وكلام أبي المظفر بن السمعاني موجود بتمامه في كتاب (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة) لإسماعيل التيمي الأصبهاني، ج 1 ص 314 - 322، ط دار الراية 1411 هـ، لمن شاء مراجعته، وانظر أيضاً (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم، الباب السادس، 1/ 52 - 60.

⁵ متفق عليه

⁶ انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 2/ 2 - 3، وانظر (الشفاء) للقاظمي عياض ج 2 ص 793 وما بعدها، ط الحلبي

كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ، وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (الملك: ٦ - ١٠). وهذا نص في محل النزاع إذ احتج خزنة جهنم على الكفار بالرسول (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) ولم يقولوا لهم (ألم تكن لكم عقول)، فدل على أن الحجة تقوم والعذر ينقطع بالرسول لا بالعقل. كما دل النص أيضا على أن عمل العقل هو تدبر الحجة الرسالية (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ). وهذا صريح في أن العقل لا يستقل بشيء هنا وإنما هو تابع للحجة الرسالية.

المسألة الرابعة: الرد على من قال إن التكليف بالميثاق والفطرة

والمراد بالميثاق، ما ورد في قوله تعالى (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ، وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) (الأعراف: ١٧٢ - ١٧٤). وهذه الآيات مما يحتج به من لا يعذر بالجهل في التوحيد، لأن بني آدم أقرروا بالربوبية لله تعالى (بَلَى شَهِدْنَا) وجعل الله هذا الإقرار حجة عليهم في عدم الإشراك به (أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا). وفي معنى هذه الآية ما ورد في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (يُقَالُ لِلرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ أَكُنْتَ مُفْتَدِيًا بِهِ، قَالَ: فَيَقُولُ نَعَمْ، فَيَقُولُ: قَدْ أَرَدْتَ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ ذَلِكَ، قَدْ أَخَذْتَ عَلَيْكَ فِي ظَهْرِ آدَمَ أَنْ لَا تَشْرِكَ بِي شَيْئًا فَأَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تَشْرِكَ بِي)، هذا الميثاق. فاحتج قوم بهذه الآيات وهذا الحديث على أن هذا الميثاق والاشهاد حجة في وجوب التوحيد وأنه لا يعذر أحد بجهله في نقض التوحيد بالشرك ولو لم تبلغه دعوة رسول (الحجة الرسالية).

وأما الفطرة: فهي الواردة في قوله تعالى (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (الروم: ٣٠). وورد في تفسير هذه الآية حديث الفطرة الدال على أن كل مولود يولد على فطرة الإسلام وهي الحنيفة، قال ابن القيم رحمه الله [وهذا الحديث - وهو حديث الفطرة - ألفاظه يفسر بعضها بعضاً، ففي «الصحيحين» - واللفظ للبخاري - عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة: (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) قالوا: يا رسول الله أفرأيت من يموت صغيراً؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وفي الصحيح - صحيح البخاري - قال الزهري: يصلي على كل مولود يتوفى وإن كان لغية من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام إذا استهل خارجاً، ولا يصلي على من لم يستهل من أجل أنه سقط، وأن أبا هريرة كان يحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة: (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) وفي «الصحيح» - صحيح مسلم - من رواية الأعمش «ما من مولود إلا وهو على الفطرة» وفي رواية أبي معاوية عنه «إلا على هذه الملة، حتى يبين عنه لسانه»: فهذا صريح في أنه يولد على فطرة الإسلام كما فسر ابن شهاب راوي الحديث، واستشهاد أبي هريرة بالآية يدل على ذلك.

قال ابن عبد البر: وسئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة: أيجزئ عنه الصبي أن يعتقه وهو رضيع؟ قال: نعم، لأنه ولد على الفطرة، قال ابن عبد البر، وقد ذكر أقوال الناس في هذا الحديث: وقال آخرون: الفطرة ههنا هي الإسلام. قالوا: وهو المعروف عند عامة السلف. وأهل التأويل قد أجمعوا في تأويل قوله عز وجل: (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) على أن قالوا: فطرة الله دين الإسلام، واحتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث¹.

وقال ابن القيم أيضاً [ويدل على صحة ما فسر به الأئمة الفطرة أنها «الدين» ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عياض بن حمار المجاشعي

¹ (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، ج 2/ 534 - 535، ط دار العلم للملايين 1983 م

عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: (إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً) وهذا صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية، وأن الشياطين اقتطعتهم بعد ذلك عنها، وأخرجهم منها، قال تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) البقرة: ٢٥٧، وهذا يتناول إخراج الشياطين لهم من نور الفطرة إلى ظلمة الكفر والشرك، ومن النور الذي جاءت به الرسل من الهدى والعلم إلى ظلمات الجهل والضلال.¹ فذهب قوم إلى أنه ما دام الخلق قد ولدوا جميعاً على ملة الإسلام فهي حجة عليهم، ولا عذر لأحد في الشرك مع ذلك، وإن لم تبلغه دعوة رسول (الحجة الرسالية)، فلا يعذر بجهله في الشرك.

واعلم أن جمهور العلماء على أن الميثاق المذكور في آية الأعراف والفطرة شيء واحد، قال ابن القيم [وقد قال هذا غير واحد من أهل العلم قبله وبعده. وأحسن ما فسرته به الآية قوله صلى الله عليه وسلم «كل مولود يولد على الفطرة: فأبواه يهودانه وينصرانه» فالميثاق الذي أخذه سبحانه عليهم، والإشهاد الذي أشهدهم على أنفسهم، والإقرار الذي أقروا به هو الفطرة التي فطروا عليها].²

واعلم أن القول بأن الميثاق والفطرة حجة مستقلة على الخلق بالتوحيد غير صحيح، والدليل على ذلك:

1 - قوله تعالى (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) النحل: ٧٨، ونقل ابن القيم عن محمد بن نصر المروزي 294 هـ إنكاره على من زعم أن الميثاق حجة محتجاً بآية النحل هذه، فقال محمد بن نصر [زعم أن الفطرة التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأن كل مولود يولد عليها: هي خلقه في كل مولود معرفة بربه وزعم أنه على معنى قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) الأعراف: ١٧٢. قال محمد بن نصر: قال الله تعالى: (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً) النحل: ٧٨. فزعم هذا أنهم يعرفون أعظم الأشياء: وهو الله تعالى، فمن أعظم جرماً وأشد مخالفة للكتاب ممن سمع الله عز وجل يقول: (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً) النحل: ٧٨. فزعم أنهم يعلمون أعظم الأشياء؟ وهذا هو المعاند لرب العالمين والجاهل بالكتاب].³

2 - وقوله تعالى (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ) الشورى: ٥٢، فدللت الآية على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم شيئاً عن الإيمان إلا بالوحي (وهو الحجة الرسالية) لا بالميثاق والفطرة، وهذا نص في محل النزاع.

3 - وقوله تعالى (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) النساء: ١٦٥، فدللت الآية على أن الحجة تقوم والعذر ينقطع بالرسول، وهو ما يحتج به خزنة جهنم على العصاة كما قال تعالى (تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) الملك: ٨ - ٩، ونحوها من الآيات. وقال الشنقيطي رحمه الله [والآيات القرآنية مصرحة بكثرة، بأن الله تعالى لا يعذب أحداً حتى يقيم عليه الحجة بإنذار الرسل، وهو دليل على عدم الاكتفاء بما نصب من الأدلة، وما ركز من الفطرة، فمن ذلك قوله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) الإسراء: 15 فإنه قال فيها: حتى نبعث رسولا، ولم يقل حتى نخلق عقولا، وننصب أدلة، ونركز فطرة].⁴

فإن قيل فما التوفيق بين الاحتجاج بالرسول هنا وبين الاحتجاج بالميثاق في الحديث الذي سبق ذكره (قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلا أن تشرك)⁵. فالجواب: أنه لا بد من تقدير دلالة اقتضاء في هذا الحديث متضمنة لإقامة الحجة بالرسول وهو ما دلت عليه

¹ (المرجع السابق) 2 / 531 - 532

² (أحكام أهل الذمة) 2 / 527. وانظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 14 / 296. و (شرح العقيدة الطحاوية) ص 268، ط المكتب الإسلامي 1403 هـ. و (تفسير ابن

كثير) 2 / 261 - 264

³ (أحكام أهل الذمة) 2 / 525 - 526

⁴ من تفسير (أضواء البيان) ج 2 ص 336

⁵ متفق عليه

النصوص المستفيضة فيكون معنى الحديث (قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً وأقمت عليك الحجة بالرسول فأبيت إلا أن تشرك). هذا مقتضى الجمع بين النصوص، ومقتضى رد المتشابه إلى المحكم. ويمثل هذا أجب الشيخ عبد العزيز بن باز عن هذا الحديث فذكره ثم قال [«فأبيت إلا الشرك»] يعني أردت منك شرعاً أن لا تشرك بي، وذلك بما جاء على ألسنة الرسل من الأمر بعبادته وحده والنهي عن الإشراك به، لكن أبي أكثر الخلق إلا الشرك بالله عز وجل¹.

واعلم أنه لا بد للمشتغل بالعلوم الشرعية من معرفة القواعد الكلية الضابطة للنصوص، وتسمى القواعد الكلية التي تنتظم موضوعاً معيناً في جميع الفقه بالقواعد الفقهية، وتسمى القواعد الكلية التي تنتظم باباً من أبواب الفقه بالضابط الفقهي، وستأتي الإشارة إلى ذلك في مبحث الفقه بالباب السابع إن شاء الله، وإهمال هذه القواعد والضوابط يؤدي إلى الشذوذ، فمثلاً جميع الأحاديث الواردة بالوعيد في حق عصاة الموحدين مقيدة بضابط المشيئة الوارد في قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) النساء: ٤٨، وفي معناها حديث عبادة بن الصامت في بيعة النساء المتفق عليه، فمن أهمل ضابط المشيئة لا بد أن يقول بقول الخوارج والمعتزلة. وكذلك في موضوعنا هنا الضابط هو أنه لا يدخل النار أحد إلا من قامت عليه الحجة الرسالية كما في آية الأنعام 130، والزمر 71، وفاطر 37، والمملك 6 - 10 ويجب فهم سائر النصوص في هذا الموضوع مقيدة بهذا الضابط.

4 - فإن قيل فما فائدة الميثاق والفطرة، وهل ليس فيه أي حجة؟ والجواب: أنه حجة ولكن ناقصة، والنقص فيه من وجهتين:

(أ) الأولى: أنه بحاجة إلى التذكير، إذ لا يذكر أحد هذا الميثاق في الدنيا ويدل عليه قوله تعالى (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً) النحل: ٧٨. فجاء الرسل بالتذكير بهذا الميثاق كما قال تعالى (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) الغاشية: ٢١، وقال تعالى (لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) البقرة: ٢٢١، وقال تعالى (فَلْيَلَا مَا تَذَكَّرُونَ) الأعراف: ٣، وقال تعالى (وَلْيَتَذَكَّرْ أُولُوا الْأَلْبَابِ) ص: ٢٩، وقال تعالى (وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ) المائدة: ٧، وقال تعالى (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) القمر: ١٧. فالرسل جاءوا بالتذكير بالميثاق.

(ب) الثانية: أنه بحاجة إلى التفصيل، أي إلى العلم المفصل بما يجب لله تعالى من حقوق على العباد، وبهذا جاءت الرسل.

فالحجة الرسالية جاءت مكتملة للميثاق والفطرة اللذين لا تقوم بهما وحدهما حجة.

وفي بيان هذا قال ابن تيمية رحمه الله - بعدما ذكر حديث الفطرة - [فالصواب أنها فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي فطرة الإسلام، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا) ، وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة - إلى أن قال - ولا يلزم من كونهم مولودين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل، فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً، ولكن سلامة القلب وقبوله وإرادته للحق الذي هو الإسلام، بحيث لو ترك من غير مُعَيَّرٍ لما كان إلا مسلماً]².

وقال ابن القيم أيضاً [ثم إن الله سبحانه - لكمال رحمته وإحسانه - لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال الرسول إليه، وإن كان فاعلاً لما يستحق به الذم والعقاب: فله على عبده حجتان قد أعدهما عليه لا يعذبه إلا بعد قيامهما:

إحداها ما فطره عليه وخلق عليه من الإقرار بأنه ربه ومليكه وفطره، وحقه عليه لازم، والثانية إرسال رسله إليه بتفصيل ذلك وتقريره وتكميله فيقوم عليه شاهد الفطرة والشرعة، ويقر على نفسه بأنه كان كافراً كما قال تعالى: (وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ) الأنعام: ١٣٠، فلم ينفذ عليهم الحكم إلا بعد إقرار وشاهدين وهذا غاية العدل]³.

وقال ابن تيمية أيضاً [ولهذا كانت الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته وإمداده ونفي المغير للفطرة، فالرسل بُعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغيير الفطرة وتحولها، والكمال يحصل بالفطرة المكتملة بالشرعة المنزلة]⁴.

¹ (فتاوى ومقالات ابن باز) جمع محمد بن سعد الشويعر، ج 3 ص 35، ط 1410 هـ.

² (مجموع الفتاوى) 4 / 245 - 247. ولابن القيم مثله في (أحكام أهل الذمة) ج 2 ص 568 و 609.

³ (أحكام أهل الذمة) ج 2 ص 564 - 565.

⁴ (مجموع الفتاوى) 16 / 348.

وقال ابن القيم [ثم أرسل إليهم رسله يذكرونهم بما في فطرتهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم، وأمره ونهيه ووعدته ووعدته]¹. وهذا كله يدل على أنه لا تكليف للعباد بالميثاق والفطرة، وأنهما لا يقومان بذاتهما كحجة مستقلة على الخلق. وأن الحجة عليهم إنما تقوم بالرسول، وهي ما تعرف بالحجة الرسالية.

(تنبيه) خطأ الاحتجاج بالميثاق على عدم العذر بالجهل في نقض التوحيد
اطلعت على كتابات لبعض المعاصرين ممن تبنا القول بعدم العذر بالجهل في نقض التوحيد بالشرك. واحتجوا في ذلك: بآية الميثاق، وبحديث أنس الوارد في معناها (فأبیت إلا أن تشرك بي)، وبحديث الفطرة. وقد قدمت فيما مضى بيان أنه لا حجة لهم في الاستدلال بهذه النصوص على ذلك. ثم عمدوا بعد ذلك إلى نوعين من الأدلة:

نوع حملوه ما لا يدل عليه ليؤيد وجهة نظرهم، ونوع يخالف وجهة نظرهم صراحة فعمدوا إلى تأويله أو تحريفه لصرفه عن ظاهره. فأخطأوا في هذا كله.

أما النوع الأول من الأدلة التي حملوها على قولهم.

وأن الناس محجوجون بالميثاق ولو لم تبلغهم الحجة الرسالية. فأهمها النصوص الواردة في أن مشركي العرب كفار معذبون في النار قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وهي نصوص كثيرة ليس لها مدفع، ومنها:

1 - قول الله تعالى (وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَقَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا) آل عمران: ١٠٣.

2 - وما رواه مسلم عن أنس: أن رجلاً قال يا رسول الله أين أبي؟ قال: (في النار)، فلما قضى الرجل دعاه فقال صلى الله عليه وسلم (إن أباي وأباك في النار).

3 - وما رواه مسلم عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين، هل ذلك نافعه؟ قال صلى الله عليه وسلم (لا ينفعه، إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين).

4 - ومنها حديث لقيط بن عامر الطويل، وفيه قال (فقلت: يا رسول الله، هل لأحد مما مضى من خير في جاهليتهم. قال فقال رجل من عرض قریش: والله إن أباك المنتفق لفي النار، فلكانه وقع حر بين جلدي ووجهي مما قال لأبي على رؤوس الناس، فهممت أن أقول: وأبوك يا رسول الله؟ فإذا الأخرى أجمل، فقلت وأهلك يا رسول الله؟ قال: وأهلي لعمر الله ما أتيت عليه من قبر عامري أو قرشي من مشرك فقل أرسلني إليك محمد يمشك بما يسوءك تجر على وجهك وبطنك في النار)²، وقال ابن القيم [هذا حديث كبير مشهور، جلالة النبوة بادية على صفحاته تنادي عليه بالصدق، وصححه بعض الحفاظ، حكاها شيخ الإسلام الأنصاري]³.

فهذه نصوص صريحة في أن بعض مشركي العرب في النار، وهناك نصوص أخرى تدل على كفرهم ولكن ليس فيها وعيد بالنار، ولا تلازم بينهما، فقد يُسمى الرجل كافراً ولا يعذب حتى تقوم عليه الحجة الرسالية كما ذكرته في آخر الفصل الأول، فمن النصوص الدالة على أنهم كانوا كفاراً قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ، رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً) البينة: ١ - ٢، وقوله تعالى (وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) البقرة: ٨٩، أي كان اليهود يستفتحون على الذين كفروا وهم العرب بنو يثربي من اليهود. ومن الأدلة على ذلك حديث أبي طالب في وفاته وأن آخر ما قال [إنه على ملة عبد المطلب]⁴، فدل على أن عبد المطلب مات على الشرك، وذلك قبل البعثة، ومثله حديث نهي الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم أن يستغفر لأمه⁵، يدل

¹ (الروح) لابن القيم، ص 224، ط المدني. وانظر أيضاً (مفتاح دار السعادة) لابن القيم، 2/ 82، ط دار الفكر. و (تفسير القرطبي) 7/ 317. و (إحياء علوم الدين)

للغزالي، 1/ 103

² الحديث رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل في (السنة)، وابن أبي عاصم والطبراني وابن منده وغيرهم

³ (مختصر الصواعق المرسلات) لابن القيم، اختصار محمد بن الموصلي، ص 379 - 380، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ

⁴ الحديث متفق عليه

⁵ رواه مسلم عن أبي هريرة في الجنائز

على أنها ماتت مشركة.

والذي يعيننا هنا النصوص الدالة على أن بعض العرب قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم كفار معذبون في النار. فطعن قوم في هذه النصوص بأنها أحاديث آحاد ووقائع أعيان لا تعارض النصوص القطعية في أنه لا يعذب أحد حتى تبلغه الحجة الرسالية، وهؤلاء لم تبلغهم. ومن ذهب إلى هذا السيوطي رحمه الله، ورتب على هذا القول بنجاة أبيي النبي صلى الله عليه وسلم من النار، ثم غلا فقال إن الله بعثهما من موتهما فأما بالنبي صلى الله عليه وسلم، وصحح حديثاً في ذلك عن طريق الكشف والمنام، وهذا مما عابه عليه العلماء.¹ وأحب أن أنبه هنا على أن هناك بعض المقدمات والقواعد الفاسدة التي لم تكن معروفة في السلف أدخلها المتكلمون الفقهاء من بعدهم لتأييد أقوالهم وللاحتجاج بها على الخصوم، ومن هذه القواعد: تقسيم الدين إلى أصول وفروع، وتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، والقول بأن خبر الآحاد ظني الدلالة لا تثبت به العقائد، والقول بأن وقائع الأعيان لا عموم لها. وستأتي إشارة إلى ذلك في مبحث دراسة أصول الفقه الباب السابع إن شاء الله.

أما من احتج بهذه النصوص فقالوا هؤلاء معذبون قبل بلوغ الحجة الرسالية فدلّ على أنهم محجوجون بالميثاق والإشهاد. وهذا خطأ فقد دلت النصوص المستفيضة على أنه لا يعذب بالنار إلا من بلغته دعوة رسول كقوله تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) الإسراء: 15، ومن حمل العذاب في هذه الآية على العذاب الدنيوي بالهلاك ونحوه، يُشكل عليه قوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَحْمَتِ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ، إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقاً وهي تَفُورُ، تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَى - أَلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقاً وهي تَفُورُ، تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَى) الملك: 6 - 9. فلا يدخل النار إلا من بلغته دعوة رسول، ولكن لا يلزم أن يكون الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم، فالقول بأن مشركي العرب لم تبلغهم الحجة الرسالية لكونهم ماتوا قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم هو قول غير صحيح، فقد قامت عليهم الحجة الرسالية بدين إبراهيم عليه السلام، وإن دخله التحريف إلا أنه كان فيهم من يعرف التوحيد ويحتج عليهم به ومنهم زيد بن عمرو بن نفيل الذي كان يقول لكفار قريش [يا معشر قريش، والله ما منكم على دين إبراهيم غيري]³. وروي البخاري عن سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما [أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو بْنِ نَفِيلٍ بِأَسْفَلِ بَلَدٍ قَبْلَ أَنْ يَنْزَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَحْيَ، فَقَدِمَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَفَرَةٌ، فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا. ثُمَّ قَالَ زَيْدٌ: إِنِّي لَسْتُ أَكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ، وَلَا أَكُلُ إِلَّا مَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ. وَأَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَعْيبُ عَلَى قَرِيشَ ذَبَائِحِهِمْ وَيَقُولُ: الشَّاةُ خَلَقَهَا اللَّهُ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنَ السَّمَاءِ الْمَاءَ، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنَ الْأَرْضِ، ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَى غَيْرِ اسْمِ اللَّهِ، إِنْكَاراً لِدَلِيلِ اللَّهِ وَإِعْظَاماً لَهُ]⁴. وزيد هذا رأي النبي صلى الله عليه وسلم كما في هذا الحديث ولكنه مات قبل البعثة. وعمل بما أمكنه معرفته من دين إبراهيم الحق، وكان كفار قريش يؤذونه على ذلك كما ذكره ابن كثير⁵. وذكر حديث جابر قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زيد بن عمرو بن نفيل أنه كان يستقبل القبلة في الجاهلية ويقول إلهي إله إبراهيم وديني دين إبراهيم ويسجد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يُحْشَرُ ذَاكَ أُمَّةً وَاحِدَةً بَيْنِي وَبَيْنَ عِمْسَى بْنِ مَرَمٍ)⁶. وعن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (دَخَلَتْ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ لَزِيدَ بْنَ عَمْرٍو بْنِ نَفِيلٍ دَوْحَتَيْنِ)⁷.

¹ انظر (الخواوي للفتاوى) للسيوطي، ج 2 ص 353 - 395، ط المكتبة العصرية 1411 هـ. وتبع السيوطي على ذلك البيهقوري في كتابه (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد) ص 29 - 30

² ومثلها آية الأنعام 130، وآية فاطر 37، وآية الزمر 71

³ الحديث رواه البخاري (3828)

⁴ (حديث 3826)

⁵ (البداية والنهاية) 2/ 238

⁶ رواه محمد بن عثمان بن أبي شيبة وقال ابن كثير: إسناده جيد حسن (البداية والنهاية) 2/ 241

⁷ رواه الباغندي، وقال ابن كثير: وهذا إسناده جيد وليس هو في شيء من الكتب (البداية والنهاية) 2/ 241. وراجع خبر زيد بن عمرو بن نفيل في الموضع المشار إليه

من (البداية والنهاية) وفي (فتح الباري) 7/ 142 - 145

فالحجة كانت قائمة على العرب قبل البعثة بدين إبراهيم وكان منهم من هو على بقية من الدين الحق وهم الحنفاء ومنهم زيد بن عمرو، وذكر بعضهم السيوطي¹، وكانت قريش تفخر على بقية العرب بأنهم نسل إبراهيم ويسمون أنفسهم الخُمس كما ورد في أول سيرة ابن هشام². ولهذا قال النووي في شرح حديث (إن أبي وأباك في النار) قال [فيه أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تنفعه قرابة المقرين، وفيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار، وليس هذا مؤاخذه قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم]³. وقد دخل التحريف والتبديل على دين إبراهيم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (رأيت عمرو بن لُحَيٍّ بن قُمعة بن خندف يجر قَصَبَهُ في النار، وهو أول من غير دين إبراهيم وسيب السوائب وبجر البحيرة)⁴. ومع ذلك كان منهم حنفاء لم يشركوا وكانوا مقرين بالتوحيد إجمالاً وإن لم يهتدوا إلى أكثر من ذلك لعدم التمكن، وكتبت لهم النجاة بفعلهم ما تمكنوا منه.

ولا يُشكل على القول بأن العرب قبل البعثة كانوا محجوجين بدين إبراهيم إلا قوله تعالى (لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) القصص: ٤٦، ومثلها السجدة 3، وسبأ 44، ويس 6، فتدل على أنه لم يأت العرب نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم، ولكن يعارض هذه الآية قوله تعالى (وَإِنْ مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) فاطر: ٢٤، فمقتضاه أنه جاءهم نذير، وهو إبراهيم عليه السلام كما ثبت بالنصوص السابقة. والتوفيق بين هذه النصوص أن المراد بآية القصص ونحوها أنه لم يُبعث نذير إليهم وحدهم⁵، فإن إبراهيم لم يُبعث إليهم وحدهم، وهناك توفيق آخر. وهو أنه لم يُبعث فيهم رسول من العرب قبل النبي صلى الله عليه وسلم فإن إبراهيم عليه السلام كان في أرض بابل وكنعان بالعراق والشام، وهذا قول القرطبي، ويؤيد هذا الوجه من التوفيق قوله تعالى (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ) آل عمران: ١٦٤، وقال تعالى - حكاية عن إبراهيم - (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ) البقرة: ١٢٩. وعلى هذا فإن آية القصص ونحوها لا تشكل على أن العرب كانوا محجوجين بدين إبراهيم، وأن الذين أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم في النار ممن ماتوا قبل بعثته قامت عليهم الحجة الرسالية بدين إبراهيم عليه السلام. وبهذا يظل الضابط الفقهي في هذا الباب صحيحاً غير منخرم، وهو أنه لا يدخل النار إلا من قامت عليه الحجة الرسالية إما بدعوة رسول في الدنيا وإما باختبار في عرصات يوم القيامة.

وعلى هذا فلا حجة في هذه النصوص لمن قال إن مشركي العرب قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم كانوا محجوجين بالميثاق واستحقوا العذاب بدون أن تقوم عليهم الحجة الرسالية.

وبهذا ترى أن النصوص الواردة في كفر بعض العرب وتعذيبهم قبل البعثة أخطأ فيها فريقان: فريق ردّها بدعوى أنها أخبار أحاد ووقائع أعيان لا تعارض النصوص القطعية في أنه لا يعذب أحد حتى تبلغه الحجة الرسالية. وفريق أثبتتها واستدل بها على أنهم عذبوا قبل الحجة الرسالية بما قام عليهم من حجة الميثاق. والفريقان المخطئان اتفقا على أن هؤلاء لم تقم عليهم حجة رسالية وكلاهما أخطأ في هذا أيضاً.

أما النوع الثاني من الأدلة التي حرّفوها لصرّفها عن ظاهرها ليسلم لهم قولهم: إن الناس محجوجون بالميثاق، ومن نقض التوحيد فهو كافر معذب ولو لم تقم عليه الحجة الرسالية. ولما كانت هناك أدلة مشكلة على قولهم هذا فقد حرّفوها، ومنها:

1 - قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (الإسراء: 15).

فقالوا إن العذاب المتوقف على بعثة الرسول هو الإهلاك في الدنيا لا عذاب الآخرة. ولما كان قوله تعالى (تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) الملك: ٨، مشكل عليهم، فقالوا هذا خاص ببعض أهل النار وأن الآية ليست للحصر والعموم وأنها في المكذبين من الكفار لقوله (بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) الملك: ٩، وماذا يفعلون بقوله تعالى (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا

¹ (الحاوي للفتاوى) 2/ 391

² انظر في هذا (مجموع فتاوى ابن تيمية) 11/ 402، و (الموافقات) للشاطبي، 1/ 175

³ (صحيح مسلم بشرح النووي) 3/ 79

⁴ متفق عليه

⁵ وبهذا قال ابن كثير في تفسيره (3/ 563 - 564)

⁶ ومثلها البقرة 151، والجمعة 2

فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (الزمر: ١٧١)، فليس في هذه الآيات ذكر للتكذيب، وهي نصوص عامة. وقالوا قولاً آخر وهو أن الرسل بُعثوا بالأحكام الشرعية التفصيلية لا التوحيد، وهذا قول المعتزلة وسبق الرد عليه. وهذا كله من تحريف الدين والتلاعب به.

2 - وأشكل عليهم حديث امتحان من لم تبلغه دعوة رسول في الدنيا في عرصات القيامة، لأن هذا الحديث متمم للحجة الرسالية، فاحتجوا بانكار ابن عبد البر له، وقد سبق رد ابن القيم عليه، فراجع.

3 - وأشكل عليهم حديث ذات أنواط، وأن الذين طلبوا ذلك لم يكفروا. فقالوا: إنهم طلبوا ولم يفعلوا، وسبق الرد على هذا في آخر الفصل الأول.

4 - وأشكل عليهم حديث الذي شك في قدرة الله على بعثه، ومع ذلك غفر الله له، فقالوا إن معنى (لئن قدر الله علي) إن قدر معناها ضيق أو قضي. وهذا التحريف رد عليه ابن تيمية، فذكر أن الحديث أخرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً، قال ابن تيمية [وفي لفظ آخر «أسرف رجل على نفسه فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال: إذا أنا ميتٌ فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم اذروني في البحر. فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً. قال: ففعلوا ذلك به. فقال للأرض: أَدِّ ما أخذت، فإذا هو قائم. فقال له: ما حملك على ما صنعت. قال: خشيتك يا رب. أو قال: مخافتك، فغفر له بذلك» - إلى أن قال - فهذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق، فظن أنه لا يعيده إذا صار كذلك، وكل واحد من انكار قدرة الله تعالى، وانكار معاد الأبدان وإن تفرقت كفر. لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمرة وخشيته منه جاهلاً بذلك، ضالاً في هذا الظن مخطئاً. فغفر الله له ذلك. والحديث صريح في أن الرجل طمع أن لا يعيده إذا فعل ذلك، وأدنى هذا أن يكون شاكا في المعاد، وذلك كفر - إذا قامت حجة النبوة على منكره حُكِمَ بكفره - هو بين في عدم إيمانه بالله تعالى، ومن تأول قوله: لئن قدر الله علي بمعنى قضي، أو بمعنى ضيق، فقد أبعد النجعة، وحرف الكلم عن مواضعه، فإنه إنما أمر بتحريقه وتفريقه لئلا يجمع ويعاد. وقال: إذا أنا ميتٌ فأحرقوني ثم اسحقوني، ثم ذروني في البحر، فوالله لئن قدر علي رب ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً.

فذكر هذه الجملة الثانية بحرف الفاء عقيب الأولى يدل على أنه سبب لها، وأنه فعل ذلك لئلا يقدر الله عليه إذا فعل ذلك، فلو كان مقراً بقدرة الله عليه إذا فعل ذلك كقدرته عليه إذا لم يفعل لم يكن في ذلك فائدة له، ولأن التقدير عليه والتضييق موافقان للتعذيب، وهو قد جعل تفريقه مغايراً، لأن يقدر الرب. قال: فوالله ! لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين. فلا يكون الشرط هو الجزاء، ولأنه لو كان مراده ذلك لقال: فوالله لئن جازاني ربي أو لئن عاقبني ربي ليعذبني عذاباً، كما هو الخطاب المعروف في مثل ذلك: ولأن لفظ «قدر» بمعنى ضيق لا أصل له في اللغة.

ومن استشهد على ذلك بقوله: (وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ) سبأ: ١١، وقوله: (وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ) الطلاق: ٧ فقد استشهد بما لا يشهد له. فإن اللفظ كان بقوله: (وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ) أي اجعل ذلك بقدر، ولا تزد ولا تنقص وقوله: (وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ) أي جعل رزقه قدر ما يغنيه من غير فضل، إذ لو ينقص الرزق عن ذلك لم يعيش.

وأما «قَدَّرَ» بمعنى قَدَّرَ. أي أراد تقدير الخير والشر فهو لم يقل: إن قدر علي ربي العذاب، بل قال: لئن قدر علي ربي، والتقدير يتناول النوعين، فلا يصح أن يقال، لئن قضى الله علي، لأنه قد مضى وتقرر عليه ما ينفعه وما يضره، ولأنه لو كان المراد التقدير أو التضييق لم يكن ما فعله مانعاً من ذلك في ظنه. ودلائل فساد هذا التحريف كثيرة ليس هذا موضع بسطها، فغاية ما في هذا أنه كان رجلاً لم يكن عالماً بجميع ما يستحقه الله من الصفات، وبتفصيل أنه القادر، وكثير من المؤمنين قد يجهل مثل ذلك، فلا يكون كافراً.²

والعبارة الأخيرة كررها شيخ الإسلام في أكثر من موضع [وأن الجهل ببعض أسماء الله وصفاته لا يكون صاحبه كافراً، إذا كان مقراً بما جاء به

¹ ومثلها الأنعام 130، وفاطر 36 - 37

² (مجموع الفتاوى) 11 / 408 - 411

الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يبلغه العلم بما جهله على وجه يقتضي كفره إذا لم يعلمه، كحديث الذي أمر أهله بتحريقه ثم تذرته¹. والصحيح في شأن هذا الرجل الإسرائيلي أنه كان معه إيمان مجمل ولم يبلغه تفصيل ما يجب لله تعالى لكونه في زمان فترة، فدخل الجنة بما معه من الإيمان القليل شأنه في ذلك شأن زيد بن عمرو بن نفيل الذي سبق ذكر خبره².

فهذه بعض النصوص التي حَرَفَهَا القائلون بأن الميثاق حجة، وأن من نقض التوحيد فهو كافر في النار وإن لم تبلغه دعوة رسول. (تنبيه آخر) على خطأ من أطلق القول بالعذر بالجهل:

اعلم أن الجهل يعذر به ويكون مانعاً من العقوبة في الدنيا ومن العذاب في الآخرة وذلك في أحوال معينة سيأتي التنبيه عليها في الفصل الرابع إن شاء الله. ومنها:

- حديث العهد بالإسلام الذي لم يجد وقتاً كافياً للتعلم، والدليل على أن هذا يعذر هو حديث ذات أنواط، وقد سبق الكلام فيه.
- وفي زمان اندراس العلم وندرته، ينجو العبد بما معه من الحق القليل ويُعذر بما لم يبلغه من الحق، ومن أدلة ذلك حديث زيد بن عمرو بن نفيل، وحديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه، وحديث حذيفة بن اليمان ومجادلة صلة بن زفر له وسيأتي هذا الحديث في الفصل الرابع إن شاء الله.

فهذه بعض الأحوال التي يُعذر فيها بالجهل، إلا أن بعض المعاصرين اعتبروا هذه الأحوال الاستثنائية هي الأصل، فأطلقوا القول بالعذر بالجهل لكل أحد، وهذا خطأ سيأتي بيانه في الفصل الرابع، ويكفي في بيان فساد إطلاق العذر بالجهل وتعميمه: أن القول به يؤدي إلى إسقاط التكليف الشرعية جملة، فكل من ترك واجباً أو ارتكب محرماً أو توجبت عليه عقوبة فإنه لن يعجز أن يدرك عن نفسه بدعوى الجهل. ولم يكن الأمر كذلك عند السلف ولم يكن هناك إسراف في العذر بالجهل لديهم، خاصة في القضاء الشرعي ويدرك هذا كل من طالع في كتب أخبار القضاة. هذا فضلاً عن أن إطلاق العذر بالجهل يجعل الجاهل أسعد حالاً في الدنيا والآخرة من العالم المجتهد، لأن الجاهل لن يعاقب في الدنيا ولن يعذب في الآخرة لعذره، أما العالم فسيُعاقب في الدنيا إذا فعل ما يستوجب ذلك وسيُعذب في الآخرة على معاصيه في حين يرى الجاهل ناجياً من أهل السعادة في الآخرة. ومقتضى هذا القول أن الجهل خير من العلم وأن عدم بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم خير للبشر من بعثته التي يترتب عليها التكليف والمؤاخاة، وهذه اللوازم في غاية الفساد ومضادة للثابت بالشرع من أن العالم خير من الجاهل وأن العلم خير من الجهل وأن بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم خير للبشر كما قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) الأنبياء: ١٠٧، وفساد هذه اللوازم ينبعث عن فساد ملزومها وهو إطلاق العذر بالجهل.

وقد احتج الذين أطلقوا القول بالعذر بالجهل بنوعين من الأدلة:

1 - نوع منها خاص بالعذر بالجهل في أحوال معينة، فقالوا بتعميمه، فأخطأوا. ومثاله ما ذكرته آنفاً، كحديث ذات أنواط، والرجل الذي شك في البعث.

2 - والنوع الآخر: لا يدل على العذر بالجهل، فحملوه ما لا يحتمل ليستدلوا به على ذلك، ومن الأمثلة المشهورة لهم:

(أ) حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت (مهما يكتنم الناس يعلمه الله) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (نعم). فقالوا إن عائشة شكت في علم الله ولم تكفر بذلك.

والجواب:

أن هذا الحديث بهذه الرواية خطأ، والصحيح أن الذي قال نعم هي عائشة نفسها، والحديث كما رواه مسلم في آخر كتاب الجنائز من صحيحه: قالت عائشة (مهما يكتنم الناس يعلمه الله، نعم) الحديث. قال النووي في شرحه [هكذا هو في الأصول وهو صحيح، وكأنها لما قالت: مهما يكتنم الناس يعلمه الله، صدقت نفسها فقالت: نعم]³.

¹ (مجموع الفتاوى) 538 / 7، وانظر أيضاً في نفس المجلد السابع ص 149، 152، 574

² انظر في هذا (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 3 / 231، ج 35 / 166، و (الشفاء) للقاظمي عياض ج 2 / 1082 - 1085، ط الحلبي.

³ (صحيح مسلم بشرح النووي) 44 / 7

وعلى القول بأن الرواية المذكورة صحيحة فهي تدل على الجهل ببعض صفات الله، وقد نقلت عن ابن تيمية من قبل أن هذا الجهل لا يكفر صاحبه¹.

هذا وقد ذكر ابن تيمية الرواية غير الصحيحة وهي رواية أحمد في المسند لهذا الحديث²، فلزم التنبيه على ذلك.

(ب) واستدلوا بحديث سجود معاذ بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم³، وفيه أنه لما سجد قال له النبي صلى الله عليه وسلم (ما هذا يا معاذ؟) قال (أتيت الشام فوافيتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت أن نفعل ذلك بك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فلا تفعلوا، فإني لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها)⁴. وأراد قيس بن سعد أن يسجد للنبي صلى الله عليه وسلم تعظيماً له فنهأه عن ذلك، وحديثه.

وهذا الحديث لا يحتج به في العذر بالجهل إلا إذا ثبت أن معاذاً كان سجوده كفراً، وهذا غير صحيح وإنما سجد تحية للنبي صلى الله عليه وسلم. وسوف يأتي في شرح قاعدة التكفير في مبحث الاعتقاد بالباب السابع إن شاء الله أن هناك أموراً (من الأقوال والأفعال) صريحة الدلالة على الكفر، وهناك أمور محتملة الدلالة ولا تصير كفراً إلا بعد تبين قصد فاعلها وأنه أراد بها ما هو كفر. ومن هذه الأمور المحتملة: السجود لغير الله، فقد يفعل عبادة وقد يفعل تحية وكان هذا مشروعاً في الأمم السابقة كما قال تعالى (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْداً) يوسف: ١٠٠، وما دام الأمر محتملاً فلا بد من تبين قصد فاعله كما قال الشوكاني رحمه الله [وأما قوله: «ومنها السجود لغير الله» فلا بد من تقييده بأن يكون سجوده هذا قاصداً لربوبية من سجد له، فإنه بهذا السجود قد أشرك بالله عز وجل: وأثبت معه إلهاً آخر، وأما إذا لم يقصد إلا مجرد التعظيم كما يقع كثيراً لمن دخل على ملوك الأعاجم أنه يقبل الأرض تعظيماً له فليس هذا من الكفر في شيء، وقد عليم كل من كان من الأعلام أن التكفير بالإلزام من أعظم مزالق الأقدام، فمن أراد المخاطرة بدينه فعلى نفسه جني]⁵. وهناك أجوبة أخرى عن حديث معاذ لا أرى وجهاً للإطالة بذكرها.

(ج) دليل آخر احتج به من أطلق العذر بالجهل، وهو قوله تعالى (إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) المائدة: ١١٢. فقالوا: شك الحواريون في قدرة الله على إنزال المائدة، وهذا الشك كفر، ولكن عُذروا بالجهل، مع أن النص ليس فيه إشارة لذلك.

وأجاب الذين لا يعذرون بالجهل مطلقاً: بأن القراءة الأخرى (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ) أي هل تسأل لنا ربك أن ينزل مائدة؟ وعلى قراءة (هَلْ يَسْتَطِيعُ) فمعناها: هل يجيبك؟، وهذا وجه صحيح في لغة العرب.

وعلى القول بأن سؤالهم شك في القدرة، فيقال في الجواب ما قيل في حديث ذات أنواط أنهم حديثو عهد بالدين، أو يقال فيها إن الجهل ببعض صفات الله ليس كفراً بالضرورة كما نقلته عن ابن تيمية.

فهذا بعض ما استدل به الذين أطلقوا العذر بالجهل، وكما ترى فإنه ليس لهم دليل معتبر إلا الأدلة الواردة بالعذر في حالات خاصة وأخطأوا في تعميمها.

وبالنسبة للأدلة الثلاث الأخيرة أحب أن أنبه على أمر هام فات المتكلمين في هذا الموضوع، وهو القاعدة الأصولية التي تنص على أنه (لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة). وذلك لأن الكفر من عظام الأمور التي لا يُسكت عنها، وحيثما وقع جاء البيان الإلهي أو البيان النبوي بالتنبيه عليه:

فمن البيان الإلهي: قوله تعالى (لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٦، وقوله تعالى (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ)

¹ انظر (مجموع الفتاوى) 7/ 538، 574، 152، 149

² (مجموع الفتاوى) 11/ 412

³ وهذا ثابت عن معاذ، فيما رواه ابن ماجه بإسناد حسن (1853)

⁴ رواه أبو داود (2140)

⁵ (السييل الجرار) 4/ 580

التوبة: ٧٤ ، وقوله تعالى (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ) الكهف: ٣٧.

ومن البيان النبوي: قوله صلى الله عليه وسلم - في حديث ذات أنواط - (قلتم كما قالت بنو إسرائيل (اجْعَلْ لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ)) الحديث.

فحيثما وقع الكفر جاء التنبيه عليه لعظم خطره، وعدم النص على الكفر أو التنبيه عليه في سؤال الحواريين، وفي سجود معاذ يدل على أن هذه الأمور غير مكفرة، فلا يرد فيها القول بالعدو بالجهل من الأصل. هذا وبالله تعالى التوفيق.

وهذا آخر ما أذكره في الفصل الثاني الخاص ببيان حجة الله التي يقع بها التكليف، وأنه يقع بالحجة الرسالية.

الفصل الثالث

صفة قيام الحجة الرسالية من جهة القائم بها

وفيه ثلاث مسائل:

- 1 - صفة الحجة الرسالية.
- 2 - صفة من يقيم الحجة الرسالية.
- 3 - صفة إقامة الحجة الرسالية. ... وهذا بياها:

المسألة الأولى: صفة الحجة الرسالية

إذا كنا قد ذكرنا في الفصل السابق أن تكليف الله لخلقه - الذي يترتب عليه الثواب والعقاب - يقع بالحجة الرسالية. فالحجة الرسالية هي ما بُعث به الأنبياء من العلم الذي أوحاه الله إليهم.

والعلم الذي جاء به رسولنا صلى الله عليه وسلم هو القرآن ثم ما دَلَّ عليه من الأدلة الشرعية الأخرى كالسنة والإجماع والقياس الصحيح.

1 - أما القرآن فهو أصل الحجة الرسالية.

- قال تعالى (وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ) الأنعام: ١٩.
- وقال تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) التوبة: ٦.
- وقال تعالى (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ، رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً) البينة: ١ - ٢.

• وقال تعالى (بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ) الزمر: ٥٩.

فدلَّت هذه الآيات على أن الإنذار والبينة والحجة قائمة بالقرآن الذي هو كلام الله وآياته، والذي من كذب به أو استكبر عن اتباعه كان من الكافرين.

- ولهذا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها)¹.
- إذا ثبت هذا:

فإن أركان الإيمان الستة: وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

وأركان الإسلام الخمسة: وهي الشهادتين والصلاة والزكاة والصوم والحج.

والمحرمات القطعية: كالزنا والخمر والربا والسرقه والكذب وغيرها.

كل هذه قد جاءت في القرآن صريحة واضحة بأسلوب مُيسَّر يفهمه العالم والجاهل، وتكررت في مواضع كثيرة من القرآن بما لا يدع لأحد حجة في مخالفتها.

ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما [التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله فمن ادعى علمه فهو كاذب]².

وقال تعالى (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) القمر: ١٧.

وقال تعالى (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) محمد: ٢٤. وفي تفسير هذه الآية قال الشنقيطي رحمه الله [اعلم أن قول بعض متأخري الأصوليين: إن تدبر هذا القرآن العظيم، وتفهمه والعمل به. لا يجوز إلا للمجتهدين خاصة، وأن كل من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق بشروطه المقررة عندهم التي لم يستند اشتراط كثير منها إلى دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس جلي، ولا أثر عن الصحابة، قول لا

¹ الحديث رواه مسلم عن أبي مالك الأشعري

² رواه ابن جرير بإسناده عنه. انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 13 ص 375 و 384

مستند له من دليل شرعي أصلاً.

بل الحق الذي لا شك فيه، أن كل من له قدرة من المسلمين. على التعلم والتفهم، وإدراك معاني الكتاب والسنة، يجب عليه تعلمهما، والعمل بما علم منهما.

أما العمل بهما مع الجهل بما يعمل به منهما فممنوع إجماعاً.

وأما ما علمه منهما علماً صحيحاً ناشئاً عن تعلم صحيح، فله أن يعمل به، ولو آية واحدة أو حديثاً واحداً.

ومعلوم أن هذا الذم والإنكار على من لم يتدبر كتاب الله عام لجميع الناس.

ومما يوضح ذلك أن المخاطبين الأولين به الذين نزل فيهم هم المنافقون والكفار، ليس أحد منهم مستكماً لشروط الاجتهاد المقررة عند أهل الأصول، بل ليس عندهم شيء منها أصلاً. فلو كان القرآن لا يجوز أن ينتفع بالعمل به، والاهتداء بهديه إلا المجتهدون بالاصطلاح الأصولي لما وبخ الله الكفار وأنكر عليهم عدم الاهتداء بهداه، ولما أقام عليهم الحجة به حتى يحصلوا شروط الاجتهاد المقررة عند متأخري الأصوليين، كما ترى. ومعلوم أن من المقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول، وإذا فدخل الكفار والمنافقين، في الآيات المذكورة قطعي، ولو كان لا يصح الانتفاع بهدي القرآن إلا لخصوص المجتهدين لما أنكر الله على الكفار عدم تدبرهم كتاب الله، وعدم عملهم به.

وقد علمت أن الواقع خلاف ذلك قطعاً، ولا يخفى أن شروط الاجتهاد لا تشترط إلا فيما فيه مجال للاجتهاد، والأمر المنصوصة في نصوص صحيحة، من الكتاب والسنة، لا يجوز الاجتهاد فيها لأحد، حتى تشترط فيها شروط الاجتهاد، بل ليس فيها إلا الاتباع. - إلى أن قال - فالقول بمنع العمل بما علم من الكتاب والسنة، حتى يحصل رتبة الاجتهاد المطلق، هو عين السعي في حرمان جميع المسلمين، من الانتفاع بنور القرآن، حتى يحصلوا شرطاً مفقوداً، في اعتقاد القائلين بذلك، وادعاء مثل هذا على الله وعلى كتابه وعلى سنة رسوله هو كما ترى.¹

فهذا ما يتعلق بالحجة القرآنية، وهي أول الأدلة الشرعية.

2 - أما الدليل الثاني: فهو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد أرشد إلى وجوب اتباعها والعمل بها الله تعالى في كتابه، فقال تعالى (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ) آل عمران: ٣٢ ، وقال تعالى (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) النساء: ٨٠، ونحوها من الآيات الدالة على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك باتباع سنته، وقد بلغت نحو مائة آية.

وذلك لأن الرسول صلى الله عليه وسلم مُبَيَّن عن ربه، بتفصيل ما أجمله الله في القرآن، قال تعالى (بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) النحل: ٤٤ ، وقال تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) النساء: ١٠٥.

3 - وكذلك الإجماع وهو الدليل الثالث.

دل على وجوب اتباعه:

كتاب الله في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩.

والسنة: في الأحاديث الآمرة بوجوب ملازمة جماعة المسلمين والأحاديث الدالة على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة. وقال الشافعي رحمه الله في (الرسالة) إن ملازمة جماعة المسلمين بالأبدان في كل حين غير ممكنة فلم يبق إلا ملازمة ما اجتمعوا عليه من العلم.

4 - وأما القياس الصحيح، فهو حجة عند جماهير العلماء خلافاً للظاهرية، واستوفى الكلام في حجته ابن القيم في كتابه (اعلام الموقعين).

فهذه أدلة الأحكام الشرعية الأربعة المتفق عليها² والتي بالاحتجاج بها تقوم الحجة الرسالية. هذا على سبيل العموم، أما الحجة في مسألة معينة فهي الدليل الشرعي الخاص في تلك المسألة.

وعادة ما يبدأ المؤلفون في أصول الفقه كتبهم بالكلام في الحاكم وهو الله تعالى، كما قال (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) يوسف: ٤٠، فيقولون: لا حكم قبل

¹ (أضواء البيان) 7/ 430 - 434

² انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 11/ 339 - 341

ورود الشرع، ثم بعد الكلام في الحاكم يتكلمون في المحكوم به وهي أدلة الأحكام الشرعية التي يقع بها التكليف كالأربعة المذكورة أعلاه وغيرها من الأدلة.

هذا ما يتعلق بصفة الحجة الرسالية.

المسألة الثانية: صفة من يقيم الحجة الرسالية

والأصل في ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي يقيم الحجة، ثم يبلغها عنه في حياته وبعد مماته: الواحد، العالم، العدل، المعروف، ولا يلزم أن يكون ذا سلطان إلا إذا كان سيترتب على إقامة الحجة استيفاء عقوبة في دار الإسلام. فهذه صفة من يُبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وبه تقوم الحجة الرسالية، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالبلاغ عنه فقال (بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً)¹، وقال (لِيُبلغَ الشاهد الغائب)². وهذا من فروض الكفاية وقد يتعين في مواضع كما سبق في الباب الثاني. وهذا شرح موجز لصفات من يقيم الحجة الرسالية.

1 - أما أن الحجة تقوم بخبر الواحد.

فلأن العادة والغالب أن يكون النبي فرداً واحداً وبه تقوم الحجة على أمته. وقد أرسل رسولنا صلى الله عليه وسلم رسله إلى ملوك الأرض في زمانه يدعوهم إلى الإسلام، وكان رسله إليهم وحداً، وبهم قامت الحجة على من أرسل إليهم، فأرسل دحية الكلبي إلى هرقل، وحاطب بن أبي بلتعنة إلى المقوقس بمصر، وأرسل عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي بالحبشة، وأرسل عمرو بن العاص إلى عبد وجيفر ابني الجلندي بعمان، وغيرهم³. وقال تعالى (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢، والطائفة تقع على الواحد فما فوق، وأمر الله بقبول خبره ونذارته⁴.

وقال ابن حزم رحمه الله [واستدكنا برهانا في وجوب قبول خبر الواحد قاطعاً، وهو خبر الله تعالى عن موسى عليه السلام: إذ جاءه (رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ، فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ) القصص: ٢٠ - ٢١ (إلى قوله تعالى (إِنَّ أَيْدِيكَ لَيُغْزِيكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا) القصص: ٢٥ (إلى قوله تعالى (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنَكِّحَكَ بِحَدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَاجٍ) القصص: ٢٧ إلى آخر القصة، فصدق موسى عليه السلام قول المنذر له، وخرج عن وطنه بقوله، وصوب الله تعالى ذلك من فعله، وصدق قول المرأة إن أباه يدعو فمضى معها، وصدق أباه في قوله إنها بنته، واستحل نكاحها وجماعها بقوله وحده، وصوب الله ذلك كله، فصح يقينا ما قلنا بأن خبر الواحد ما يضطر إلى تصديقه يقينا. والحمد لله رب العالمين]⁵.

وقال ابن حزم أيضاً [ولا يختلف اثنان من المسلمين في أن مسلماً ثقة لو دخل أرض الكفر فدعا قوماً إلى الإسلام وتلا عليهم القرآن وعلمهم الشرائع لكان لازماً لهم قبوله، ولكانت الحجة عليهم بذلك قائمة، وكذلك لو بعث الخليفة أو الأمير رسولا إلى ملك من ملوك الكفر، أو إلى أمة من أمم الكفر، يدعوهم إلى الإسلام، ويعلمهم القرآن، وشرائع الدين ولا فرق]⁶.

واعلم أن كون خبر الواحد حجة لم يكن فيه خلاف بين السلف، وإنما هذا شيء أحدثه المبتدعة بعد ذلك لرد أحاديث الآحاد التي تبطل بدعهم، ثم تلقاه بعض الفقهاء عن هؤلاء المبتدعة، حتى صار القول بأن خبر الواحد لا يوجب العلم هو قول [جمهور أهل الكلام وأكثر المتأخرين من

¹ رواه البخاري

² متفق عليه

³ انظر (زاد المعاد) ج 3 ص 60 وما بعدها

⁴ وقد أفرد البخاري رحمه الله كتاباً في صحيحه لبيان حجية خبر الآحاد، وأقام فيه الأدلة على ذلك، فراجعه في (فتح الباري) ج 13 ص 231 وما بعدها

⁵ (الإحكام في أصول الأحكام) 1/ 138

⁶ (الإحكام) 1/ 112

الفقهاء وجماعة من أهل الحديث] كما قال ابن القيم¹. ومعنى أنه لا يوجب العلم أنه لا يثبت به اعتقاد، وإن كان يُعمل به في الأحكام الفقهية العملية، وهذا مبني على تقسيمهم الدين إلى: أصول وهي المسائل العلمية الخبرية (العقائد)، وفروع وهي الأحكام الشرعية العملية. وقالوا العقائد لا تثبت إلا بالقرآن أو بالسنة المتواترة، وهو قول فاسد، ويكفي في إبطاله أن الحجة قامت على الملوك بأخبار الوحدان الذين أرسلهم النبي صلى الله عليه وسلم إليهم، والنبي كان يطلب منهم الاعتقاد وعلى رأسه الإيمان بالله وحده وعدم الاشتراك به والشهادة للنبي بالرسالة، وهذه كلها من العقائد وقامت الحجة بما بخبر الواحد.

وقال ابن القيم أيضاً [والذي يقضي منه العجب أنهم لا يرجعون إلى أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما لا تفيد العلم، ويرجعون إلى الخيالات الذهنية والشبهات الباطلة التي تلقوها عن أهل الفلسفة والتجهم والاعتزال، ويزعمون أنها براهين عقلية. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - وقد قسم الأخبار إلى تواتر وآحاد فقال بعد ذكر التواتر: - وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لفظه ولا معناه، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملاً به أو تصديقاً له كخبر عمر بن الخطاب «**إنما الأعمال بالنيات**» وخبر ابن عمر «**نهي عن بيع الولاء وهبته**» وخبر أنس: دخل مكة وعلى رأسه المغفر، وكخبر أبي هريرة: **لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**، وكقوله **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**، وقوله: «**إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل**» وقوله في المطلقة ثلاثاً «**حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك**» وقوله «**لا يقبل الله صلاة أحدهم إذا أحدث حتى يتوضأ**» وقوله «**إنما الولاء لمن أعتق**» وقوله يعني ابن عمر «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر في رمضان على الصغير والكبير والذكر والأنثى» وأمثال ذلك. فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد صلى الله عليه وسلم من الأولين والآخرين.

أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية، والشافعية والحنبلية مثل السرخسي وأبي بكر الرازي من الحنفية، والشيخ أبي حامد وأبي الطيب والشيخ أبي إسحاق من الشافعية، وابن خواز منداد وغيره من المالكية، ومثل القاضي أبي يعلى وابن أبي موسى وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، ومثل أبي إسحاق الاسفرائيني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلمين.

وإنما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني ومن تبعه مثل أبي المعالي والغزالي وابن عقيل، وقد ذكر أبو عمرو بن الصلاح القول الأول وصححه واختاره، ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم، وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة، وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الأمدي وإلى ابن الخطيب، فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني.

قال: وجميع أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو، والحجة على قول الجمهور، أن تلقي الأمة للخبر تصديقاً وعملاً إجماع منهم، والأمة لا تجتمع على ضلالة]. ثم ذكر ابن القيم أكثر من عشرين دليلاً على حجية خبر الواحد، إلى أن نقل عن أبي المظفر بن السمعاني قوله:

[إذا صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورواه الثقات والأئمة وأسندته خلقتهم عن سلفهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا قول عامة أهل الحديث والمتقين من القائمين على السنة.

وأما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال فلا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به حتى أخبر عنه القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول، ولو أنصف أهل الفرق من الأمة لأفروا بأن خبر الواحد قد يوجب العلم، فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد².

وهذا كله مما يبين أن الحجة الرسالية تقوم بخبر الواحد، مع بقية الشروط التالية، فإذا جاء الخبر من أكثر من واحد فهذا مما يزيده قوة ولكنه ليس شرطاً لقبوله.

¹ (مختصر الصواعق المرسله) ص 466

² من كتاب (مختصر الصواعق المرسله) لابن القيم، اختصار محمد بن الموصلي، ص 464 - 485، ط دار الكتب العلمية 1405هـ

2 - وأما أن هذا الواحد يجب أن يكون عالماً.

فلأن الله أمر بقبول خبر العالم المتفقه في قوله تعالى (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) النوبة: ١٢٢.

ولأن العلماء هم ورثة الأنبياء والقائمون بالحجة الرسالية بعدهم، كما قال صلى الله عليه وسلم (وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافر)¹.

ولأن الجاهل فرضه السؤال لا التعليم، كما قال تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣. ولكن لا يشترط فيمن يقيم الحجة أن يستوفي شروط الاجتهاد بحيث يكون متضلعا من كافة العلوم الشرعية. وإنما يشترط أن يكون عالماً بحكم المسألة التي يتكلم فيها، سواء كان مجتهداً في المسألة أو ينقلها بدليلها أو ينقل الحكم بغير دليل. كما ذكرته في مراتب المفتين في الفصل الأول من الباب الخامس، وقال صلى الله عليه وسلم (بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً)².

وكل من بلغه خبر من الدين ولم يثق في علم من نقله إليه، وجب عليه التثبت بسؤال من يثق بعلمه، إذا كان هذا الخبر يترتب عليه عمل في ذات نفسه، كما في حديث عقبة بن عامر لما تثبت في أمر خبر المرأة التي أخبرته أنها أرضعته وزوجه فرحل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليتثبت، وحديثه في الباب الخامس في أحكام المستفتي (إذا لم يجد من يفقيه ببلده؟)، وكما في حديث والد العسيف الذي زني واختلعت عليه الأقوال فذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليتثبت، وحديثه أيضاً في أحكام المستفتي (إذا اختلف عليه مفتيان فأكثر).

3 - وأما أن هذا الواحد العالم يجب أن يكون عدلاً.

فلأن خبر الفاسق لا يوثق به، قال تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) الحجرات: ٦، وكما ذكرت آنفاً، إذا لم تقم الثقة في المخبر فلا يعني هذا إطراح قوله بالكلية وإهماله، ولكن يجب التبين بسؤال من يوثق بعلمه وعدالته، لأن الله أمر بالتثبت والتبين بالنسبة لخبر الفاسق فقال (فَتَبَيَّنُوا) ولم يأمر بإهمال قوله بالكلية.

أما صفة العدالة فقد سبق بسط القول فيها في أحكام المفتي بالباب الخامس، عند الكلام في شروط المفتي.

4 - وأما أن هذا الواحد العالم العدل ينبغي أن يكون معروفاً عند من يخاطبه.

فلأنه لا يثبت علمه وعدالته عند المخاطب - الذي ستقام عليه الحجة - إلا إذا كان يعرفه، وفي تعليل ذلك قال ابن حزم رحمه الله [وقد ذكرنا في الباب الذي قبل هذا وجوب قبول نذارة العدل النافر للفقهاء في الدين، فإذا كان الراوي عدلاً حافظاً لما تفقه فيه، أو ضابطاً له بكتابه، وجب قبول نذارته. فإن كان كثير الغلط والغفلة غير ضابط بكتابه، فلم يتفقه فيما نذر للفقهاء فيه، وإذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته، ومن جهلنا حاله فلم ندر أفاست هو أم عدل، وأغافل هو أم حافظ أو ضابط؟ ففرض علينا التوقف عن قبول خبره حتى يصح عندنا فقهه وعدالته وضبطه أو حفظه، فيلزمنا حينئذ قبول نذارته، أو تثبت عندنا جرحه، أو قلة حفظه وضبطه، فيلزمنا إطراح خبره]³.

ويقال هنا ماقلته في مسألة (صفة من يستفتيه العامي) في أحكام المستفتي بالباب الخامس، وأنه يجب أن يتوثق من علمه وعدالته.

ومما يدل على هذا الشرط، شرط المعرفة:

قوله تعالى (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ) النوبة: ١٢٢، فأمر الله بقبول نذارة الطائفة المتفقهة على قومهم لكونهم منهم، بما يعني أنهم يعرفونهم ويعرفون عنهم التفقه في الدين.

وقال تعالى - منكرأ على كفار مكة - (أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ) المؤمنون: ٦٩. فأنكر الله عليهم تكذيبهم له مع أنهم كانوا يعرفونه بالصدق والأمانة، كما ورد في تفسير قوله تعالى (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) الشعراء: ٢١٤، أنه لما نزلت هذه الآية جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم

¹ رواه أبو داود والترمذي، وصححه ابن حبان

² رواه البخاري

³ (الإحكام في أصول الأحكام) 138/1

وسلم بطون قريش وقال لهم (أرأيتمكم لو أخبرتمكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مُصَدِّقِي؟)، قالوا: نعم ماجربنا عليك إلا صدقاً قال: **فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد**¹.

وفي هذا المعنى أيضاً قوله تعالى (وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا) هود: ٥٠، (وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا) هود: ٦١، (وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا) هود: ٨٤. وقد نبه على هذا الشرط - شرط المعرفة - الشافعي رحمه الله في كلامه عن خبر الآحاد، فقال: [وبعث رسول الله أبا بكرٍ والياً على الحج في سنة تسع، وحضره الحج من أهل بلدانٍ مختلفة، وشعوب متفرقة، فأقام لهم مناسكهم، وأخبرهم عن رسول الله بما لهم وما عليهم. وبعث علي بن أبي طالب في تلك السنة، فقرأ عليهم في مجمعهم يوم النحر آياتٍ من (سورة براءة)، ونبذ إلى قومٍ على سواءٍ، وجعل لهم مُدَدًا، ونهاهم عن أمورٍ. فكان أبو بكر وعليُّ معروفين عند أهل مكة بالفضل والدين والصدق، وكان (مَنْ جَهِلَهُمَا - أو أحدهما - من الحاج وجد من يخبره عن صدقهما وفضلهما. ولم يكن رسول الله ليعتد إلا واحداً الحجة قائمة بخبره على من بعثه إليه، إن شاء الله. - إلى أن قال - وبعث في دهرٍ واحدٍ اثني عشر رسولاً، إلى اثني عشر ملكاً، يدعوهم إلى الإسلام. ولم يبعثهم إلا إلى من قد بلغته الدعوة، وقامت عليه الحجة فيها، وألا يكتب فيها دلالات لمن بعثهم إليه على أنها كُتِبَ. وقد تحرى فيهم ما تحرى في أمرائه: من أن يكونوا معروفين، فبعث دحية إلى الناحية التي هو فيها معروف. ولو أن المبعوث إليه جهل الرسول كان عليه طلب علم أن النبي بعثه، ليستبرئ شكه في خبر الرسول، وكان على الرسول الوقوف حتى يستبرئه المبعوث إليه. ولم تزل كُتِبَ رسول الله تنفذ إلى ولاته بالأمر والنهي، ولم يكن لأحد من ولاته ترك إنفاذ أمره، ولم يكن ليعتد رسولاً إلا صادقاً عند من بعثه إليه].²

5 - وأما أنه لا يشترط فيقيم الحجة أن يكون ذا سلطان.

فلأن الحجة قامت بالرسول على أقوامهم، وكان كثير من الرسل مستضعفين في أقوامهم: كما قال تعالى (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) يس: ٢٠، وقال تعالى - في وصف فرعون لموسى - (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ) الزخرف: ٥٢، وقال تعالى - حكاية عن قوم شعيب - (قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعِزِّينَ) هود: ٩١، وقال تعالى - حكاية عن لوط عليه السلام - (قَالَ لَوْ أَنِّي لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ) هود: ٨٠.

والآيات في هذا المعنى كثيرة، وهي تدل على أن كثيراً من الرسل كانوا مستضعفين لم يكونوا ذوي سلطان في أقوامهم، وقد قامت الحجة بهم مع ذلك كما قال تعالى (لَئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) النساء: ١٦٥.

أما إقامة الحجة من السلطان أو نوابه من القضاة فهذا شرط لاستيفاء العقوبة ممن أذنب في دار الإسلام. وهذا محل إجماع بين العلماء - وسيأتي الكلام فيه في شرح قاعدة التكفير في مبحث الاعتقاد بالباب السابع - أن الحكم على المعينين واستيفاء العقوبة منهم في دار الإسلام إنما هو للسلطان ونوابه لا لآحاد العامة.

فهناك فرق بين إقامة الحجة وبين الحكم واستيفاء العقوبة.

وبلفظ آخر: هناك فرق بين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة، فمن قامت عليه الحجة بخبر الواحد العالم العدل المعروف ولم يعمل بموجب هذه الحجة فهو معذب في الآخرة بذنبه، أما إذا كان ذنبه هذا فيه عقوبة دنيوية فإن الحكم عليه واستيفاء العقوبة منه إنما هو للسلطان ونوابه في دار الإسلام³. هذا ما يتعلق بصفة من يقيم الحجة الرسالية.

المسألة الثالثة: صفة إقامة الحجة الرسالية

قد علمنا مما سبق صفة الحجة وأنها الأدلة الشرعية المعتبرة، وصفة من يقيمها، وهنا نتكلم في صفة إقامتها.

¹ رواه البخاري (4770)

² (الرسالة) للشافعي بتحقيق أحمد شاکر، ص 414 - 419

³ انظر (مجموعة الرسائل والمسائل النجدية) ص 478، ط مكتبة الإمام الشافعي بالرياض، ط 2، 1408 هـ.

وضابط صفة إقامة الحجة: هو أن تبلغ المكلف (المخاطب) على وجه يمكنه به فهمها. وهذه الصفة تُستوفى بشرطين:

1 - الشرط الأول: أن تصل الحجة للمخاطب بلغته، وإذا اقتضى ذلك الترجمة فتكون واجبة. ودليل ذلك:

قوله تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) إبراهيم: ٤٠.

وهل تجب الترجمة على من يقيم الحجة أم على المخاطب بها؟.

والجواب: أنه قد وردت الأدلة بهذا وهذا.

فمن الأول: ما رواه البخاري في كتاب العلم عن أبي جمرة قال: كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس.¹ وهو حديث وفد عبد القيس. ومن الثاني: ما رواه البخاري في بدء الوحي عن ابن عباس في حديث هرقل، لما أرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم كتابه يدعو إلى الإسلام، وفيه قال (فدعاهم في مجلسه وحوله عظماء الروم، ثم دعاهم ودعا بترجمانه، فقال)².

قال ابن تيمية رحمه الله [ومعلوم أن الأمة مأمورة بتبليغ القرآن لفظه ومعناه، وكما أمر بذلك الرسول ولا يكون تبليغ رسالة الله إلا كذلك، وأن تبليغه إلى العجم قد يحتاج إلى ترجمة لهم، فيترجم لهم بحسب الإمكان. والترجمة قد تحتاج إلى ضرب أمثال لتصوير المعاني، فيكون ذلك من تمام الترجمة].³

2 - الشرط الثاني: أن تكون الحجة مفصلة مُبَيَّنَة.

وهذا هو المراد بالبلاغ المبين في قوله تعالى (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) النحل: ٣٥، وقال تعالى (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) المائدة: ٩٢، وقال تعالى (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) التوبة: ١١٥. ومثلها آية النور 54، والتغابن 12.

وصفة البلاغ المبين هي كما قال ابن تيمية رحمه الله [وقوله تعالى (فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) التوبة: ٦، قد علم أن المراد أنه يسمعه سمعاً يتمكن معه من فهم معناه، إذ المقصود لا يقوم بمجرد سمع لفظ لا يتمكن معه من فهم المعنى، فلو كان غير عربي لوجب أن يترجم له ما تقوم به عليه الحجة، ولو كان عربياً وفي القرآن ألفاظ غريبة ليست من لغته، وجب أن نبين له معناها، ولو سمع اللفظ كما يسمعه كثير من الناس ولم يفقه المعنى وطلب منا أن نفسره له ونبين له معناه، فعلينا ذلك. وإن سألنا عن سؤال يقدح في القرآن أجبناه عنه، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أورد عليه بعض المشركين أو أهل الكتاب أو المسلمين سؤالاً يوردونه على القرآن. فإنه كان يجيبهم عنه.] إلى آخر ما ذكره⁴.

ووصف ابن حزم البلاغ المبين بقوله [وصفة قيام الحجة هو أن تبلغه فلا يكون عنده شيء يقاومها]⁵.

فابن حزم أوجز في حين فصل ابن تيمية، فإقامة الحجة والبلاغ المبين ينبغي أن يكون مفصلاً.

فإن أورد المخاطب أسئلة أو شبهات وجب الرد عليها فإن هذا من البلاغ المبين، وهذا إذا كانت الشبهات معتبرة ولها وجه، كأسئلة فرعون لموسى (قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى، قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى، قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى) طه: ٤٩ - ٥٢.

وإن أقيمت الحجة على شخص فلم يتبعها ولم يجب شيئاً، فهذا المعرض، كما قال تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُذُنُوا مُعْرِضُونَ) الأحقاف: ٣.

وإن أقيمت الحجة على شخص فرّد بالباطل والسخرية، فهذا معرض مستهزئ ينبغي الإعراض عنه كما قال تعالى (وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)

¹ الحديث (87)

² الحديث (7)

³ (مجموع الفتاوى) 4 / 116 - 117

⁴ (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) 1 / 68 - 69

⁵ (الإحكام) 1 / 74

الأعراف: ١٩٩ ، ومن الرد بالباطل أقوال فرعون بعدما انقطعت أسئلته (إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ) الشعراء: ٢٧ ، (لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ) الشعراء: ٢٩ ، و (مَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ) الزخرف: ٥٢. وهذا غالب حال الكفار ليست لهم حجج صحيحة يقاومون بها حجة الرسل كما قال ابن تيمية رحمه الله [ولهذا لا يذكر الكفار حجة صحيحة تقدر في صدق الرسل، إنما يعتمدون على مخالفة أهوائهم، كقولهم لنوح: (أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ) الشعراء: ١١١، ومعلوم أن اتباع الأذلين له لا يقدر في صدقه، لكن كرهوا مشاركة أولئك، كما طلب المشركون من النبي صلى الله عليه وسلم إبعاد الضعفاء، كسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وخباب بن الأرت، وعمار بن ياسر، وبلال ونحوهم، وكان ذلك بمكة قبل أن يكون في الصحابة أهل الصفة، فأنزل الله تبارك وتعالى: (وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ، وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ) الأنعام: ٥٢ - ٥٣.

ومثل قول فرعون: (فَقَالُوا أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ) المؤمنون: ٤٧ ، وقول فرعون: (أَلَمْ تُرَبِّنَا فِيْنَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِيْنَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ، وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ) الشعراء: ١٨ - ١٩، ومثل قول مشركي العرب: (إِنْ نَتَّبِعِ الْهَيْدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا) القصص: ٥٧، قال الله تعالى: (أَوَلَمْ تُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا) القصص: ٥٧، ومثل قول قوم شعيب له: (قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ) هود: ٨٧، ومثل قول عامة المشركين: (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ) الزخرف: ٢٣.

وهذه الأمور وأمثالها ليست حججا تقدر في صدق الرسل، بل تبين أنها تخالف إرادتهم وأهوائهم وعاداتهم، فلذلك لم يتبعوهم، وهؤلاء كلهم كفار^١.

وهذا كله فيما يتعلق بصفة إقامة الحجة وأنها ينبغي أن تكون بلسان المخاطب وأن تكون مفصلة مبيّنة كاشفة لكل شبهة. ويبقى بعد ذلك تنبيهان متعلقان بهذه المسألة:

(التنبيه الأول) مسألة هل فهم الحجة شرط في بلوغها؟

إذ قد شاع عن بعض علماء الدعوة النجدية قولهم إن هناك فرقا بين بلوغ الحجة وفهمها، وأن من بلغته الحجة فقد قامت عليه وإن لم يفهمها. ومن ذلك قول الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله [وأما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه فإن حجة الله هو القرآن فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة، ولكن أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة فإن أكثر الكفار والمنافقين من المسلمين لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم كما قال تعالى: (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) الفرقان: ٤٤. وقيام الحجة نوع، وبلوغها نوع وقد قامت عليهم وفهمهم إياها نوع آخر وكفرهم ببلوغها إياهم وإن لم يفهموها. إن أشكل عليكم ذلك فانظروا قوله صلى الله عليه وسلم في الخوارج «أينما لقيتموهم فاقتلوهم» وقوله: «شر قتلى تحت أديم السماء» مع كونه في عصر الصحابة ويحقر الإنسان عمل الصحابة معهم ومع إجماع الناس أن الذي أخرجهم من الدين هو التشدد والغلو والاجتهاد وهم يظنون أنهم يطيعون الله، وقد بلغتهم الحجة ولكن لم يفهموها^٢.

وقال الشيخ سليمان بن سحمان النجدي [قال شيخنا الشيخ عبد اللطيف رحمه الله: وينبغي أن يعلم الفرق بين قيام الحجة، وفهم الحجة، فإن من بلغته دعوة الرسل فقد قامت عليه الحجة إذا كان على وجه يمكن معه العلم، ولا يشترط في قيام الحجة أن يفهم عن الله ورسوله ما يفهمه أهل الإيمان والقبول والانقياد لما جاء به الرسول، فافهم هذا يكشف عنك شبهات كثيرة في مسألة قيام الحجة، قال الله تعالى (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ

^١ (مجموع الفتاوى) ١٩١ / 7 - ١٩٢

^٢ من كتاب (الرسائل الشخصية) ص 244 - 245، وهو الجزء الخامس من مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، ط جامعة الإمام محمد بن سعود

يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) الفرقان: 44، وقال تعالى (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) البقرة: ٧].

قلت ومعنى قوله رحمه الله تعالى: [إذا كان على وجه يمكن معه العلم فمعناه أن لا يكون عديم العقل والتمييز كالصغير والمجنون، أو يكون ممن لا يفهم الخطاب، ولم يحضر ترجمان يترجم له، ونحو هؤلاء فمن بلغته رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وبلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة، قال الله تعالى (لَا نُذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ) الأنعام: ١٩، وقال تعالى (يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) النساء: ١٦٥، فلا يعذر أحد في عدم الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فلا عذر له بعد ذلك بالجهل، وقد أخبر الله سبحانه بجهل كثير من الكفار مع تصريحه بكفرهم]¹. وهذا كثير في كتاباتهم.

فإن أرادوا:

- 1 - أن فهم الحجة كما يفهمها أهل الإيمان والقبول ليس شرطاً في إقامتها بعد بلوغها، فهذا صواب.
- 2 - وإن أرادوا أن فهم الحجة بمعنى معرفة المراد منها ليس شرطاً في إقامتها بعد بلوغها فهذا خطأ. لأن الله تعالى بين أن الكفار فهموا المراد من دعوة الرسل وأنهم يدعون إلى التوحيد واجتناب الشرك، فمن هذا قوله تعالى عن قول عاد لنبيهم هود (قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا) الأعراف: ٧٠، وقال تعالى حكاية عن كفار مكة (أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ) ص: ٥، وقال تعالى (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ، وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ) الصافات: ٣٥ - ٣٦، وهذه الآيات ونحوها تبين أن الكفار فهموا المراد من دعوة الرسل وفهموا معنى شهادة أن (لا إله إلا الله) وأنها تقتضي إخلاص العبادة لله وحده وخلع الأوثان المعبودة من دونه، ولكنهم امتنعوا عن الإيمان بما استكبراً وعناداً. وقد نبه محمد بن عبد الوهاب نفسه على هذا المعنى في رسالته (كشف الشبهات في التوحيد) وقال إن مشركي العرب فهموا من معنى شهادة (أن لا إله إلا الله) ما لم يفهمه كثير من المتأخرين، ونبه على هذا أيضاً حفيده الشيخ عبد الرحمن بن حسن صاحب (فتح المجيد) في رسالته (المورد العذب الزلال في كشف شبهة أهل الضلال). وقد سبق فيما نقلته عن ابن تيمية قوله [وقوله تعالى (فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ) التوبة: 6، قد علم أن المراد أن يسمعه سمعاً يتمكن معه من فهم معناه، إذ المقصود لا يقوم بمجرد سماع لفظ لا يتمكن معه من فهم المعنى]². وهذا كله داخل في معنى البلاغ المبين الواجب على من يقيم الحجة.

والحاصل أن فهم المعنى المراد من الحجة شرط في صحة إقامتها.

ويرتفع الإشكال في هذه المسألة بمعرفة أن الفهم فهمان، وكذلك السمع سمعان، وكذلك الهداية هدايتان، وقد أثبت الله تعالى للكفار نوعاً من السمع والعقل والهداية، ونفى عنهم نوعاً آخر، والنوع الأول المثبت لهم شرط في قيام الحجة عليهم وهو متعلق بفهم معنى الحجة وفهم المراد منها، أما النوع الثاني المنفي عن الكفار فهو متعلق بقبول الحجة والإيمان بها والانقياد لها.

1 - فأما جهة السمع، فهو نوعان:

- (أ) سماع الإدراك: وهذا أثبته الله للكفار في قوله تعالى (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) الأنفال: ٣١، وقال تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) التوبة: ٦.
- (ب) سماع القبول والاستجابة: وهذا نفاه الله عن الكفار في قوله تعالى (وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ) الأنفال: ٢٣، وفي قوله تعالى - حكاية عن أهل النار - (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) الملك: ١٠. فأثبت الله لهم سمعاً (قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا) ونفى عنهم سمعاً (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ)، فالمثبت سماع الإدراك وفهم المعنى، والمنفي سماع القبول والاستجابة.
- 2 - وكذلك العقل نوعان:

¹ (كشف الشبهتين) لسليمان بن سحمان، ص 91 - 92 وانظر أيضاً (الدرر السنية في الأجوبة النجدية - كتاب المرتد - 245 / 8)

² (الجواب الصحيح) 68 / 1

(أ) العقل الذي هو مناط التكليف الذي يتمكن به المكلف من فهم المعنى، وهذا أثبتته الله للكفار، قال تعالى (أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) البقرة: ٧٥، فأثبت الله لهم سمعاً يسمعون كلام الله وأنهم فهموا معناه (من بعد ما عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ).

(ب) العقل المستلزم لقبول الحجة والاستجابة لها، وهذا نفاه الله عن الكفار في قوله تعالى (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) الملك: ١٠، وأخبر الله تعالى أنه سلبهم هذا العقل عقوبة لهم على إعراضهم كما قال تعالى (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ دُكِّرَ بآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا) الكهف: ٥٧، فبين سبحانه أن هذا الطبع على قلوبهم وآذانهم كان عقوبة لهم على إعراضهم (فأعرض عنها.... إنا جعلنا على قلوبهم أكنة).

3 - وكذلك الهداية هديتان:

(أ) هداية الإرشاد: وهذه أثبتها الله للكفار، كما قال تعالى (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى) فصلت: ١٧، وفي قوله تعالى (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) الشورى: ٥٢ .

(ب) وهداية القبول والاستجابة: وهذه نفاه الله عن الكفار، كما قال تعالى (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) القصص: ٥٦، وقوله تعالى (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) البقرة: ٢٧٢. فبين سبحانه أن النبي صلى الله عليه وسلم مكلف بهداية الإرشاد (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) ، وغير مكلف بهداية القبول (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ) فهذه لله تعالى وحده.

وإنما أثبت الله تعالى للكفار سماع الإدراك وفهم المعنى وهداية الإرشاد لأن هذا شرط في قيام الحجة ولا تقوم إلا به. ونفي عنهم النوع الثاني المتعلق بالقبول والاستجابة - الذي مَن به على المؤمنين - إذ لم يشأ الله لهم الإيمان. وهذا هو فصل الخطاب في الفهم المثبت للكفار والفهم المنفي عنهم. قال ابن القيم رحمه الله [ولهذا نفي سبحانه عن الكفار الأسماع والأبصار والعقول لما لم ينتفعوا بها. وقال تعالى (وَجَعَلْنَا هُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ) الأحقاف: ٢٦، وقال تعالى (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا) الأعراف: ١٧٩، ولما لم يحصل لهم الهدى المطلوب بهذه الحواس كانوا بمنزلة فاقدتها قال تعالى (صُمُّ بُكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) البقرة: ١٧١¹.

(التنبيه الثاني) الفرق بين إقامة الحجة وبين الدعوة

وبينهما فرق:

فإقامة الحجة كما في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ) المدثر: ١ - ٢، وقوله تعالى (وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ) الأنعام:

١٩٩

وأما الدعوة فكما في قوله تعالى (وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) القصص: ٥١.

والذي يترتب عليه الوعيد في الدنيا والآخرة هو إقامة الحجة، أما الدعوة وهي مواصلة التذكير فإنها واجب آخر ووسيلة لانتشار الدين وتكثير أتباعه، فإن من الناس من يستجيب للدعوة بمجرد بلوغ الحجة كأبي بكر الصديق رضي الله عنه، ومنهم من لا يستجيب إلا بعد سنين كعمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومنهم من لا يستجيب إلا بعد خصومة وقتال كأبي سفيان رضي الله عنه، ومنهم من لم يستجب ومات كافراً كأبي جهل وأبي لهب، وكلهم قد قامت عليه الحجة من يوم أن صدع بها النبي صلى الله عليه وسلم .

¹ (مفتاح دار السعادة) 1/ 101

ومن شاء المزيد في هذه المسألة فليرجع إلى: (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 1/ 208 - 209، ج 7/ 24، ج 9/ 286 - 287، ج 16/ 8 - 15، (مدارج السالكين) لابن القيم، ط دار الكتب العلمية، ج 1/ 51 - 58، ج 1/ 518 - 520، (مفتاح دار السعادة) لابن القيم، ط دار الفكر، ج 1/ 101 - 102، (التفسير القيم) لابن القيم، ط دار الكتب العلمية، ص 37 وما بعدها

وإقامة الحجة الرسالية على النحو المذكور في هذا الفصل هو من فروض الكفاية على المسلمين، إذا لم يقيم به من يكفي منهم لسدّ حاجة المسلمين أتم الكل، وقد يصير فرض الكفاية فرض عين في أحوال مذكورة بالفصل الثالث من الباب الثاني بهذا الكتاب. كما يتعين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع مثل أن لا يكون هناك من يعلم بالمنكر غيره.

ويلاحظ أن قد طرأ تقصير في القيام بالحجة الرسالية في هذا الزمان ويرجع إلى سببين: الأول نقص عدد القائمين بذلك، والثاني: مشقة الارتحال إلى حيث يوجد المؤهل لذلك بسبب التعقيدات الإدارية المتعلقة بالسفر والانتقال بين البلدان. إلا أنه ومن رحمة الله تعالى ولما سبق من إرادته بحفظ هذا الدين قد حدث تطورات في هذا الزمان تجر بعض هذا التقصير، ومنها وسائل الطباعة الحديثة التي أدت إلى وفرة ضخمة في الكتاب الإسلامي الذي كان ينسخ قديماً بخط اليد، ومنها الإذاعة (الراديو) التي تمكّن من ببلاد المغرب إلى الاستماع لفتاوى العلماء ببلاد المشرق، ومنها انتشار أشرطة التسجيل (الكاسيت) المتضمنة للعلوم الشرعية المختلفة، كل هذا مما يساعد على نشر العلم في هذا الزمان.

وهذا آخر ما أذكره في الفصل الثالث وبالله تعالى التوفيق.

الفصل الرابع

صفة قيام الحجة الرسالية من جهة المخاطب بها

وفيه مسألتان:

1 - ضابط قيام الحجة الرسالية على المخاطب بها، أي على المكلف.

2 - ضابط التمكن من العلم.

وهذا بياها.

المسألة الأولى: ضابط قيام الحجة الرسالية على المكلفين

(وهو التمكن من العلم بالحجة)

ليس معنى أن المكلف بإقامة الحجة عليه البلاغ المبين أن يبلغها على هذه الصفة لآحاد المكلفين على التعيين حتى تقوم عليهم الحجة وينقطع عذرهم. فهناك فرق بين الواجب على القائم بالحجة والواجب على المخاطب بها وهو المكلف.

أما القائم بالحجة فقد ذكرنا صفته وما يجب عليه في الفصل السابق.

وأما المكلف المخاطب بالحجة فإن عذره ينقطع وتعتبر الحجة قائمة عليه بمجرد تمكنه من طلبها لا بحقيقة بلوغها إليه. والدليل على ذلك:

جميع الأدلة المذكورة في مسألة (وجوب العلم قبل القول والعمل) بالباب الثاني من هذا الكتاب.

كقوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣.

وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْلُدُوا بِرَأْيِ كَذِبٍ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) الحجرات: ١.

وقوله صلى الله عليه وسلم (طلب العلم فريضة على كل مسلم)¹.

وغيرها من الأدلة المذكورة في الباب الثاني.

ومن جهة التمكن أتكلم في مسألتين: صفة التمكن، وأحوال المتمكن من طلب العلم.

أولاً: صفة التمكن من طلب العلم.

والتمكن له شرطان:

1 - من جهة المكلف: وهو شرط سلامة الآلات التي يستطيع أن يصل بها إلى الخطاب ويفهمه، فيشترط لفهم الخطاب سلامة السمع والعقل، ويشترط للوصول إلى الخطاب القدرة على الوصول إليه بالسفر وغيره إذا لم يكن الخطاب (العلم) متيسراً بمحله وببلده. فإذا فقد السمع أو العقل أو عجز عن الوصول للخطاب فهو غير متمكن من العلم.

2 - ومن جهة الحجة الرسالية (أي العلم الشرعي): فشرط التمكن أن يكون هذا العلم متيسراً موجوداً يمكن للمكلف الوصول إليه.

فإذا تحقق التمكن للمكلف فله أحوال سنذكرها في (ثانياً).

وإذا لم يتحقق له التمكن فهذا ممن لم تصله الحجة الرسالية في الدنيا وهو من الذين يمتحنون في عرصات القيامة كما سبق بيانه. وإذا كان عدم التمكن من جهة الحجة فهي مسألة (إذا لم يجد المستفتي من يفتيه البتة) المذكورة بالباب الخامس.

وقد لا يتحقق له التمكن في وقت ثم يتحقق له بعد ذلك في الدنيا حسب تغير الأحوال.

ثانياً: أحوال المتمكن من طلب العلم.

وهو الذي تحقق له التمكن على الصفة المذكورة في (أولاً)، وهذا له أحوال من جهة أدائه ما وجب عليه من طلب العلم أو تقصيره في ذلك،

والضابط الجامع هنا هو قوله تعالى (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) البقرة: ٢٨٦.

أما أحواله فهي:

¹ صححه السيوطي بمجموع طرقه

الحال الأول: أن يسعى في طلب العلم الواجب ويدركه.

ومن حق السعي أنه يجب عليه إذا لم يجد أحداً يفتيه ببلده أن يرحل إلى حيث يجد من يفتيه كما سبق بيانه في أحكام المستفتي بالباب الخامس. فإذا وجد من يقيم عليه الحجة على الصفة المذكورة بالفصل السابق، فهذا قد أدى واجبه وأدرك الحق.

الحال الثانية: ألا يسعى في طلب العلم الواجب.

فهذا مقصّر، مفترط، معرض عن الحق، غير معذور بجهله، وهو آثم في الدنيا والآخرة.

وفي هذا الصنف قال ابن القيم رحمه الله [فكل من تمكّن من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه، فقصر عنه ولم يعرفه، فقد قامت عليه الحجة]¹. وعلى هذا القول سائر أهل العلم وستأتي أقوالهم فيما بعد إن شاء الله.

الحال الثالثة: أن يسعى في طلب العلم الواجب ويدرك بعضه.

ومن حق السعي أن يجتهد فيه، وأنه إذا بلغه خبر من غير ثقة أن يتثبت فيه كما سبق في الفصل السابق، وأنه إذا اختلفت لديه الأقوال في المسألة فإنه يجب عليه الترجيح بسؤال الأعلام الأوثق كما سبق بيانه في أحكام المستفتي في الباب الخامس (إذا اختلف عليه مفتيان فأكثر). فإذا سعي حق السعي ولم يجد من يقيم عليه الحجة على الصفة المذكورة بالفصل السابق، فله حالان:

1 - سعى ولم يجد إلا من يدلّه على الباطل:

فهذا قال فيه ابن حزم [وأما من بلغ إليه خبر غير صحيح عن النبيص وصححه له متأول أو جاهل أو فاسق لم يعلم هو بفسقه. فهذا هو مبلغ اجتهد هذا الإنسان ولم يكلفه الله تعالى أكثر ما في وسعه ولا مالم يبلغه، فهو إن عمل بما بلغه من ذلك الباطل فمعذور بجهله، لا إثم عليه. لأنه لم يتجانف لإثم والأعمال بالنيات، فهو مجتهد مأجور مرة في قصده بنيته إلى الخير]². والذي يظهر أن هذا المكلف إذا لم يدرك الحق فيما يتعلق بالتوحيد فحكمه حكم غير المتمكن الذي لم تبلغه حجة في الدنيا ويختبر يوم القيامة، أما من لم يدرك الحق في بعض الأحكام - غير التوحيد - مع سعيه، فهذا لا إثم عليه باتفاق العلماء.

2 - سعى ولم يدرك إلا بعض الحق.

لنقص العلم بالحجة الرسالية وندرة من يعرفه أو يدل عليه، فمن سعى ولم يدرك إلا بعض الحق، فهذا ناج قد أدى واجبه. وعلى هذا الحال يتنزل خبر زيد بن عمرو بن نفيل وقد سبق ذكر قصته، وكان قد رحل من مكة إلى الشام يطلب الحق لدى اليهود والنصارى، وذلك فيما رواه البخاري [أن زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام يسأل عن الدين ويتبعه، فلقي عالماً من اليهود فسأله عن دينهم فقال: إني لعلّ أن أدين دينكم فأخبرني. فقال: لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله. قال زيد: ما أفرّ إلا من غضب الله، ولا أحمل من غضب الله شيئاً أبداً وأني أستطيعه؟ فهل تدلّني على غيره؟ قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفاً. قال زيد: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم، لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ولا يعبد إلا الله. فخرج زيد فلقي عالماً من النصارى، فذكر مثله فقال: لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من لعنة الله. قال: ما أفر إلا من لعنة الله، ولا أحمل من لعنة الله ولا من غضبه شيئاً أبداً، وأني أستطيع؟ فهل تدلّني على غيره؟ قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفاً. قال: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم، لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ولا يعبد إلا الله. فلما رأى زيد قولهم في إبراهيم عليه السلام خرج، فلما برز رفع يديه فقال: اللهم إني أشهد أني على دين إبراهيم]³. وقال ابن حجر في الشرح [ووقع في حديث زيد بن حارثة - أي عن زيد بن عمرو - «قال لي شيخ من أحبار الشام: إنك لتسألني عن دين ما أعلم أحداً يعبد الله به إلا شيخاً بالجزيرة، قال فقدمت عليه فقال: إن الذي تطلب قد ظهر ببلاذك وجميع من رأيته في ضلال» وفي رواية الطبراني من هذا الوجه «وقد خرج في أرضك نبي، أو هو خارج، فارجع وصدّقه وآمن به» - إلى أن قال ابن حجر - وفي رواية ابن اسحق «وكان يقول: اللهم لو أعلم أحب الوجوه إليك لعبدتك به، ولكني لا أعلمه، ثم يسجد على الأرض

¹ (مدارج السالكين) 1/ 239

² (الإحكام) 1/ 65

³ (حديث 27 83)

براحته»¹].

فإذا تبين لك أن زيد بن نفيل ناج - راجع الأحاديث الواردة في ذلك نقلا عن ابن كثير من «البداية والنهاية» بآخر الفصل الثاني - وأن غيره من مشركي العرب في النار كما في قوله صلى الله عليه وسلم (إن أبي وأباك في النار)². تبين لك الفرق بين المتمكن الذي سعي جهده وأدرك بعض الحق فهذا ناج، وبين المتمكن المعرض المقصر فهذا هالك. وهذان المثالان يبينان لك المعنى المراد بكلمة (إذا كان مثله لا يجهل ذلك) التي يرددها بعض العلماء كضابط في هذه المسألة. لأن زيد بن نفيل والذي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنه في النار، كلاهما كان في نفس الحال (الزمان والمكان) وأحدهما ناج فقيس غيره عليه، فإن لم يفعل مثله فهو مقصر هالك.

ومن باب النجاة بإدراك بعض الحق: ما ورد عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (يُدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يُدرى ما صيام ولا صلاة ولا تُسك ولا صدقة، ويُسرَى على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله، فنحن نقولها) فقال صلة بن زفر لحذيفة فما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة، فرددها عليه ثلاثا، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال (يا صلة! تنجيهم من النار، تنجيهم من النار)³. أما زوال القرآن من الأرض فهذا يكون بعد موت عيسى بن مريم عليه السلام في آخر الزمان كما ذكره القرطبي في تذكرته⁴، وهو الخلو المطلق للعلم من للأرض، ولكن قد يحدث خلو نسبي قبل ذلك من الأزمان في بعض الأرض لا كلها، وهي مسألة (إذا لم يجد المستفتي من يفتيه البتة) المذكورة في كل من أحكام المفتي والمستفتي بالباب الخامس، وفيها استدلل العلماء بهذا الحديث على أن المكلف يعمل بما أمكنه من العلم ويسقط عنه فرض ما لم يعلمه⁵، واستدل ابن تيمية بهذا الحديث على ذلك أيضا فقال رحمه الله [وفي أوقات الفترات، وأمكنة الفترات: يُثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل، ويغفر الله فيه لمن لم تقم الحجة عليه ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه، كما في الحديث المعروف: «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة. ولا صياماً، ولا حجاً، ولا عمرة، إلا الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة. ويقولون: أدركنا آباءنا وهم يقولون لا إله إلا الله» فقليل لحذيفة بن اليمان: ما تغني عنهم لا إله إلا الله؟ فقال: تنجيهم من النار»⁶].

والمذكور في هذا الحديث صورته كصورة زيد بن عمرو بن نفيل الذي نجا بما معه من الإيمان القليل لأنه هو الذي تمكّن منه في زمان فترة الشريعة. هذه أحوال المتمكن من طلب العلم.

واعلم أن هناك اتفاقا بين العلماء على أن ضابط قيام الحجة على المكلف هو تمكنه من طلب العلم لا حقيقة بلوغ العلم إليه، لا يختلفون في ذلك. ولهذا فقد قلت في أول هذا الباب إنه إزرأ بالسلف أن يُظن بهم أنهم لم يتكلموا في هذه المسألة.

وجميع النصوص الدالة على العذر بالجهل أو الدالة على عدم العذر بالجهل، وكذلك الأحوال التي يُعذر فيها بالجهل والتي لا يعذر فيها بالجهل، كل هذه يجمعها ضابط واحد، وهو التمكن من العلم أو عدمه، وبهذا الضابط يرتفع الإشكال بين النصوص المتعارضة في هذه المسألة كالنصوص التي ذكرتها في آخر الفصل الثاني، في التنبيه على خطأ من أطلق القول بعدم العذر بالجهل وخطأ من أطلق القول بالعذر به.

1 - فمن الأحوال التي يذكر العلماء أنه لا يُعذر فيها بالجهل:

(أ) أنه لا عذر بالجهل للمقيم في دار الإسلام: ويعللون ذلك بأنها مظنة لانتشار العلم، وأنه المكلف يتمكن من طلب علم ما يجب عليه فيها. حتى أنهم يقولون إذا أسلم الكافر في دار الحرب ولم يُصل مدة ثم علم بوجوب الصلاة فلا يقضي ما فاتته، أما إذا أسلم في دار الإسلام (كالذمي

¹ (فتح الباري) 7/ 144 - 145

² رواه مسلم

³ رواه ابن ماجه في سننه، ورواه الحاكم في مستدركه وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال الحافظ ابن حجر: رواه ابن ماجه بسند قوي عن حذيفة (فتح الباري) 13/ 16

⁴ انظر «مختصر تذكرة القرطبي» للشعراني ص 144 ط دار الفكر

⁵ انظر في هذا (أدب المفتي والمستفتي) لابن الصلاح ص 105 - 106، و (المجموع) للنووي ج 1 ص 58

⁶ (مجموع الفتاوى) ج 35 ص 165، وكرر هذا أيضا في ج 1 ص 407 - 408

إذا أسلم) ولم يُصَلِّ مدة ثم صلى فإنه يجب عليه القضاء لأنه متمكن من معرفة وجوب الصلاة، خاصة وهو يرى الناس يصلون في دار الإسلام، فتركه لها بتقصير منه. ومع ذلك يستثنى العلماء أحوالاً يعذرون فيها بالجهل في دار الإسلام وهو حديث العهد بالإسلام، ومن نشأ في بادية، أو في شاطئ جبل لا يخالط المسلمين. والضابط الذي يحكم كل هذه الصور والاستثناءات هو التمكن من العلم أو عدمه. فليست العبرة بمجرد الإقامة بدار الإسلام أو دار الحرب، ولكن لأن الأولى مظنة العلم والثانية مظنة الجهل.

(ب) أنه لا عذر بالجهل في المعلوم من الدين بالضرورة، وهو ما يشترك جمهور الناس في العلم به في مكان معين في زمان معين، وإنما لم يعذروا أحداً بالجهل فيه لأنه يمكن العلم به بسهولة ويُسر، وفي مقابل المعلوم بالضرورة يقولون بالعذر بالجهل في المسائل الخفية لأنه لا يتمكن من العلم بها آحاد العامة¹.

2 - ومن الأحوال التي يعذرون فيها بالجهل:

(أ) من أسلم في دار الحرب ولم يجد من يعلمه: ويمثلون له بالنجاشي، فإذا وجد من يعلمه في دار الحرب فلا يُعذر لأن العبرة بالتمكن من التعلم لا مجرد وجوده في الدار.

(ب) حديث العهد بالإسلام: ودليله حديث ذات أنواط.

(ج) من نشأ بادية أو شاطئ جبل منقطعاً عن الناس، كالمرأة التي استهلكت بالانقار بالزنا على عهد عمر.

(د) في المسائل الخفية: التي يخفى علمها على كثير من المسلمين.²

(هـ) ندرة العلم في مكان ما: فيعذر فيما لا يمكنه العلم به: كزيد بن نفيل، وحديث حذيفة وصلة.

والضابط في هذا كله هو التمكن من التعلم أو عدمه، فإذا كان متمكناً ولم يتعلم فهو مقصر آثم غير معذور، وإذا كان غير متمكن فهو معذور بجهله.

وإليك طائفة من أقوال العلماء المبينة لضابط التمكن من التعلم:

وسيدكر بعضهم الأحوال التي يعذر فيها والتي لا يعذر فيها بالجهل كأمثلة للتمكن أو عدمه، وهي الأحوال التي ذكرتها أعلاه.

1 - أبو محمد بن حزم رحمه الله

قال [ورأيت قوما يذهبون إلى أن الشرائع لا تلزم من كان جاهلاً بها ولا من لم تبلغه].

قال أبو محمد: [وهذا باطل بل هي لازمة له لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى الإنس كلهم، وإلى الجن كلهم، وإلى كل من لم يولد، إذا بلغ بعد الولادة].

قال أبو محمد: [قال الله تعالى آمراً له أن يقول: (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً) الأعراف: ١٥٨. وهذا عموم لا يجوز أن يخص منه أحد. وقال تعالى: (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) القيامة: ٣٦. فأبطل سبحانه أنه يكون أحد سدى، والسدى: المهمل الذي لا يؤمر ولا ينهى، فأبطل عز وجل هذا الأمر، ولكنه معذور بجهله ومغيبه عن المعرفة فقط، وأما من بلغه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حيث ما كان من أقاصي الأرض ففرض عليه البحث عنه، فإذا بلغته نذارته ففرض عليه التصديق به واتباعه، وطلب الدين اللازم له، والخروج عن وطنه لذلك، وإلا فقد استحق الكفر، والخلود في النار، والعذاب بنص القرآن، وكل ما ذكرنا يبطل قول من قال من الخوارج إن في حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم يلزم من في أقاصي الأرض الإيمان به، ومعرفة شرائعه، فإن ماتوا في تلك الحال ماتوا كفاراً إلى النار، ويبطل هذا قول الله عز وجل (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) البقرة: ٢٨٦، وليس في وسع أحد علم الغيب.

فإن قالوا فهذه حجة الطائفة القائلة إنه لا يلزم أحداً شيء من الشرائع حتى تبلغه، قلنا لا حجة لهم فيها لأن كل ما كلف الناس فهو في وسعهم واحتمال بنيتهم، إلا أنهم معذرون بمغيب ذلك عنهم ولم يكلفوا ذلك تكليفاً يعذبون به إن لم يفعلوه، وإنما كلفوه تكليفاً من لا يعذبون حتى

¹ انظر في المعلوم بالضرورة: (جامع العلوم والحكم) لابن رجب الحنبلي، ص 59، في شرح الحديث السادس، وانظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 13 / 118

² انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 1 / 106، ج 4 / 54 - 55، ج 18 / 54 - 55

يبلغهم ومن بلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه له أمراً من الحكم مجملاً أو لم يبلغه نصه، ففرض عليه اجتهاد نفسه في طلب ذلك الأمر، وإلا فهو عاص لله عز وجل. قال الله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (النحل: ٤٣)¹.

وقال ابن حزم أيضاً [قال الله عز وجل (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) الإسراء: 15] فصيح أنه لا عذاب على كافر أصلاً حتى يبلغه نذارة الرسول صلى الله عليه وسلم. وأما من بلغه ذكر النبي محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به، ثم لم يجد في بلاده من يخبره عنه ففرض عليه الخروج عنها إلى بلاد يستبرئ فيها الحقائق ولولا إخباره عليه السلام أنه لا نبي بعده، للزمنا ذلك في كل من نسمع عنه أنه ادعى النبوة، - إلى أن قال - وكل من كان منا في بادية لا يجد فيها من يعلمه شرائع دينه ففرض على جميعهم من رجل أو امرأة أن يرحلوا إلى مكان يجدون فيه فقيها يعلمهم دينهم، أو أن يرحلوا إلى أنفسهم فقيها يعلمهم أمور دينهم، وإن كان الإمام يعلم ذلك فليرحل إليهم فقيها يعلمهم².

2 - شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وبكل أسف فإن بعض المعاصرين الذي أطلقوا القول بالعدل بالجهل كما ذكرت في آخر الفصل الثاني احتجوا في ذلك بأقوال لابن تيمية بأنه لا يكفر إلا من قامت عليه الحجة الرسالية، ولم يذكروا شيئاً من كلامه في ضابط التمكن، فإن كلامه عن قيام الحجة الرسالية كله مقيد بضابط التمكن. وكلام العلماء يجب أن يُجمع بعضه إلى بعض ليعرف مطلقه من مقيد ومجمله من مفسره شأنه شأن النصوص الشرعية، وهذا متفق عليه عند أهل العلم.

فمن كلامه في وجوب إقامة الحجة الرسالية قبل التكفير، قوله رحمه الله [هذا مع أي دائماً ومن جالسني يعلم ذلك مني: أي من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير، وتفسيق، ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافراً تارة، وفاسقاً أخرى، وعاصياً أخرى]³. وقال أيضاً [لكن ليس كل من تكلم بالكفر يكفر، حتى تقوم عليه الحجة المثبتة لكفره، فإذا قامت عليه الحجة كفر حينئذ]⁴. وهذا كثير في كلامه.

أما كلامه الذي ينص فيه على ضابط التمكن من العلم، فمنه:

قوله رحمه الله [حكم الخطاب لا يثبت في حق المكلفين إلا بعد تمكنهم من معرفته في أصح الأقوال]⁵.

وقال أيضاً [أن الله يقول (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) الإسراء: 15، والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل به. فأما العاجز عن العلم كالمجنون أو العاجز عن العمل فلا أمر عليه ولا نهي، وإذا انقطع العلم ببعض الدين، أو حصل العجز عن بعضه: كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه كالمجنون مثلاً، وهذه أوقات الفترات]⁶.

وقال ابن تيمية أيضاً [وإذا تبين هذا فمن ترك بعض الإيمان الواجب لعجزه عنه، إما لعدم تمكنه من العلم: مثل أن لا تبلغه الرسالة، أو لعدم تمكنه من العمل، لم يكن مأموراً بما يعجز عنه، ولم يكن ذلك من الإيمان والدين الواجب في حقه، وإن كان من الدين والإيمان الواجب في الأصل]⁷.

وقال أيضاً [إذا كان التكليف مشروطاً بالتمكن من العلم الذي أصله العقل، وبالقدرة على الفعل]⁸.

وقال ابن تيمية أيضاً [إن هذا العذر لا يكون عذراً إلا مع العجز عن إزالته، وإلا فمتى أمكن الإنسان معرفة الحق فقصر فيها لم يكن معذوراً]⁹.

¹ (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، 4/ 106 ط دار الجيل

² (الإحكام) 5/ 118

³ (مجموع الفتاوى) 3/ 229

⁴ (مجموع الفتاوى) 5/ 306

⁵ (مجموع الفتاوى) 20/ 25

⁶ (مجموع الفتاوى) 20/ 59

⁷ (مجموع الفتاوى) 12/ 478 - 479

⁸ (مجموع الفتاوى) ج 10/ 347، وله مثله في ج 21/ 634

⁹ (مجموع الفتاوى) 20/ 280

وقال أيضا [وبالجملة لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها بل الوجوب بحسب الإمكان، وكذلك مالم يعلم حكمه، فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه وبقي مدة لم يصل لم يجب عليه القضاء في أظهر قولي العلماء، وهذا مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد - إلى أن قال - والصواب في هذا الباب كله أن الحكم لا يثبت إلا مع التمكن من العلم، وأنه لا يقضي مالم يعلم وجوبه¹].

وقال ابن تيمية أيضا [والله تعالى كما أخبر بأنما - أي الأمة - تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر فقد أوجب ذلك على الكفاية منها بقوله (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) آل عمران: ١٠٤، وإذا أخبر بوقوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منها لم يكن من شرط ذلك أن يصل أمر الأمر ونهي الناهي منها إلى كل مكلف في العالم، إذ ليس هذا من شرط تبليغ الرسالة، فكيف يُشترط فيما هو من توابعها؟، بل الشرط أن يتمكن المكلفون من وصول ذلك إليهم، ثم إذا فرطوا فلم يسعوا في وصوله إليهم مع قيام فاعله بما يجب عليه كان التفريط منهم لا منه²]. وقد أدرجت في كلامه كلمة - الأمة - بين شرطتين. وكل كلام شيخ الإسلام السابق بين فيه ضابط التمكن وأن المتمكن إذا قصر في طلب الحق فهو غير معذور، وأنه لا يشترط أن يبلغ القائم بالحجة الحجة لكل إنسان.

وإليك طائفة أخرى من أقواله تبين ضابط التمكن أيضا، ويذكر فيها بعض الأحوال التي يعذر فيها بالجهل لعدم التمكن، وسبق أن ذكر منها من أسلم في دار الكفر، فمنها:

قوله رحمه الله [وهذا لأن حقوق الوعيد لمن فعل المحرم مشروط بعلمه بالتحريم، أو بتمكنه من العلم بالتحريم، فإن من نشأ ببادية أو كان حديث عهد بالإسلام وفعل شيئا من المحرمات غير عالم بتحريمها لم يأتهم ولم يحذر، وإن لم يستند في استحلاله إلى دليل شرعي. فمن لم يبلغه الحديث المحرم واستند في الاباحة إلى دليل شرعي أولى أن يكون معذورا³].

وقال أيضا [وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يُبلِّغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيراً مما يبعث الله به رسوله ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام، فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول، ولهذا جاء في الحديث «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة ولا صوماً ولا حجاً إلا الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة، يقول أدركننا آباءنا وهم يقولون: لا إله إلا الله، وهم لا يدرون صلاة ولا زكاة ولا حجاً. فقال: ولا صوم ينجيهم من النار»⁴].

وقال أيضا [والتكفير هو من الوعيد. فإنه وإن كان القول تكذيباً لما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة. ومثل هذا لا يكفر بمجرد ما يحده حتى تقوم عليه الحجة⁵].

وقال ابن تيمية أيضا [فأما من تعمد تحريف الكتاب لفظه أو معناه، أو عرف ماجاء به الرسول فعانده فهذا مستحق للعقاب، وكذلك من فرط في طلب الحق واتباعه متبعاً لهواه مشتغلاً عن ذلك بدنيته⁶].

فهذه بعض أقوال ابن تيمية في بيان ضابط التمكن من التعلم والأحوال التي يعذر فيها بالجهل لعدم التمكن، وهذا يقيد كل كلامه في وجوب إقامة الحجة الرسالية.

3 - كلام ابن القيم رحمه الله في نفس المسألة.

¹ (مجموع الفتاوى) ج 19/225 - 226، وله مثله في ج 11/406

² (مجموع الفتاوى) ج 28 ص 125 - 126

³ (مجموع الفتاوى) 20/252

⁴ (مجموع الفتاوى) 11/407 - 408. وله مثله في ج 35/165 - 166

⁵ (مجموع الفتاوى) 3/231، وله مثله في ج 3/354

⁶ (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) 1/310

قال رحمه الله [اعتراف العبد بقيام حجة الله عليه من لوازم الإيمان. أطاع أم عصى. فإن حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسول، وإنزال الكتاب، وبلغ ذلك إليه، وتمكنه من العلم به. سواء علم أو جهل. فكل من تمكن من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه. فقصر عنه ولم يعرفه. فقد قامت عليه الحجة].¹

وقال أيضا [لكن قد يشتبه الأمر على من يقدم قول أحد أو حكمه، أو طاعته أو مرضاته، ظناً منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلا ما قاله الرسول. فيطيعه، ويحكم إليه، ويتلقى أقواله كذلك. فهذا معذور إذا لم يقدر على غير ذلك. وأما إذا قدر على الوصول إلى الرسول، وعرف أن غير من اتبعه هو أولى به مطلقاً، أو في بعض الأمور. ولم يلتفت إلى الرسول ولا إلى من هو أولى به. فهذا الذي يخاف عليه. وهو داخل تحت الوعيد].²

وقال ابن القيم [فأحكام التكليف تتفاوت بحسب التمكن من العلم والقدرة].³

وقال أيضا [فإن قيل فهل لهذا عذر في ضلاله إذا كان يحسب أنه على هدى كما قال تعالى (وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ) الأعراف: ٣٠. قيل لا عذر لهذا وأمثاله من الضلال الذين منشأ ضلالهم الإعراض عن الوحي الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولو ظن أنه مهتد فإنه مُفَرِّط بإعراضه عن اتباع داعي الهدى فإذا ضل فإنما أتى من تفريطه وإعراضه وهذا بخلاف من كان ضلاله لعدم بلوغ الرسالة وعجزه عن الوصول إليها فذاك له حكم آخر والوعيد في القرآن إنما يتناول الأول وأما الثاني فإن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إقامة الحجة عليه].⁴

وقال ابن القيم أيضا [وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آزار من اتبعه. لا ينقص من أوزارهم شيئاً» وهذا يدل على أن كفر من اتبعهم إنما هو بمجرد اتباعهم وتقليدهم. نعم لا بد في هذا المقام من تفصيل به يزول الإشكال، وهو الفرق بين مقلد تمكن من العلم معرفة الحق فأعرض عنه، ومقلد لم يتمكن من ذلك بوجه، والقسمان واقعان في الوجود، فالمتمكن المعرض مفرط تارك للواجب عليه لا عذر له عند الله، وأما العاجز عن السؤال والعلم الذي لا يتمكن من العلم بوجه فهم قسمان أيضاً: أحدهما يريد للهدى مؤثر له محب له، غير قادر عليه ولا على طلبه لعدم من يرشده، فهذا حكمه حكم أرباب الفترات، ومن لم تبلغه الدعوة. الثاني معرض لا إرادة له، ولا يحدث نفسه بغير ما هو عليه. فالأول يقول: يا رب لو أعلم لك ديناً خيراً مما أنا عليه لدنت به وتركت ما أنا عليه. ولكن لا أعرف سوى ما أنا عليه ولا أقدر على غيره، فهو غاية جهدي ونهاية معرفتي. والثاني: راض بما هو عليه لا يؤثر غيره عليه ولا تطلب نفسه سواء، ولا فرق عنده بين حال عجزه وقدرته، وكلاهما عاجز، وهذا لا يجب أن يلحق بالأول لما بينهما من الفرق: فالأول كمن طلب الدين في الفترة ولم يظفر به فعدل عنه بعد است فراغ الوسع في طلبه عجزاً وجهلاً، والثاني كمن لم يطلبه بل مات على شركه وإن كان لو طلبه لعجز عنه، ففرق بين عجز الطالب وعجز المعرض. فتأمل هذا الموضع، والله يقضي بين عباده يوم القيامة بحكمه وعدله ولا يعذب إلا من قامت عليه حجته بالرسول، فهذا مقطوع به في جملة الخلق. وأما كون زيد بعينه وعمرو قامت عليه الحجة أم لا، فذاك مما لا يمكن الدخول بين الله وبين عباده فيه، بل الواجب على العبد أن يعتقد أن كل من دان بدين غير دين الإسلام فهو كافر، وأن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بالرسول. هذا في الجملة، والتعيين موكول إلى علم الله وحكمه. هذا في أحكام الثواب والعقاب، وأما في أحكام الدنيا فهي جارية على ظاهر الأمر: فأطفال الكفار ومجانينهم كفار في أحكام الدنيا لهم حكم أوليائهم. وبهذا التفصيل يزول الإشكال في المسألة].⁵

4 - القاضي شهاب الدين القرافي المالكي رحمه الله.

قال - في كتابه (الفروق) - [«الفرق الثالث والتسعون: بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح، وقاعدة الجهل يقدح، وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه». اعلم أن هذا الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعدة: وهي أن العزالي حكى الإجماع في إحياء علوم الدين، والشافعي في رسالته حكاة

¹ (مدارج السالكين) 1/ 239، ط دار الكتب العلمية

² (المرجع السابق) 1/ 113

³ (اعلام الموقعين) 4/ 220

⁴ (مفتاح دار السعادة) ج 1 ص 44، ط دار الفكر

⁵ (طريق المهجرتين) ص 412 - 413، ط دار الكتب العلمية 1402هـ

أيضاً، في أن المكلف لا يجوز له أن يُقدم على فعلٍ حتى يعلم حكم الله فيه - إلى أن قال - فإذا كان العلم بما يُقدم الإنسان عليه واجباً كان الجاهل في الصلاة عاصياً بترك العلم، فهو كالمعتد الترك بعد العلم بما وجب عليه، فهذا هو وجه قول مالك رحمه الله أن الجاهل في الصلاة كالعمد والجاهل كالمعتد لا كالناسي. وأما الناسي فمعفو عنه لقوله عليه السلام «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ**»، وأجمعت الأمة على أن النسيان لا إثم فيه من حيث الجملة، فهذا فرق. وفرق ثانٍ وهو أن النسيان يهجم على العبد فهدراً لا حيلة له في رفعه عنه، والجاهل له حيلة في رفعه بالتعلم. وبهذين الفرقين ظهر الفرق بين قاعدة النسيان وقاعدة الجهل¹.

ثم قال القرافي رحمه الله [«الفرق الرابع والتسعون: بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذراً فيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذراً فيه»]. اعلم أن صاحب الشرع قد تسامح في جهالات في الشريعة فعفا عن مرتكبها، أو أخذ بجهالات فلم يُعَفَّ عن مرتكبها، وضابط ما يُعفي عنه من الجهالات: الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادة، ومالا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يُعَفَّ عنه².

وقال القرافي أيضاً [القاعدة الشرعية دلت على أن كل جهل يمكن المكلف دفعه لا يكون حجة للجاهل، فإن الله تعالى بعث رسوله إلى خلقه برسائله وأوجب عليهم كافة أن يُعلِّموا ثم يعملوا بها، فالعلم والعمل بها واجبان، فمن ترك التعلم والعمل وبقي جاهلاً فقد عصى معصيتين لتركه واجبين، وإن علم ولم يعمل فقد عصى معصية واحدة بترك العمل، ومن علم وعمل فقد نجأ³، وقال الشارح [لأن القاعدة الشرعية دلت على أن كل جهل يمكن للمكلف رفعه فلا يكون حجة للجاهل، لاسيما مع طول الزمان واستمرار الأيام، فإن الذي لا يُعلم اليوم يُعلم في غد⁴]. وقوله [لاسيما مع طول الزمان]. دليله قوله تعالى (أَوْمُّ نَعْمَرٍ كُفٍّ مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرُ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ) فاطر:

٣٧

5 - وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله.

[والمقصود أن من قصَّد الخير بمعصية عن جهل فهو غير معذور إلا إذا كان قريب العهد بالإسلام ولم يجد بعد مهلة للتعلم، وقد قال الله سبحانه (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣]⁴.

6 - وقال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله.

[ولا حدّ على من لم يعلم تحريم الزنا. قال عمر وعثمان وعلي: لا حدّ إلا على من علمه، وبهذا قال عامة أهل العلم، فإن ادعى الزاني الجهل بالتحريم وكان يحتمل أن يجهله كحديث العهد بالإسلام والناشئ ببادية قُبلَ منه لأنه يجوز أن يكون صادقاً، وإن كان ممن لا يخفى عليه ذلك كالمسلم الناشئ بين المسلمين وأهل العلم لم يقبل لأن تحريم الزنا لا يخفى على من هو كذلك فقد علم كذبه، وإن ادعى الجهل بفساد نكاح باطل قُبل قوله لأن عمر قبل قول المدعي الجهل بتحريم النكاح في العدة ولأن مثل هذا يُجهل كثيراً ويخفى على غير أهل العلم]⁵.

7 - وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله.

[إذا زنا من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين وادعى الجهل بتحريم الزنا لم يُقبل قوله، لأن الظاهر يُكذبه، وإن كان الأصل عدم علمه بذلك]⁶. ومعنى قوله [الظاهر] أي نشأته بين المسلمين والتي يمكن معها العلم بالتحريم، وقوله (الأصل عدم علمه) لأن الأصل في الإنسان الجهل كما ذكرته في الفصل الأول بهذا الكتاب.

8 - وقال السيوطي رحمه الله

[من يُقبل منه دعوى الجهل ومن لا يُقبل كل من جهل تحريم شيء مما يشترك فيه غالب الناس، لم يُقبل، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو

¹ (الفروق) ج 2 ص 148 - 150، ط دار المعرفة

² (المصدر السابق) 4 / 264

³ (المصدر السابق) هامش ص 289 ج 4

⁴ (إحياء علوم الدين) 4 / 389

⁵ (الغني مع الشرح الكبير) 10 / 156

⁶ (القواعد) لابن رجب، ص 343

نشأ ببادية بعيدة يخفى فيها مثل ذلك: كتحريم الزنا، والقتل والسرقة والخمر، والكلام في الصلاة والأكل في الصوم¹.

9 - وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله.

[وعندنا إذا كان بعيد الدار عن المسلمين بحيث لا ينسب لتقصير في تركه الحجيء إلى دارهم للتعليم أو كان قريب العهد بالإسلام يعذر بجهله فيعرف الصواب، فإن رجع إلى ما قاله بعد ذلك كفر، وكذا يقال فيمن استحسن ذلك أو رضي به.]².

10 - الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله.

قال [فهذا من العجب كيف تشكون في هذا وقد أوضحته لكم مرارا فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بالإسلام والذي نشأ ببادية بعيدة أو يكون ذلك في مسألة خفية مثل الصرف والعطف فلا يكفر حتى يعرف، وأما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه فإن حجة الله هو القرآن فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة.]³. وأقواله التي يطلق فيها العذر بالجهل مقيدة بكلامه هذا.

11 - الأستاذ عبد القادر عودة رحمه الله.

وقد فصل القول في ضابط التمكن من العلم في قوله [من المبادئ الأولية في الشريعة الإسلامية أن الجاني لا يؤاخذ على الفعل المحرم إلا إذا كان عالماً تاماً بتحريمه، فإذا جهل التحريم ارتفعت عنه المسؤولية. ويكفي في العلم بالتحريم إمكانه، فمتى بلغ الإنسان عاقلاً وكان ميسراً له أن يعلم ما حرم عليه إما برجوعه للنصوص الموجبة للتحريم، وإما بسؤال أهل الذكر اعتبر عالماً بالأفعال المحرمة، ولم يكن له أن يعتذر بالجهل أو يحتج بعدم العلم ولهذا يقول الفقهاء: «لا يقبل في دار الإسلام العذر بجهل الأحكام».

ويعتبر المكلف عالماً بالأحكام بإمكان العلم لا بتحقيق العلم فعلاً، ومن ثم يعتبر النص المحرم معلوماً للكافة ولو أن أغلبهم لم يطلع عليه أو يعلم عنه شيئاً مادام العلم به كان ممكناً لهم. ولم تشترط الشريعة تحقق العلم فعلاً، لأن ذلك يؤدي إلى الحرج ويفتح باب الادعاء بالجهل على مصراعيه ويعطل تنفيذ النصوص. وهذه هي القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية ولا استثناء لها، وإذا كان الفقهاء يرون قبول الاحتجاج بجهل الأحكام ممن عاش في بادية لا يختلط بمسلمين، أو ممن أسلم حديثاً ولم يكن مقيماً بين المسلمين، فإن هذا ليس استثناء في الواقع وإنما هو تطبيق للقاعدة الأصلية التي تمنع مؤاخذه من يجهل التحريم حتى يصبح العلم ميسراً، فمثل هؤلاء لم يكن العلم ميسراً لهم، ولا يعتبرون عالمين بأحكام الشريعة. أما إذا كان مدعي الجهل ناشئاً بين المسلمين أو أهل العلم فلا يقبل منه الادعاء بالجهل.]⁴.

12 - الشيخ الشنقيطي رحمه الله.

قال [أما القادر على التعلم المفترط فيه، والمقدم آراء الرجال على ما علم من الوحي، فهذا الذي ليس بمعذور]⁵.

13 - ومن فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية (رقم 9257).

[لا يعذر المكلف بعبادته غير الله أو تقربه بالذبائح لغير الله أو نذره لغير الله ونحو ذلك من العبادات التي هي من اختصاص الله إلا إذا كان في بلاد غير إسلامية ولم تبلغه الدعوة فيعذر لعدم البلاغ لا لمجرد الجهل، لما رواه مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله أنه قال صلى الله عليه وسلم: «والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار». فلم يعذر النبي صلى الله عليه وسلم من سمع به ومن يعيش في بلاد إسلامية قد سمع بالرسول صلى الله عليه وسلم فلا يعذر في أصول الإيمان بجهله.

أما الذين طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم ذات أنواط يعلقون بها أسلحتهم فهؤلاء كانوا حديثي عهد بكفر وقد طلبوا فقط ولم

¹ (الأشباه والنظائر) ص 357 - 358، ط دار الكتاب العربي 1407هـ، وهذا الكلام منقول بنصه في (الموسوعة الفقهية) ط وزارة الأوقاف بالكويت، 14/ 230

² (الإعلام بقواطع الإسلام) ملحق بآخر كتابه (الزواجر) ج 2/ 366، ط دار المعرفة 1402 هـ

³ (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) ج 8/ 90، وج 9/ 28

⁴ (التشريع الجنائي الإسلامي) ج 1 ص 430 - 431، ط دار إحياء التراث العربي 1405هـ وقال بمثل هذا: عبد الكريم زيدان في كتابه (الوجيز في أصول الفقه) ص

76 - 77 و 112 - 114، ط مؤسسة الرسالة 1405هـ. وبمثله أيضاً قال: محمد أبو زهرة في كتابه (أصول الفقه) ص 347 - 352، ط دار الفكر العربي. وهذا

الذي ذكره الأستاذ عبد القادر عودة متفق عليه بين علماء الأصول

⁵ (أضواء البيان) 7/ 554 - 555

يفعلوا فكان ما حصل منهم مخالفاً للشرع وقد أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بما يدل على أنهم لو فعلوا ما طلبوا كفروا. وبالله تعالى التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم¹.

14 - الشيخ عبد العزيز بن باز.

قال [دعوى الجهل والعذر به فيه تفصيل، وليس كل أحد يعذر بالجهل، فالأمر الذي جاء به الإسلام وبينها الرسول صلى الله عليه وسلم للناس وأوضحها كتاب الله وانتشرت بين المسلمين فإن دعوى الجهل بها لا تقبل ولا سيما ما يتعلق بالعقيدة وأصل الدين فإن الله عز وجل بعث نبيه صلى الله عليه وسلم ليوضح للناس دينهم ويشرحه لهم وقد بلغ البلاغ المبين وأوضح للأمة حقيقة دينها وشرح لها كل شيء وتركها على البيضاء ليلها كنهارها، وفي كتاب الله الهدى والنور فإذا ادعى بعض الناس الجهل فيما هو معلوم من الدين بالضرورة وقد انتشر بين المسلمين، كدعوى الجهل بالشرك وعبادة غير الله عز وجل، أو دعوى أن الصلاة غير واجبة، أو أن صيام رمضان غير واجب أو الزكاة غير واجبة، أو أن الحج مع الاستطاعة غير واجب، هذا كله لا يقبل لأن هذا أمر معلوم بين المسلمين وقد علم بالضرورة من دين الإسلام وقد انتشر بين المسلمين فلا تقبل الدعوى في ذلك، وهكذا إذا ادعى أنه يجهل ما يفعله المشركون عند القبور أو عند الأصنام من دعوة الأموات والاستعانة بهم والذبح لهم والنذر لهم، أو الذبح للأصنام أو الكواكب أو الأشجار أو الأحجار، أو طلب الشفاء أو النصر على الأعداء من الأموات أو الأصنام أو الجن أو الملائكة أو الأنبياء فكل هذا أمر معلوم من الدين بالضرورة وأنه شرك أكبر وقد أوضح الله ذلك في كتابه وأوضحه رسوله صلى الله عليه وسلم - إلى أن قال - أما المسائل التي قد تخفى مثل مسائل المعاملات وبعض شؤون الصلاة وبعض شؤون الصيام فقد يعذر فيها الجاهل كما عذر النبي صلى الله عليه وسلم الذي أحرم في جبة وتلطخ بالطيب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم (اخلع عنك الجبة واغسل عنك هذا الطيب واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجتك) ولم يأمره بفدية، لجهله، وهكذا بعض المسائل التي قد تخفى يعلم فيها الجاهل ويبصر فيها، أما الأمور الأصولية وأصول العقيدة وأركان الإسلام والحرمات الظاهرة فلا يقبل ذلك من أحد، فلو قال أحد وهو بين المسلمين إنني ما أعرف أن الزنا حرام فلا يعذر بل يقام عليه حد الزنا أو قال ما أعرف أن الخمر حرام وهو بين المسلمين فلا يعذر أو قال ما أعرف أن عقوق الوالدين حرام فلا يعذر بل يضرب ويؤدب أو قال ما أعرف أن اللواط وهو إتيان الذكور حرام فلا يعذر لأن هذه أمور ظاهرة معروفة من المسلمين معروفة في الإسلام. لكن لو كان في بعض البلاد البعيدة عن الإسلام أو في مجاهل أفريقيا التي لا يوجد حولها مسلمون قد يقبل منه دعوى الجهل وإذا مات على ذلك يكون أمره إلى الله ويكون حكمه حكم أهل الفترة والصحيح أنهم يمتحنون يوم القيامة فإن أجابوا وأطاعوا دخلوا الجنة وإن عصوا دخلوا النار، أما الذي بين المسلمين ويتعاطى أنواع الكفر بالله ويترك الواجبات المعلومة فهذا لا يعذر لأن الأمر واضح، والمسلمون بحمد الله موجودون يصلون ويصومون ويحجون ويعرفون أن الزنا حرام وأن الخمر حرام وأن العقوق حرام كل هذا معروف بين المسلمين وفاش بينهم فدعوى الجهل دعوى باطلة والله المستعان².

وقال ابن باز أيضاً [والحاصل أن من أظهر الكفر في ديار الإسلام حكمه حكم الكفرة، أما كونه يوم القيامة ينجو أو لا ينجو فهذا إلى الله سبحانه وتعالى إن كان ممن لم تبلغه الدعوة ولم يسمع ببعثة الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه يمتحن يوم القيامة ويرسل إليه عنق من النار كما جاء في حديث الأسود بن سريع فيقال له ادخل فإن دخلها كان عليه برداً وسلاماً، وإن أبي التف عليه العنق وصار إلى النار نسأل الله السلامة³]. وبعد:

فقد كانت هذه أقوال بعض أهل العلم، وكلها تبين أن ضابط قيام الحجة الرسالية على المكلف هو تمكنه من العلم بها. فإن لم يكن متمكناً من ذلك - وضربوا له أمثلة بمن أسلم بدار الحرب أو حديث العهد بالإسلام أو من نشأ ببادية أو في المسائل الخفية أو في زمان الفترة وندرة العلم - فهذا جهله معتبر كعذر مانع من الحكم عليه بما يستوجب ذنبه.

¹ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: عبدالله بن قعود، وعبدالله بن غديان، وعبدالرزاق عفيفي، وعبدالعزیز بن باز. (فتاوى اللجنة الدائمة) 2/ 33 - 34، جمع الدويش، ط دار العاصمة 1411هـ. وقولهم في حديث (ذات أنواط) سبق الرد عليه في آخر الفصل الأول من هذا الباب

² (فتاوى وتنبيهات) لابن باز، ص 239 - 242، ط مكتبة السنة، 1409هـ.

³ (المرجع السابق) ص 213

أما من كان متمكنًا من العلم ولم يسع للتعلم، فهذا جهله غير معتبر كعذر أو مانع من الأحكام، بل هو مُعْرِضٌ عن طلب الحق. وأما من كان متمكنًا من العلم وسعي ولم يجد من يعلمه أو وجد من علّمه بعض الحق فقد أدى واجبه وإن لم يعلم بكثير من الأحكام الواجبة ولم يعمل بها.

المسألة الثانية: ضابط التمكن من العلم

تكلّمنا في المسألة الأولى عن صفة التمكن وشروطه، وعن أحوال المتمكن من طلب العلم، وهنا نتكلّم في ضابط التمكن.

وقد تكلّمنا عن الأحوال التي يُعذر فيها بالجهل في المسألة السابقة، فمن كان حاله كذلك فهو معذور.

ونتكلّم هنا عن واقع محدد، وهو حال المنتسبين إلى الإسلام في معظم بلاد المسلمين المحكومة بقوانين الكفار (القوانين الوضعية) في هذا الزمان. وهذه البلاد تعتبر من جهة الأحكام دار كفر وحرب، وسيأتي الكلام في أحكام الديار في آخر مبحث الاعتقاد بالباب السابع، كما سيأتي الكلام في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله والآثار المترتبة عليه في المبحث الثامن بالباب السابع إن شاء الله.

ونحن إذا قلنا إنه يُعذر بالجهل في دار الكفر، فذلك في دار الكفر الأصلي التي جمهور سكانها أو كلهم كفار أصليون يعجز من أسلم منهم عن معرفة شيء من أحكام الدين، أما دار الكفر الطارئ - كالبلاد المحكومة بالقوانين الوضعية - فمن المعلوم أن جمهور سكانها مسلمون ولو في الحكم الظاهر ولهذا يُحكم بإسلام اللقيط في مثل هذه البلاد بخلاف دار الكفر المحضة - وسيأتي بحث هذا بأواخر مبحث الاعتقاد المشار إليه - ولهذا فإن المكلف يمكنه التعلم بهذه البلاد بالسؤال أو بالرحلة من مدينة إلى أخرى أو من بلد إلى آخر أو بالسؤال عن طريق الهاتف أو البريد وغير ذلك.

والحاصل: أن العلم متيسر بهذه البلاد يمكن طلبه والوقوف على الحق منه، فلا يعذر أحد بالجهل في هذه البلاد إلا في مسائل الدين الخفية التي لا يعلمها إلا الخاصة من أهل العلم، وهذا ما تدل عليه أقوال جميع من ذكرنا من أهل العلم بالمسألة الأولى السابقة.

ومن الضوابط التي يقاس عليها هنا: حال الناجين والهالكين من العرب قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم. فقد كانوا متعبدين بدين إبراهيم مع ما دخله من التبديل كما سبق بيانه في الفصل الثاني، وأدرك بعضهم التوحيد وترك عبادة الأوثان بالسعي والسؤال كزيد بن عمرو بن نفيل، وأُخلد آخرون إلى تقليد ما عليه قومهم وهؤلاء أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم كفار معذوبون.

فإذا كانت الحجة قد قامت بدين إبراهيم - رغم تحريفه - على هؤلاء، مع ندرة من كان يعلم الحق أو بعضه منهم، فكيف يعذر الناس بالجهل في هذه البلاد إذا وقعوا في نواقض الإسلام، مع تيسر أسباب التعلم وكثرة المجاهرين بالحق والعاملين به؟.

وفي هذا قال الشيخ عبد العزيز بن باز [الأموال قسمان: قسم يعذر فيه بالجهل وقسم لا يعذر فيه بالجهل. فإذا كان من أتى ذلك بين المسلمين، وأتى الشرك بالله، وعبد غير الله، فإنه لا يعذر لأنه مقصر لم يسأل، ولم يتبصر في دينه فيكون غير معذور في عبادته غير الله من أموات أو أشجار أو أحجار أو أصنام، لإعراضه وغفلته عن دينه، كما قال الله سبحانه: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُذُنُوا مُعْرِضُونَ) الأحقاف: ٣. ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما استأذن ربه أن يستغفر لأمة لأنها ماتت في الجاهلية لم يؤذن له ليستغفر لها، لأنها ماتت على دين قومها عبادة الأوثان، ولأنه صلى الله عليه وسلم قال لشخص سأل عن أبيه، قال: «هو في النار»، فلما رأى ما في وجهه قال: «إن أبي وأباك في النار». لأنه مات على الشرك بالله، وعلى عبادة غيره سبحانه وتعالى،

فكيف بالذي بين المسلمين وهو يعبد البدوي، أو يعبد الحسين، أو يعبد الشيخ عبد القادر الجيلاني، أو يعبد الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم، أو يعبد علياً أو يعبد غيرهم. فهؤلاء وأشباههم لا يعذرون من باب أولى، لأنهم أتوا الشرك الأكبر وهم بين المسلمين، والقرآن بين أيديهم.. وهكذا سُنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم موجودة بينهم، ولكنهم عن ذلك معرضون.

والقسم الثاني: من يعذر بالجهل كالذي ينشأ في بلاد بعيدة عن الإسلام في أطراف الدنيا، أو لأسباب أخرى كأهل الفترة ونحوهم ممن لم تبلغهم الرسالة، فهؤلاء معذورون بجهلهم، وأمرهم إلى الله عز وجل، والصحيح أنهم يمتحنون يوم القيامة فيؤمنون، فإن أجابوا دخلوا الجنة، وإن عصوا دخلوا النار لقوله جل وعلا: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) الإسراء: 15 ولأحاديث صحيحة وردت في ذلك.

وقد بسط العلامة ابن القيم رحمه الله الكلام في هذه المسألة في آخر كتابه: (طريق المجترئين) لما ذكر طبقات المكلفين، فليراجع هناك لعظم فائدته¹.

¹ (مجموع فتاوى ابن باز) جمع محمد بن سعد الشويعر، ج 4 ص 26 - 27، وموجود بنصه في (مجلة البحوث الإسلامية) الصادرة عن دار الإفتاء بالسعودية، عدد 25 ص 85 - 86 -- ويمثل هذا قال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم الحبلي - جامع فتاوى ابن تيمية - في كتابه (السيف المسلول على عابد الرسول) ص 11 - 12

(تنبيه) على الفرق بين الحكم القضائي والحكم الديباني.

فإن قيل هل إذا ادعى من قال الكفر أو فعله أنه جاهل بأن هذا كُفْرٌ، فهل يُقبل قوله؟.

والجواب: إن هناك فرقاً بين الحكم القضائي في الدنيا، والحكم الديباني على الحقيقة.

فإذا كان من ادعى الجهل متمكناً من العلم على الوجه الذي أسلفنا، فهو غير معذور ولا تنفعه دعواه عند الله تعالى، وعذره هو كأعذار المنافقين الذين كانوا يعتذرون للنبي صلى الله عليه وسلم فدرأت عنهم هذه الأعذار في حكم الدنيا ولم تنفعهم في الآخرة، فهذا المتمكن هو مع جهله كافر غير معذور بجهله في الحقيقة عند الله، ولو مات على هذه الحال لكان كافراً مخلداً في النار لا يخرج منها.

أما في الحكم القضائي: فقبل عذره مرجعه إلى القاضي الشرعي الذي يُرفع إليه أمره إن وُجد، ولم يكن قضاة السلف يقبلون اعتذار مثل هذا بالجهل، وراجع القسم الرابع من كتاب (الشفاء) للقاضي عياض لتدرك هذا، وقد يعتبر بعض القضاة هذا الاعتذار شبهة تدراً الحد عنه، خاصة وأن حد الردة هو من حقوق الله وهي مبنية على المسامحة بخلاف حقوق العباد. وغاية هذا إذا لم يقبل القاضي عذره أن يحكم عليه بالردة - مع استيفاء بقية الشروط - وتجب استنابته منها بعد الحكم وقبل استيفاء العقوبة بقتله، فإن تاب حكم بإسلامه.

ولكن في البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية لا وجود للقضاء الشرعي، وإن وُجد أحياناً فيما يُسمى بالأحوال الشخصية، فإن هذه القوانين لا تعتبر الردة جريمة ولا تعاقب المرتد، وبناء على ذلك فإن فائدة الكلام في هذا الموضوع هي في المعاملات الشخصية للمسلمين، وسيأتي في مبحث الاعتقاد الباب السابع بيان أهمية موضوع الإيمان والكفر وبيان الآثار المترتبة عليه في الدنيا إن شاء الله، ومن هذه المعاملات: إمامة الصلاة والنكاح والطلاق والحضانة والولاية على النفس والمال والموارث والذكاة والشهادات وغيرها من الأحكام التي يؤثر فيها معرفة الدين، فإذا كانت هناك معاملة بين مسلم صالح في دينه وبين منتسب للإسلام يفعل المفكرات الجليلة كترك الصلاة وسب الدين وشركات القبور والأضرحة، فإنه يعامل هذا على أنه كافر في الحقيقة وإن كان جاهلاً بأن هذا كفر لأنه متمكن من معرفة ذلك وهو مُعرض عن تعلم دينه، ويتأكد كُفْرُه هذا إذا كان قد بُيِّنَ له أن هذا كُفْرٌ، ولو كان الذي بيّن له ذلك عامياً غير مستوفٍ لشروط القائم بالحجة الرسالية، فإنه يجب على المتلبس بالكفر إذا بلغه خبر أن يتثبت، لأن هذا واجب عليه ابتداءً، فإن تاب وأقلع عن الكفر حُكِمَ بإسلامه، وإن أصر على ما هو عليه فهو كافر معاند. وهذا الكلام يترتب عليه إفساد كثير من الأنكحة في هذه البلاد بسبب ردة أحد الزوجين ويترتب عليه بطلان قسمة كثير من الموارث، وغير ذلك من الآثار التي يغفل عنها كثير من الناس.

والحكم بكفر شخص شيء ودعوته إلى الإسلام شيء آخر، كما سبق في بيان الفرق بين إقامة الحجة والدعوة، فهذا واجب وهذا واجب آخر، فيجب مواصلة دعوة هؤلاء لإعادتهم إلى حظيرة الإسلام.

وسيأتي شرح قاعدة التكفير في الباب السابع بمبحث الاعتقاد إن شاء الله.

وهذا آخر ما أذكر في موضوع الجهل والعذر به، وبه أختتم الباب السادس وبالله تعالى التوفيق

الباب السابع

الكتب التي نوصي بدراستها
في صنوف العلم المختلفة

الباب السابع

الكتب التي نوصي بدراستها في صنوف العلم المختلفة

(تجهيد)

قد تبين لك مما سبق ذكره في هذا الكتاب أن طلب العلم منه ماهو فرض عين على كل مسلم، ومنه ماهو فرض كفاية.

وأن الأصل في طلب العلم أن يكون بالتلقي من العلماء وبسؤال الفقهاء.

ولكن قد يتعذر أخذ العلم عن العلماء: إما لندرتهم في بعض البلدان، وإما لجهل المتصدين للتعليم والإفتاء أوفسقهم الذي يمنع الثقة بأقوالهم في بلدان أخرى، ومن هنا كان الرجوع إلى الكتب لامناص عنه.

ومن فضل الله تعالى على هذه الأمة أن اتفق علماؤها على مشروعية التعلم من الكتب، وهو ما يُعرف بالوجادة، وقد فصلنا القول في مشروعيتها في الفصل الثالث من الباب الثالث من هذا الكتاب، مع الاتفاق على أن الوجادة أدنى مرتبة من التلقي من العلماء، ولكنها خير من الأخذ عن الرؤوس الجهال المذكورين في قوله عليه الصلاة والسلام (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)¹.

وهذا من الأشراف الصغرى للساعة، كما قال عليه الصلاة والسلام (من أشراف الساعة أن يقل العلم ويظهر الجهل)². فإن التعلم بالوجادة من نقص العلم لأنها أدنى من التلقي من العلماء بغير شك.

فإذا ثبت أن التعلم بالوجادة جائز، فإنه لا يشترط لصحتها إلا التوثق من صحة نسبة الكتاب لمؤلفه، وهذا ثابت بحمد الله تعالى لجميع كتب العلم التي مدار اعتماد الأمة عليها.

هذا، والغرض من وضع هذا الباب (الكتب التي نوصي بدراستها) هو إرشاد طالب العلم إلى ما يقرأه ويدرسه، وتوضح أهمية هذا الإرشاد إذا ما نظرت إلى كثرة الكتب التي تعج بها المكتبات العامة والتجارية، والتي تبلغ آلاف الكتب في كل صنف من صنوف العلم بين مختصر ومبسوط، فيها الغث والسمين، ومنها ما كتبه أئمة الهدى ومنها ما وضعه دعاة الضلالة، وطالب العلم - خاصة المبتدئ - يقف حيران وسط هذا البحر الزاخر من الكتب لا يدري ما يقرأ ولا بأيها يبدأ؟، وإن لم يدركه توفيقٌ من الله قد تضيع سنوات من عمره في قراءة مالا فائدة فيه أو مافيه ضلاله وهلاكه، وقد يبدأ بقراءة مالا ينبغي أن يقرأه إلا في مرحلة متقدمة فلا يفهم منه إلا القليل، وقد ينفق ماله في شراء مالا فائدة في شرائه أو مالا ينبغي أن يشتريه في وقته هذا من الكتب، وهذه الآفات وغيرها اشتكى لي منها غير واحد من الشبان المتدينين. وأنا أشبه حال الطالب المبتدئ مع المكتبات المليئة بآلاف الكتب بحال من يريد أن يخوض البحر أو يقطع البيداء ولاخبرة له بذلك، كلاهما لا بد له من مرشد وإلا فهو هالك لا محالة إن لم تتداركه رحمة من الله. ولأجل إرشاد الطلاب المبتدئين وغيرهم من المسلمين إلى ما يقرأونه وضعت هذا الباب.

وسوف يشتمل هذا الباب إن شاء الله تعالى على ثلاثة فصول، وهي:

1 - الفصل الأول: نصائح لطالب العلوم الشرعية.

2 - الفصل الثاني: الكتب التي نوصي بدراستها في المرتبة الأولى.

3 - الفصل الثالث: الكتب التي نوصي بدراستها في المرتبتين الثانية والثالثة.

هذا، وبالله تعالى التوفيق.

¹ متفق عليه

² الحديث رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه (حديث 81)

الفصل الأول

نصائح لطالب العلوم الشرعية

يشتمل هذا الفصل على ست مسائل، وهي:

- 1 - نصائح عامة في طلب العلم.
- 2 - صفة العلم المطلوب تحصيله.
- 3 - أقسام العلوم الشرعية.
- 4 - مستويات الدراسة ومراحلها.
- 5 - صفات الكتاب الجيد.
- 6 - نصائح خاصة بدراسة الكتب.

المسألة الأولى: نصائح عامة في طلب العلم

1 - طلب العلم من حيث وجوبه قسمان:

أ - فرض عين: واجب على كل مسلم بالغ عاقل من ذكر أو أنثى، من حرٍّ وعبد. وهذا العلم لا يعذر أحد في ترك طلبه، مادام يجد السبيل إلى ذلك ولو بالرحلة والسفر إلى حيث يجد من يعلمه، كما ذكرناه في مسألة (وجوب الرحلة في المسألة النازلة) في أحكام المستفتي. وقد ذكرنا في الباب الثاني من هذا الكتاب أن فرض العين من العلم قسمان: قسم عام يجب على جميع المسلمين، وقسم خاص يجب على كل أحد بحسب مايزاوله من عمل أو مايتلى به من النوازل.

ب - فرض كفاية: وهو مازاد عن الحد السابق وحتى تحصيل رتبة الاجتهاد في الشريعة. وأما مازاد عما يلزم المجتهد من العلوم الشرعية، فطلبه من النوافل لا من فروض الكفاية، واعتبر النووي هذا قسمًا ثالثًا فيما نقلناه عنه من (المجموع) في الفصل الأول من الباب الثاني.

والمقصود من ذكر هذا التقسيم هنا تنبيه طالب العلم على وجوب طلب فرض العين من العلم قبل الاشتغال بفرض الكفاية منه. أما فرض الكفاية فيجب فيه تقديم الأهم منه على مادونه، فيجب الاشتغال بعلوم الاجتهاد الخمسة جميعها دون إهمال لبعضها، فإن المقصود شرعا من الاشتغال بفرض الكفاية من العلم هو سدّ حاجة الأمة من المجتهدين كما سبق بيانه في الفصل الثالث من الباب الثاني. فلا ينبغي التبحر في دراسة علم وإهمال غيره، وقد نبّه غير واحد من العلماء على هذا، فقال ابن مفلح الحنبلي رحمه الله [قال ابن الجوزي: قال أحمد بن حنبل: الاشتغال بالأخبار القديمة يقطع عن العلم الذي فرض علينا طلبه. وقال مالك: ما أكثر أحدٌ من الحديث فأنجح، قال ابن الجوزي: وإنما الإشارة إلى ما ذكرت من التشاغل بكثرة الطرق والغرائب فيفوته الفقه، وذكر كلاماً كثيراً] - إلى أن قال - وقد أوغل خلق من المتأخرين في كتابة طرق المنقولات فشغلهم عن معرفة الواجبات حتى إن أحدهم يُسئل عن أركان الصلاة فلا يدري¹.

2 - الإخلاص في طلب العلم واجب، وهو من عبادات القلب فهو سِرٌّ بين العبد وربّه. ويُعان طالب العلم ويُوفق بقدر إخلاصه. قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ) النحل: ١٢٨. وقد سبق هذا بالتفصيل في أول الباب الرابع (آداب العالم والمتعلم).

3 - يُستعان على طلب العلم بأمور سبق التنبيه عليها خاصة في الباب الرابع، حيث ذكرناها بالتفصيل، ونجملها هنا، فمنها:

أ - الإخلاص، وبقدر الإخلاص تأتي المعونة من الله تعالى.

ب - تقليل العلائق الشاغلة.

¹ (الآداب الشرعية) لابن مفلح، 2/ 122، ط مكتبة ابن تيمية. وذكر الخطيب البغدادي رحمه الله في كتابه (الفييه والمتفقه) أنه كتبه لأهل الحديث الذين أهملوا الفقه حتى شنع عليهم أهل الرأي، (الفييه والمتفقه) 2/ 71 - 72. وذكر الخطابي مثله في مقدمة كتابه (معالم السنن). ونبه ابن عبد البر على هذا الأمر نفسه في (جامع بيان العلم) 2/ 171. ومازالت هذه الآفة قائمة إلى يومنا هذا في بعض المشتغلين بعلوم الحديث والرجال

ج - التعلم في الصغر ما أمكن ذلك.

د - الحرص على الوقت، وتنظيم الوقت وحسن استغلاله.

هـ - الصحبة في طلب العلم.

و - العمل بالعلم ومجاهدة النفس في حملها على ذلك، ومن العمل بالعلم: الاجتهاد في الطاعات والاكثار من النوافل، وأكل الحلال، وغض البصر وحفظ السمع. ومن العمل بالعلم نشره وتدرسه والدعوة إليه.

ز - الصبر في طلب العلم لامناص عنه لمواصلة الطلب وبلوغ الرتبة العالية، قال تعالى (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ) السجدة: ٢٤. ومما يعين على الصبر معرفة فضل العلم وأهميته خاصة في زماننا زمان الغربة.

بصحيح فهو كلابس ثوبي زور، والله الموفق للصواب¹.

فهذه صفة التمكن في العلم.

4 - والعلم المعتبر: هو العلم المحفوظ، قال تعالى (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) العنكبوت: ٤٩. فدلّت الآية على أن أهل العلم هم من كان علمهم في صدورهم، وهذا هو الحفظ.

وقال بعض السلف: ليس بعلمٍ مالا يدخل مع صاحبه الحَمَام²، ويقصد أنه ليس بعلم إلا المحفوظ، أما من كان علمه في الكتاب فقط لاني صدره فهذا علمٌ لا يعتد به، لأنه إذا ذهب كتابه (بسرقه أو حريق ونحو ذلك) ذهب علمه، كما أنه لا يحمل معه كتب العلم إذا دخل الحَمَام. فإذا كان مستحضرًا للعلم وهو في الحَمَام (وهذا لا يكون إلا للحافظ) فهو عالم، وإلا فلا. والآفات العارضة كثيرة فلا بد من الحفظ. وقد ذكرنا ما يعين على الحفظ في آداب المتعلم في الباب الرابع، ومن ذلك: التفرغ (في الوقت)، والخلوة (في المكان)، والتكرار (وهو أساس الحفظ)، وفهم المعنى، والكتابة (أي كتابة المراد حفظه)، ومراجعة المحفوظ كل فترة، وتدريسه (وهو من صور المراجعة)، والصحبة في طلب العلم وصغر السن معينان على الحفظ.

5 - صفة العلم المطلوب تحصيله - وذلك بناء على المقدمات السابقة - هي:

أ - معرفة الحكم بدليله، سواء كان دليلاً واحداً أو عدة أدلة.

ب - معرفة الاعتراضات والأقوال المخالفة والشبهات الواردة على هذا الحكم، وكيفية الرد عليها، وبهذا يتميز لديه الراجح من المرجوح بالأدلة.

ج - حفظ هذا كله.

وعلى هذا فينبغي لطالب العلم أن يحرص على استيفاء هذه الصفات الثلاث فيما يتعلمه من علمٍ، ولا يتعصب لمذهب ولا لشيخ ولا لطائفة ولا لجماعة، بل لا يبتغي إلا الحق الذي أنزله الله على رسوله عليه الصلاة والسلام، فإن الله سبحانه سوف يسأله عما أجاب به الرسول عليه الصلاة والسلام لا ما أجاب به المذهب أو الشيخ أو الطائفة، قال تعالى (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ، فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ، فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ) القصص: ٦٥ - ٦٧.

¹ (مجموع الفتاوى) 13 / 368

² وقائل هذا هو عبدالرزاق الصنعاني صاحب (المصنف) ت 211 هـ.

المسألة الثالثة: أقسام العلوم الشرعية

تنقسم العلوم الشرعية إلى ثلاثة أقسام: علوم أصلية وعلوم مستنبطة من العلوم الأصلية، وعلوم وسائل هي وسيلة لاستخراج العلوم المستنبطة من العلوم الأصلية.

1 - أما العلوم الأصلية أو الأساسية فهي:

أ - الكتاب (القرآن).

ب - السنة (أو علم الحديث رواية): وهو ما أضيف إلى النبي عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير أو صفة.

هذان هما أصل العلوم الشرعية. قال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩ ، أي رُدُّوه إلى الكتاب والسنة بالإجماع.

قال ابن عبد البر [وأما أصول العلم: فالكتاب والسنة]¹.

2 - العلوم المستنبطة: وهي العلوم المستخرجة من - أو المبنية على - العلوم الأصلية (الكتاب والسنة) بالدلالات المختلفة للنصوص. ومن هذه العلوم المستنبطة:

أ - العقائد (وهي المسائل العلمية الخيرية المستخرجة من أدلتها التفصيلية).

ب - الفقه (وهي الأحكام الشرعية العملية المستخرجة من أدلتها التفصيلية).

ج - الرقائق (وهي عبادات القلب وآدابه).

د - الآداب الشرعية (وهي آداب الجوارح).

هـ - الأذكار والأدعية (وهي من عبادات اللسان).

3 - علوم الوسائل: وسميت بذلك لأنها:

أ - وسائل لضبط العلوم الأصلية وفهمها كما كان يفهمها الصحابة رضي الله عنهم، فالتجويد والتفسير وسائل لتلاوة القرآن وفهمه على الوجه الصحيح، ومصطلح الحديث وسيلة لتمييز ما يقبل من الحديث وما يرد منه.

ب - ولأنها وسائل لاستخراج العلوم المستنبطة كالفقه من العلوم الأصلية، فهي وسائل لاستخراج علم من علم.

وعلوم الوسائل أربعة، وهي:

أ - علوم القرآن (ومنها التجويد والتفسير والغريب وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وغيرها) وقد بلغ بها السيوطي ثمانين نوعاً من علوم القرآن في كتابه (الاتقان).

ب - علوم الحديث (علم الحديث دراية، أو مصطلح الحديث) ومنها (أقسام الحديث المختلفة، والغريب والمعاجم وشروح الحديث وعلم الرجال بشقيه: تواريخ الرواة والجرح والتعديل، وغيرها) وقد بلغ بها ابن الصلاح خمسة وستين نوعاً من علوم الحديث في (مقدمته)، وقال السيوطي - في تدريب الراوي - إنها يمكن أن تكثر كثيراً بالتفريعات.

ج - علوم اللغة العربية (النحو والصرف والبلاغة واللغة والأدب).

د - أصول الفقه (الحاكم، وأدلة الأحكام - المحكوم به -، وطرق الاستنباط من الأدلة، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه وما يعرض له).

¹ (جامع بيان العلم) 33 / 2

وهذه العلوم - علوم الوسائل - لا يحتاجها العامة، فهي ليست من فروض العين، وإنما يحتاجها طالب العلم الساعي لتحقيق رتبة الاجتهاد في الشريعة وذلك لأنها من أدوات الاجتهاد.

وتعتبر العلوم الأصلية والمستنبطة علوماً مقصودة لذاتها، أما علوم الوسائل فمقصودة لغيرها.

وقد وضعت علوم الوسائل هذه بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم لاستغنائهم عنها، والحق أن غرض العلماء من وضع هذه العلوم (علوم القرآن، ومصطلح الحديث، وقواعد اللغة، وأصول الفقه) هو أن يفهم العالم النصوص كما فهمها الصحابة فيتبع سبيلهم ولا يشذ عنهم، وبهذا يُحفظ الدين من التبديل والتحريف ويسير الآخر على نهج الأول، فإن فعلوا ذلك رشدوا وإلا ضلّوا. قال ابن كثير رحمه الله [قال عمر لابن عباس: كيف يختلفون وإلهم واحد وكتابهم واحد وملتهم واحدة؟]، فقال: إنه سيجيء قوم لا يفهمون القرآن كما نفهمه، فيختلفون فيه، فإذا اختلفوا فيه اختلفوا. فأقرّ عمر بن الخطاب بذلك¹. فالفتنة والفساد يأتیان من عدم فهم النصوص (الكتاب والسنة) كما فهمها الصحابة فيؤدي هذا إلى الإحداث في الدين وما يعقبه من الاختلاف والتفرق، ومن هنا وضع العلماء علوم الوسائل لضبط فهم نصوص الكتاب والسنة ولضبط الاستنباط منها.

ومما يبيّن أهمية علوم الوسائل في حفظ الدين مارواه ابن عديّ الجرجاني رحمه الله قال [أنبأنا عبد الله بن العباس الطيالسي قال: سمعت هلال بن العلاء يقول: من الله على هذه الأمة بأربعة ولولاهم لهلك الناس: من الله عليهم بالشافعي، حتى بين المجهل من المفسر، والخاص من العام والناسخ من المنسوخ، ولولاه لهلك الناس. ومن الله عليهم بأحمد بن حنبل حتى صبر في الحنة والضرب فنظر غيره إليه فصبر، ولم يقولوا بخلق القرآن، ولولاه لهلك الناس. ومن الله عليهم ببخري بن معين حتى بين الضعفاء من الثقات، ولولاه لهلك الناس. ومن الله عليهم بأيّ عبيد حتى فسّر غريب حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام ولولاه لهلك الناس]².

وروي ابن عديّ أيضاً [عن محمد بن سيرين قال: لقد أتى على الناس زمان وما يُسأل عن إسناد حديث، حتى وقعت الفتنة، فلما وقعت الفتنة سئل عن إسناد الحديث لينظر من كان من أهل السنة أخذ بحديثه، ومن كان من أهل البدعة ترك حديثه]³. ويقصد بالفتنة ظهور الفرق الضالة ووضعها للأحاديث المكدوبة على رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وقال ابن عديّ [قال ابن المبارك: الإسناد من الدين، ولولا ذلك لقال من شاء ماشاء]⁴.

وتكلم شيخ الإسلام ابن تيمية في سبب وضع العلماء لعلوم الوسائل، فقال رحمه الله: [ونظير هذا في العلم: علم الأسماء واللغات، فإن المقصود بمعرفة النحو واللغة التوصل إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله وغير ذلك، وأن ينحو الرجل بكلامه نحو كلام العرب. والصحابة لما استغنوا عن النحو، واحتاج إليه من بعدهم، صار لهم من الكلام في قوانين العربية مالا يوجد مثله للصحابة لنقصهم وكمال الصحابة، وكذلك صار لهم من الكلام في أسماء الرجال وأخبارهم مالا يوجد مثله للصحابة، لأن هذه وسائل تطلب لغيرها، فكذلك كثير من النظر والبحث احتاج إليه كثير من المتأخرين، واستغنى عنه الصحابة.

وكذلك ترجمة القرآن لمن لا يفهمه بالعربية، يحتاج إليه من لغته فارسية وتركية ورومية. والصحابة لما كانوا عرباً استغنوا عن ذلك.

وكذلك كثير من التفسير والغريب يحتاج إليه كثير من الناس والصحابة استغنوا عنه.

فمن جعل النحو ومعرفة الرجال، والاصطلاحات النظرية والجدلية المعينة على النظر والمناظرة، مقصودة لنفسها، رأي أصحابها أعلم من الصحابة،

¹ (البداية والنهاية) 7/ 276

² (الكامل في الضعفاء) 1/ 119، ط دار الفكر 1409هـ.

³ (المرجع السابق) 1/ 121

⁴ (المرجع السابق) 1/ 121، ورواه مسلم في مقدمة صحيحه

كما يظنه كثير ممن أعمى الله بصيرته. ومن علم أنها مقصودة لغيرها، علم أن الصحابة الذين علموا المقصود بهذه، أفضل ممن لم تكن معرفتهم مثلهم في معرفة المقصود، وإن كان بارعاً في الوسائل¹.

هذا، والمقصود من ذكر أقسام العلوم الشرعية هنا أمور:

- 1 - منها: أن يدرك طالب العلم موقع كل علم من العلوم والغاية منه، فيعطي كل علم حقه دون إفراط ولا تفريط. فلا يصح أن يتبحر الطالب في دراسة علم المصطلح أو علم الرجال وهو لم يحفظ كتاباً من الكتب الستة بعد، فإن علم المصطلح مقصود لغيره، وعلم السنة (رواية) مقصود لذاته.
- 2 - ومنها: أن يدرك طالب العلم أن علوم الوسائل هي من أدوات الاجتهاد والاستنباط، فلا يلزم العامة معرفتها، وغاية ما يجب على العامة من هذا أن يعلموا أن هناك أحاديث صحيحة يحتج بها وأخرى ضعيفة لا يحتج بها، هذا من علم المصطلح، ومن أصول الفقه لا يلزم العامة منه إلا معرفة أقسام الحكم الشرعي التكليفي الخمسة (الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام)، هذا ما يلزم العامة.

ونحن في الكتب التي نوصي بدراستها سنذكر - إن شاء الله - ثلاث مراتب للدراسة: الأولى خاصة بالعامة ولن نذكر فيها شيئاً من علوم الوسائل إلا ما أشرنا إليه أعلاه من علمي المصطلح وأصول الفقه، أما المرتبة الثانية فخاصة بطلاب العلم المبتدئين وفيها نوصي بدراسة مختصرات في علوم الوسائل المختلفة لمعرفة اصطلاحاتها، وأما المرتبة الثالثة: فخاصة بطلاب العلم المتقدمين وفيها نوصي بدراسة مبسوطات في علوم الوسائل المختلفة لتحصيل عدة الاجتهاد.

فهذا ما يتعلق بأقسام العلوم الشرعية.

¹ (منهاج السنة النبوية) لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط 1406 هـ، ج 8 ص 205 - 206

المسألة الرابعة: مراتب الدراسة

سبق التنبيه على أهمية التدرج في طلب العلم، وذلك في القسم الثالث من آداب المتعلم في الفصل الثالث من الباب الرابع. وذكرنا هناك أن التدرج مطلوب في الكم والكيف ليدرك الطالب مبتغاه ولا ينقطع.

وذكرنا أن التدرج في الكم: معناه أن يدرس الطالب المقدار الذي يحتمله عقله وطاقته. وأن التدرج في الكيف: معناه مراعاة الترتيب الصحيح في دراسة العلوم المختلفة فلا يدرس علماً لم يدرس مقدماته، ولا يدرس كتاباً مبسوطاً في علم لم يقرأ شيئاً من مختصراته.

وقد نبّه الله تعالى على أهمية التدرج في التعلم وذلك في قال تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً) الفرقان: ٣٢ ، قال تعالى (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكُثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا) الإسراء: ١٠٦. فالله سبحانه وتعالى لم ينزل القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام جملة واحدة وإنما فرّقه فنزل منجماً على مدى ثلاث وعشرين سنة شيئاً بعد شيء، ليثبت في القلوب. قال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله [طلب العلم درجات ومنازل ورتب لا ينبغي تعديها ومن تعداها جملة فقد تعدى سبيل السلف رحمهم الله، ومن تعدى سبيلهم عامداً ضلّ ومن تعداه مجتهداً زلّ]¹.

ولما كان التدرج في طلب العلم بهذه الأهمية فسوف نجعل الكتب التي نوصي بدراستها في ثلاث مراتب دراسية إن شاء الله، كل مرتبة منها تناسب فئة معينة من المسلمين، كما تمثل هذه المراتب ثلاث مراحل متدرجة في الطلب.

وسوف نجعل المرتبة الأولى خاصة بالعامّة، وهذا يعني أنها ستشتمل على بيان فرض العين من العلم الذي يجب على كل مسلم.

وسنجعل المرتبة الثانية خاصة بطلاب العلم المبتدئين، ويندرج فيهم كثير من الشبان المتدينين المقبلين على تعلم العلوم الشرعية اليوم.

أما المرتبة الثالثة فهي لطلاب العلم المتقدمين المتخصصين الساعين لتحقيق مرتبة الاجتهاد في الشريعة.

وغني عن البيان أن طلاب المرتبة الثانية يجب أن يبدأوا بدراسة كتب المرتبة الأولى، كما أن طلاب المرتبة الثالثة يجب أن يبدأوا بدراسة كتب المرتبتين الأولى ثم الثانية، فهذا مقتضى التدرج والمراحلية.

¹ (جامع بيان العلم) 2 / 166

المسألة الخامسة: صفات الكتاب الجيد

من صفات الكتاب الجيد:

1 - أن يكون كاتبه من علماء أهل السنة والجماعة.

وذلك ليأمن الطالب - خاصة المبتدئ - من أن يعلق بقلبه شيء من أقوال المبتدعة فيعتقد أنها الحق ثقة في المؤلف وهو لا يدري بأنها زيغ وضلال. ومن هنا مازال العلماء يحذرون من أمثال تفسير الكشاف للزمخشري لأنه نصر مذهب المعتزلة فيه بصورة تخفي أحياناً، حتى قال سراج الدين البلقيني (وهو من شيوخ الحافظ ابن حجر) قال إنه استخرج الاعتزال من الكشاف بالمناقيش.

أما علماء أهل السنة فكأصحاب الكتب الستة وغيرهم ممن ذكرهم اللالكائي في طبقات من أهل الأمصار المختلفة في الجزء الأول من كتابه (شرح اعتقاد أهل السنة). ومنهم ابن قدامة وابن تيمية وتلاميذه كابن القيم والحافظ الذهبي وابن كثير وغيرهم رحمهم الله جميعاً.

فإذا احتاج الطالب للمطالعة لبعض العلماء الذين لديهم مخالفات لأهل السنة في بعض المسائل، كابن حزم والقاضي عياض والقرطبي والنووي وابن حجر رحمهم الله، فليكن الطالب على بينة من مخالفاتهم وذلك كالتأويل في الصفات والإرجاء في الإيمان.

2 - أن يكون كاتبه متخصصاً في فنه، قال تعالى (وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ) فاطر: ١٤

3 - والكتاب الذي كتبه فقيه خير من الكتاب الذي لا اشتغال لكاتبه بالفقه.

حتى ولو كان الكتاب في غير مادة الفقه، فما يكتبه الفقهاء يتميز بالاختصار والضبط عند التعرض للأحكام من قريب أو بعيد، وهذا من أهم الفروق بين ما كتبه السلف ومعظمهم فقهاء وبين ما يكتبه المعاصرون الذين لا اشتغال لمعظمهم بالفقه فيأتون بالشطحات والعجائب المخالفة للنصوص والإجماع أحياناً.

4 - والكتاب الذي يذكر الأقوال بأدلتها خير من الذي لا يذكر الأدلة.

وذلك لأنه يدرب الطالب على الاتباع، وعلى ألا يقبل قولاً إلا بدليل، ليتخلص الطالب من رقة التقليد الذي ذكرنا أنه لا يلجأ إليه إلا مع العجز الحقيقي عن أخذ القول بدليله.

5 - والكتاب الذي يذكر الراجح من المرجوح خير من الذي يُطلق القول ويُلقى الطالب في خيرة فلا يدري بأي قول يعمل؟. وقد ذكرنا في آداب المفتي في الفصل الأول من الباب الخامس أنه لا ينبغي للمفتي أن يُلقى المستفتي في حيرة بل يجب أن يخلصه من عمايته.

6 - ومن صفات الكتاب الجيد أن يشتمل على معظم مسائل الفن بحيث يُغني عن الحاجة إلى غيره من الكتب.

7 - والكتاب الذي قد خرجت أحاديثه وحُكم عليها ببيان درجتها خير من الكتاب المفتقر إلى ذلك. ليكون الطالب على بصيرة من قوة الأدلة وحُججها.

فهذه هي أهم صفات الكتاب الجيد فيما أرى والله تعالى أعلم، وقد يضاف إلى ذلك حُسن إخراج الكتاب وحُسن طباعته بما ييسر مطالعته، فإن التيسير مطلوب بوجه عام.

ولعله من المناسب هنا أن أنبه طالب العلم على أهم المراجع العلمية.

(أهم مراجع العلوم الشرعية)

الكتب الشرعية تبلغ مئات الألوف بل تبلغ الملايين، وعمر الإنسان أقصر من أن يحيط بتحصيل عُشر معشار هذه الكتب، فوجب معرفة أهم الكتب في كل علم من العلوم الهامة للاشتغال به. وهذا سوف نذكره في الفصول التالية إن شاء الله. أما أهم الكتب بإطلاق:

فأول ذلك حفظ القرآن الذي هو أساس العلوم الشرعية واللغوية، قال ابن عبد البر [أول العلم حفظ كتاب الله جل وعز وتفهمه، وكل مايعين

على فهمه فواجب طلبه، ولأقول إن حفظه كله فرض، ولكن أقول إن ذلك واجب لازم على من أحب أن يكون عالماً ليس من باب الفرض¹. وأهم كتاب بعد كتاب الله تعالى هو صحيح الإمام البخاري رحمه الله ورضي عنه.

أما بعد ذلك فإن أهم كتب علوم الإسلام - فيما أرى - أربعة، وهي:

1 - (تفسير القرآن العظيم) للحافظ ابن كثير رحمه الله (774 هـ): وهو أهم كتب التفسير بالمأثور عن السلف، مع اتباعه للمنهج الصحيح في التفسير، وهو تفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة فالتابعين كما نبه على هذا في مقدمته التي اقتبسها من (مقدمة أصول التفسير) لابن تيمية. وقد بني ابن كثير تفسيره على تفسير ابن جرير الطبري الذي اتفق العلماء على أنه أجل التفاسير بإطلاق مع حذفه لأسانيد ابن جرير، وجمع إلى ذلك من تفسير ابن أبي حاتم الرازي صاحب (الجرح والتعديل) ومن تفسير الإمام الجليل ابن مردويه. فجاء تفسيره جامعاً، مع نصرته لاعتقاد السلف ومع اشتماله على أبحاث فقهية قيمة. وابن كثير مُحَدِّث فقيه سلفي، صوابه كثير وخطؤه يسير، وتفسيره من أعظم الكتب المعينة على فهم كتاب الله تعالى. وهو مطبوع في أربع مجلدات.

2 - (فتح الباري شرح صحيح البخاري) للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (852 هـ)، وهو أهم شروح الحديث بإطلاق، إذ يجمع في كل باب - بالإضافة إلى ما رواه البخاري - أهم الأحاديث المتعلقة بالباب التي وردت في دواوين السنة الأخرى من بقية الكتب الستة والمسانيد وغيرها، كما يذكر أهم مآله شُرح البخاري السابقون عليه، وينقل عن شراح كتب السنة الأخرى كشرح النووي على صحيح مسلم وشرح الخطابي لسنن أبي داود وكلام البغوي في (شرح السنة) وغيرهم. هذا مع تفصيله للمسائل الفقهية وذكر أقوال المذاهب فيها. مع اشتماله على أبحاث لغوية ومسائل في مصطلح الحديث وأصول الفقه. ويعيبه اتباعه لمذهب الأشاعرة في الإيمان وفي الصفات، ويظهر هذا بجلاء في شرحه لكتابي الإيمان والتوحيد بالبخاري، وهذا النقص يستدرك بمعرفة مذهب السلف، كما يعيبه تعسفه أحياناً في الانتصار لمذهبه الشافعي في مواضع خالف فيها الدليل، انظر على سبيل المثال شرحه لباب (مسح الرأس كله)، بكتاب الوضوء بصحيح البخاري (حديث 185). والفتح مطبوع في أربعة عشر مجلداً منها مجلد لمقدمته (هدي الساري).

3 - (المغني) لابن قدامة المقدسي الحنبلي (620 هـ): وهو موسوعة فقهية اشتملت على ذكر مذاهب العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها، وذلك في جميع المسائل الفقهية، مع الترجيح بين الأقوال وذكر الأدلة، وهو يرجح مذهب الحنبلي عادة ويخالفه أحياناً، وليس كل ما يرجحه هو الصواب، ويستعان في تمييز هذا بترجيحات ابن تيمية كما سنذكر إن شاء الله. والمغني مطبوع وحده، ومطبوع مع الشرح الكبير في إثني عشر مجلداً، وله فهرس مستقلة مطبوعة في مجلدين على الأبجدية تعين على البحث فيه.

4 - (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله) (728 هـ) جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي. وهو مطبوع في خمسة وثلاثين مجلداً مع فهرس في مجلدين. وترجع أهمية هذا الكتاب إلى ثلاثة أمور:

الأول: اشتماله على تفصيل مذهب السلف في مسائل الاعتقاد المختلفة، مع ذكره لمقالات الفرق المبتدعة ونقدها، وقد ذكرت في الباب الرابع أن شيخ الإسلام قد جمع ما كتبه السلف قبله في الاعتقاد، وعنه أخذ جميع من كتبوا بعده في اعتقاد السلف.

الأمر الثاني: إكثاره من ذكر الأدلة الشرعية على ما يقوله وينقله، حتى صار هذا منهجاً ثابتاً له. وقد ذكرت من قبل أنني أوصي بالاكثار من القراءة لابن تيمية وابن القيم لما في ذلك من تدريب على أخذ الأقوال بأدلتها فيترسخ هذا المنهج لدى الطالب، وفيه فوائد عظيمة سبق التنبيه عليها.

¹ (جامع بيان العلم) 166 / 2 - 167

الأمر الثالث: اشتماله على الترجيح في معظم المسائل الفقهية التي تكلم فيها ومعظم ترجيحاته صائبة إلا النزر اليسير، وقد جمع كثيراً من هذه الترجيحات علاء الدين البعلبي الحنبلي (803 هـ) وأفرداها بكتاب مستقل بعنوان (الاختيارات الفقهية من فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية) جمع فيه اختياراته مرتبة على أبواب الفقه التقليدية، وهو مطبوع في مجلد بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله، ط دار المعرفة.

فهذه الكتب الأربعة هي أهم كتب علوم الإسلام فيما أرى والله أعلم، وإنما كانت بهذه المنزلة لإحاطتها بمعظم العلوم الشرعية الأصلية والمستنبطة، ففيها التفسير وشرح الحديث والفقه والإعتقاد والرقائق والآداب الشرعية والأذكار والسيرة والمغازي والمناقب وغيرها. بحيث إن من يحصل ما في هذه الكتب لا يفوته من علوم الإسلام شيء يذكر، وبحيث إن من أراد بحث مسألة شرعية فجمع ماورد فيها في هذه الكتب لم يفته من علم هذه المسألة شيء يذكر في الأغلب الأعم. ولهذا فإن هذه الكتب تغني عن كثير من غيرها ولا يغني غيرها عنها.

ولهذا نوصي كل دارس للعلوم الشرعية باقتناء هذه الكتب الأربعة وفهارسها (فهارس المغني، وفهارس مجموع فتاوي ابن تيمية). ولكن الطالب المبتدئ - وإن كان يُسْتَحَب له اقتناء هذه المراجع - إلا أنها لاتصلح أن يبدأ بدراستها، فلا بد لذلك من تمهيد ومقدمات كما لا بد من دراسة علوم الوسائل في مرحلة معينة، ومن هنا جعلنا الدراسة الشرعية على ثلاثة مستويات كما أشرنا من قبل، ومع التدرج في الدراسة يصير الطالب قادراً على دراسة هذه المراجع الأربعة والاستفادة منها. هذا وبالله تعالى التوفيق.

المسألة السادسة: نصائح خاصة بدراسة الكتب

تكلّمت في هذه المسألة بشئ من التفصيل في الباب الثالث، فلترجع هناك، وأوجز هنا للتذكير، فأقول يجب على الطالب أن يحرص على:

- معرفة النطق الصحيح للألفاظ من الأعلام والاصطلاحات وغيرها.
- معرفة مواضع الوقف والوصل فيما يقرأ حتى لا يخل بالمعنى.
- معرفة معاني اصطلاحات العلم الذي يدرسه، أو المذهب الذي يدرسه.
- فهم معنى ما يقرأ.

إلى غير ذلك مما يلزم القارئ لفهم الكتاب، والطريقة المثلى لتحصيل ذلك هي بقراءة الكتاب على شيخ عالم أو طالب علم متقدم وسؤاله عما يُشكل على الطالب. قال الشاطبي [وهو معنى قول من قال «كان العلم في صدور الرجال ثم انتقل إلى الكتب وصارت مفاتيحه بأيدي الرجال»، والكتب وحدها لا تنفيد الطالب منها شيئاً دون فتح العلماء]¹.

فإذا تعذرت القراءة على شيخ أو السماع منه، فإن مما يعين الطالب على فهم مادة الكتاب أمران:

أحدهما: ألا يبدأ دراسته لعلم بدراسة متن أو مختصر موجز فيه، ولكن يبدأ بقراءة شرح متوسط. لأن المتون وضعت لشرحها المعلمون.

ثانيهما: أن يقرأ في أكثر من كتاب في نفس المادة في نفس الوقت، فما غمض في كتاب لعله يوضح في كتاب آخر.

ومما ننصح به طالب العلم أيضاً أن يلخص ما يدرسه في كل علم في دفتر خاص به يذكر به خطة الموضوع وأهم مسأله وأدلتها باختصار، كما

يذكر المراجع في كل مسألة من اسم الكتاب ورقم المجلد ورقم الصفحة والطبعة ليسهل عليه الرجوع إليه للمراجعة أو لطلب مزيد من التفصيل. وهذا

الدفتر الذي يذكر به المختصر والمراجع أيسر على الطالب في الحمل إذا أراد السفر والانتقال من بلد إلى آخر.

فهذا ما أنصح به الطالب عند دراسته للكتب،

وبالله تعالى التوفيق.

¹ (الموافقات) 97/1

الفصل الثاني

الكتب التي نوصي بدراستها في المرتبة الأولى

هذه المرتبة الدراسية - وكما ذكرنا في الفصل السابق - خاصة بالعامّة، كما أنّها تعتبر المرحلة الأولى في الطلب بالنسبة لطالب العلم. ولما كانت هذه المرتبة خاصة بالعامّة، فإنّها ينبغي أن تقتصر على فرض العين من العلم، ويكون هدف الدراسة فيها هو تحصيل العلم الواجب على كل مسلم.

وقد ذكرنا في الفصل الثاني من الباب الثاني في هذا الكتاب أن فرض العين من العلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام وهي:

1 - العلم الواجب العيني العام: والذي يجب على جميع المسلمين المكلفين في كل زمان ومكان. وهذا القسم والذي بعده يجب أن يتعلمهما المسلم ابتداءً.

2 - العلم الواجب العيني الخاص: وهذا يجب على كل أحد بحسب مايزاوله من عمل أو مايمتهنه من مهنة، ولهذا فهو يختلف من شخص لآخر.

3 - العلم بأحكام النوازل: التي يتلى بها، وهذه يستفتي فيها عندما تقع.

أما القسم الأول: وهو العلم الواجب العيني العام

فقد ذكرنا أهم موضوعاته في المسألة الخامسة من الفصل الثاني من الباب الثاني، ونعيدها هنا باختصار، وهي:

1 - معرفة أركان الإسلام الخمسة، ومنها فهم معنى الشهادتين.

2 - معرفة أركان الإيمان الستة.

3 - معرفة أقسام التوحيد وشروط صحته.

4 - معرفة نواقض الإسلام، وأن الكفر بالطاغوت بأنواعه شرط لصحة الإسلام.

5 - معرفة عبادات القلب الواجبة.

6 - حفظ سورة الفاتحة: لأنها من أركان الصلاة.

7 - معرفة أحكام الطهارة: على الوجه الذي تصح به طهارته لا ليفتي فيها.

8 - معرفة أحكام الصلاة: على الوجه الذي تصح به صلاته لا ليفتي فيها.

9 - معرفة أحكام الصيام: على الوجه الذي يصح به صيامه لا ليفتي فيها.

10 - معرفة أحكام الجنائز: لربما تتعين عليه في وقت ما.

11 - معرفة شروط وجوب الزكاة: فإذا وجبت عليه تعلم مايلزمه من أحكامها.

12 - معرفة شروط وجوب الحج: فإذا وجب عليه تعلم مايلزمه من أحكامه.

13 - معرفة شروط وجوب الجهاد: فإذا وجب عليه تعلم مايلزمه من أحكامه.

14 - معرفة الواجبات والآداب الشرعية المتعينة.

15 - معرفة المحرمات من الأقوال والأفعال، ومن الأطعمة والأشربة والألبسة، والمحرمات من الوظائف وطرق المكاسب، وغيرها من المحرمات.

16 - معرفة وجوب التوبة من كل ذنب ظاهر أو باطن، ومعرفة شروط صحة التوبة.

أما الكتب التي نوصي بها ليتعلم منها المسلم هذه الموضوعات فهي:

1 - كتاب (العقيدة الواسطية) لابن تيمية، أو كتاب (لمعة الاعتقاد) لابن قدامة المقدسي، لدراسة أركان الإيمان الستة.

- 2 - كتاب (التوحيد حق الله على العبيد) وكتاب (كشف الشبهات في التوحيد) وكتاب (الأصول الثلاثة وأدلتها)، كلها لمحمد بن عبد الوهاب. وهذه الكتب لدراسة معنى الشهادتين وأقسام التوحيد ونواقض الإسلام وعبادات القلب الواجبة.
- 3 - كتاب (العُدّة شرح العمدة) لبهاء الدين المقدسي 624 هـ، وكتابه (العدة) شرح لكتاب (العمدة) للموفق بن قدامة الحنبلي 620 هـ، وهذا لدراسة الأحكام الفقهية الواجبة، وهى أحكام الطهارة والصلاة والجنائز والزكاة والصيام والحج والجهاد، وذلك على النحو الذي أشرنا إليه أعلاه.
- 4 - كتاب (رياض الصالحين) للنووي. لدراسة عبادات القلب الواجبة (وهى في تحميسه الأول تقريباً)، ودراسة المحرمات (وهى في تحميسه الأخير تقريباً)، ودراسة الواجبات والآداب الشرعية (وهى في بقية الكتاب)، ودراسة شروط التوبة (وهى في أول الكتاب).
- فهذه أهم الكتب التي نوصي بها في هذه المرتبة الدراسية، فإذا قسّمناها على صنوف العلم وأضفنا إليها بعض الكتب النافعة الأخرى المناسبة للعامّة، فيكون التقسيم كالتالي:

أولاً: في الاعتقاد:

- 1 - (العقيدة الواسطية) لابن تيمية، فإذا أمكن قراءة شرحها في هذه المرتبة ففيه خير كثير، كشرح الشيخ محمد خليل هراس.
 - 2 - (التوحيد حق الله على العبيد) لمحمد بن عبد الوهاب، فإذا أمكن قراءة شرحه في هذه المرتبة ففيه خير كثير، وأفضل شروحه - فيما أرى - كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ.
 - 3 - (كشف الشبهات في التوحيد) لمحمد بن عبد الوهاب.
 - 4 - (الأصول الثلاثة وأدلتها) لمحمد بن عبد الوهاب.
- وهذه الكتب ذكرناها أعلاه، وهى مهمة لكل مسلم، ونضيف إليها:
- 5 - (تطهير الجنان والأركان عن درن الشرك والكفران) لأحمد بن حجر آل بوطامي.
 - 6 - كتاب (دعوة التوحيد) للشيخ محمد خليل هراس.
 - 7 - (سلسلة التوجيهات) للشيخ محمد بن جميل زينو، وهى عدة كتب موجزة مفيدة.
 - 8 - رسالة (أوثق عرى الإيمان) لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، ورسالة (حكم موالاة أهل الإشراك) للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ورسالة (بيان النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك) للشيخ حمد بن عتيق النجدي، وهى الرسائل السادسة والحادية عشرة والثانية عشرة من (مجموعة التوحيد) لشيخ الإسلام ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب. وهذه المجموعة كلها نافعة إن تيسرت قراءتها. فإن لم يجدها فليقرأ موضوع الموالاة والمعاداة في كتاب (الولاء والبراء في الإسلام) لمحمد بن سعيد القحطاني.
- وموضوع الموالاة والمعاداة في غاية الأهمية، وهو التطبيق العملي للكفر بالطاغوت والإيمان بالله، أي لعقيدة التوحيد. والواجب الشرعي على كل مسلم أن يوالي المؤمنين وينصرهم وأن يعادي الكافرين ويبغضهم ويجاهدهم. والتقصير في القيام بهذا الواجب أدى إلى فساد عظيم في هذا الزمان، إذ وقع كثير من المنتسبين إلى الإسلام في موالاة الكافرين ومعاداة المؤمنين حتى آل الأمر إلى استعلاء الكافرين على المؤمنين المستضعفين في شتى أقطار الأرض يسومونهم سوء العذاب بأيدي أناس يدعون الإسلام، ولا خلاف بين العلماء في أن من أعان الكافر على المسلم أنه كافر بإعوانه هذه دون النظر إلى مقام بقلبه، وستأتي إشارة إلى حكم هذه المسألة بآخر مبحث دراسة الاعتقاد في الفصل التالي إن شاء الله.
- وصور الموالاة والمعاداة كثيرة، نعلم من الكتب المشار إليها، ولا يتمكن المسلم من القيام بهذه الواجبات إلا بتمييز المؤمن من الكافر وهذا واجب في ذاته. ونحن لانطلب من العامة أن يفتوا في هذا، ولكن يجب أن تكون هذه المسألة حاضرة في أذهانهم عند التعامل مع الناس تعاملًا يؤثر فيه معرفة دينهم كمعرفة أحوال الحكام وما يتبعها من واجبات، وكما في أمور النكاح والجنائز والتوارث وإمامة الصلوات والشركات والإجارة وغيرها، ولا يجب

التنقيب عن حال المسلم مستور الحال، ولكن من جُهل أمره أو ظهرت منه ريبة يُفتش عن حاله، ويستفتي العامي أهل العلم في شأنه، وهذا كله من باب وجوب العلم قبل القول والعمل.

ثانياً: في القرآن:

- 1 - (تفسير الجلالين)، بدون حواشي. وهو تفسير مختصر ميسر يناسب العامة.
- 2 - رسالة في التجويد كالتجويد الميسر للشيخ عبدالعزيز القارئ. وأحكام التجويد يجب أن تؤخذ سماعاً من شيخ وإلا فمن أشرطة الكاسيت المخصصة لذلك عند التعذر.

ثالثاً: في الحديث:

- 1 - الأربعون النووية. بالشرح المختصر، فإذا أضاف العامي إلى ذلك قراءة شرحها المفصل مع تكملة ابن رجب الحنبلي لها في (جامع العلوم والحكم) ففيه خير عظيم.
- 2 - أما مصطلح الحديث: فلا يلزم العامي منه إلا معرفة أقسام الحديث من حيث القبول والرد. وأن الزنادقة والمبتدعة وضعوا أحاديث ونسبوا للنبي عليه الصلاة والسلام، وأن بعض رواة الأحاديث لا يثق العلماء في صحة ما ينقلونه إما لجرع عدالتهم وإما لعدم ضبطهم لما يروونه. وأنه لهذه الأسباب وضع العلماء قواعد للحكم على الحديث، وترتب عليها تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، وأن الصحيح والحسن مقبولان يعمل بهما وأن الضعيف مردود.

رابعاً: في الفقه:

- 1 - كتاب (العدة شرح العمدة) لبهاء الدين المقدسي، وقد ذكرته من قبل.
- أوكتاب (السبيل في معرفة الدليل) للشيخ صالح بن إبراهيم البليهي، وهو شرح لمتن (زاد المستقنع) للشيخ شرف الدين الحجاوي 968 هـ، و(زاد المستقنع) هو مختصر من كتاب (المقنع) لابن قدامة المقدسي 620 هـ.
- وكتاب (السبيل) سهل العبارة، يذكر الأدلة من الكتاب والسنة، ويذكر اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية واختيارات تلميذه العلامة ابن القيم، كما يشير إلى أقوال المذاهب الفقهية الأخرى أحياناً باختصار، ويذكر القول الراجح في مسائله بما لا يلقي الطالب في حيرة، وهو مطبوع في ثلاثة مجلدات متوسطة.

- 2 - أما أصول الفقه - فكما ذكرنا في الفصل السابق - لا يلزم العامي منها إلا معرفة أقسام الحكم التكليفي الخمسة (الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام)، ومعنى كل حكم منها.

خامساً: الرقائق والآداب الشرعية:

- 1 - (رياض الصالحين) للإمام النووي.
- 2 - (مختصر منهاج القاصدين) لأحمد بن محمد بن قدامة 742 هـ، وهو مختصر (منهاج القاصدين) لابن الجوزي الذي هو مختصر (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي. وأنصح بقراءة نسخة محققة من كتاب (مختصر منهاج القاصدين) نظراً لاشتماله على كثير من الأحاديث الضعيفة.

سادساً: الأذكار والأدعية:

- 1 - (الكلم الطيب) لابن تيمية، بتخريج أحاديثه للأرنؤوط.
- سابعاً: مسائل معاصرة يجب معرفة حكمها:
- 1 - الحكم بغير ما أنزل الله، بالقوانين الوضعية، كفر أكبر ممن وضع القوانين أو حكم بها، أو دعا إلى التحاكم إليها، أو تحاكم إليها راضياً بها، أو

دافع عنها. كل هؤلاء كفار خارجون عن ملة الإسلام. وستأتي إشارة موجزة لأدلة هذه الأحكام في الموضوع الرابع من المبحث الثامن في الفصل التالي إن شاء الله.

ويترتب على هذا تحريم العمل بهذه القوانين وتحريم الحكم بها والتحاكم إليها، وتحريم العمل في المؤسسات الحاكمة بها كالمحاكم، وتحريم تنفيذ ماحكم به القضاة منها.

كما يترتب على هذا وجوب خلع الحكام الكافرين الحاكمين بهذه القوانين ووجوب نصب حكام مسلمين يحكمون بالشرع مكانهم، فإن لم يمكن خلع الحاكم الكافر إلا بالقتال لامتناعه بالشوكة والأعوان فقد وجب قتاله فرض عين على كل مسلم، لأن حكمه حكم العدو الكافر الذي نزل ببلاد المسلمين، وقتال هذا فرض عين، وإن عجز عنه في الحال وجب الإعداد لأجله.

ويجب على كل مسلم أن يعلم حكم حاكم بلده، لما أوجبه الله تعالى من طاعة الحاكم المسلم والصبر عليه وإن جار، ولما أوجبه الله تعالى من خلع الحاكم الكافر وقتاله إن لم يتأتى خلعه إلا بذلك.

ويقرأ في هذا: رسالة (تحكيم القوانين) للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.

2 - الديمقراطية: قانون وضعي مخالف للشرع اخترعه الكفار، ويقضي بمنح البشر الحق المطلق في التشريع، وذلك في مقابل دين الإسلام الذي حق التشريع فيه لله تعالى. فالديمقراطية كفر أكبر حكمها في ذلك حكم مثلها من القوانين الوضعية، بل هي دين مخالف لدين الإسلام لما تمثله من شرك صريح في الربوبية، قال تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَاءَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١ وكانت هذه الربوبية بالتشريع من دون الله، قال تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١. ووسائل تطبيق الديمقراطية لها نفس الحكم، كإنشاء الأحزاب السياسية وإنشاء المجالس النيابية (البرلمانات) والمشاركة في هذه الأحزاب أو في انتخابات المجالس النيابية بالترشيح أو الانتخاب، كل هذا كفر أكبر ممن فعله أو دعا إليه وزينه للناس أو رضي به وإن لم يفعله. لأن هذه هي وسائل تطبيق الديمقراطية التي هي دين الكفار، ولا تغتر بكثرة الهالكين في هذا الذين فارقوا دين الإسلام ودخلوا في دين الكفار ماداموا قد ارتضوا بالديمقراطية ووسائلها، وإن كان أحدهم يركع في اليوم ألف ركعة أو يجتم في اليوم مائة ختمة هو كافر، قال تعالى (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) يوسف: ١٠٦.

وراجع مذكرته في هذا الموضوع في مسألة النية في أول الباب الرابع من هذا الكتاب. وفي المبحث الثامن من الفصل التالي إن شاء الله.

3 - الأغاني الخليعة والموسيقى بالآلات المختلفة، يحرم الاستماع إليها وهي من الكبائر للوعيد الوارد فيها، ويحرم الاشتغال بها وبيعها والاكتساب منها.

ولا يستثنى من ذلك إلا الدف في إعلان النكاح وللنساء خاصة على ألا يختلطن بالرجال.

يقرأ في هذا كتاب (تنزيه الشريعة عن إباحة الأغاني الخليعة) لأحمد بن يحيى النجمي، وهو كتاب مختصر جامع في الموضوع.

4 - إطلاق اللحية واجب على الرجال، للأمر الوارد في ذلك، وفيها كتب كثيرة أيسرها رسالة (اعفاء اللحي وقص الشوارب) لعبد الرحمن بن قاسم النجدي جامع فتاوي ابن تيمية.

5 - تعاطي الدخان والتبغ والقات بالتدخين أو بالمضغ كل ذلك حرام والاتجار فيها والاكتساب منها حرام.

يقرأ في ذلك فتوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في تحريم الدخان والقات، ونحوها من الرسائل.

6 - حجاب المرأة ولبس النقاب واجب، وفيه رسائل كثيرة، وسأتكلم في هذه المسألة في المبحث الثامن من الفصل التالي إن شاء الله.

ثامنا: واقع المسلمين المعاصر:

يجب على كل مسلم أن يعلم واقع العالم ككل وواقع البلد الذي يعيش فيه لما يترتب على هذا العلم من واجبات شرعية.

أما واقع البلد الذي يعيش فيه فقد أشرنا إليه في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله، ومسألة الديمقراطية ووسائلها.

وأما واقع العالم، فيجب معرفة مخططات الكافرين وكيدهم للمسلمين ليتقيها المسلم قال تعالى (وَكَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ) الأنعام: ٥٥ ، كما يجب معرفة أحوال المسلمين في العالم للقيام بالواجبات الشرعية نحوهم من النصرة والإعانة ما أمكن ذلك، فالمسلمون - مهما حالت بينهم الحدود السياسية المصطنعة - هم أمة واحدة وجسد واحد إذا اشتكى منه عضو اشتكت سائر الأعضاء، ولهذا فإن من لا يتأثر بأحوال المسلمين في العالم فليس من هذا الجسد، فكيف بمن لا يهتم أصلاً بمعرفة أحوال المسلمين؟ قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)¹. والجسد هو أمة المسلمين فمن لم يتأثر بما يصيبهم فليس منهم.

وهذا الموضوع فيه كتب كثيرة نرشح منها على سبيل المثال.

1 - (ماذا خسر العالم باخطاط المسلمين) لأبي الحسن الندوي.

2 - (المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام) لمحمد محمود الصّواف.

3 - (الغارة على العالم الإسلامي) ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليافي.

4 - (قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام وأبيدو أهله) لجلال العالم.

وما في معناها من الكتب، مع متابعة أخبار العالم الإسلامي.

فهذا مأوصي به من كتب في المرتبة الأولى من مراتب الدراسة الشرعية الخاصة بعوام المسلمين، وهي ليست كثيرة، فالناس يضيعون الكثير من أوقاتهم فيما لا ينفع بل فيما يضرهم، وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ)². والناس بحاجة إلى من ينبههم ويوقظهم من غفلتهم ليقبلوا على طلب العلم الواجب عليهم الذي فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، وتحقيق بالعلم أن يسمى (مفتاح دار السعادة) كما سماه ابن القيم رحمه الله في كتابه الموسوم بهذا. ومن كان قارئاً من المسلمين فليقرأ هذه الكتب بنفسه أو على شيخ أو على طالب علم متقدم، ومن كان أمياً لا يقرأ فليستعن بمن يقرأ له هذه الكتب ولو بالأجر، ولو بالرحلة، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. بقي بعد ذلك فائدة وتنبيه.

(أما الفائدة)

فهى ما ذكرته في الباب الثالث من هذا الكتاب في مسألة (واجب العامي في تبليغ العلم). وهى أن كل من حصّل شيئاً من هذا العلم الواجب عليه أن يبلغه إلى من لا يعلمه وعليه أن يعلمه أهله وأولاده خاصة، قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ) التحريم: ٦، ولقوله عليه الصلاة والسلام (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)³، وقال عليه الصلاة والسلام (ليبلغ الشاهد الغائب)⁴.

(وأما التنبيه)

فهو أنه بالنسبة لما أذكره من كتب في هذا الباب أو في كتابي هذا كله، فليس ذكرى للكتاب أو وصيتي به ليس ذلك تركية لمؤلفه أو لسائر

¹ متفق عليه

² رواه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما رقم (6412)

³ الحديث متفق عليه

⁴ الحديث متفق عليه

مايكتبه هذا المؤلف، وإنما تقتصر تركيبي على الكتاب المذكور خاصة، وإذا كان الكتاب الموصى به فيه عيب أو خطأ ظاهر نبّهت عليه إن شاء الله.

هذا، ومن فرغ من دراسة كتب المرتبة الأولى وشرح الله صدره لطلب المزيد من العلم فليشرع في دراسة كتب المرتبة الدراسية الثانية ثم الثالثة، (ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)، هذا وبالله تعالى التوفيق.

الفصل الثالث

الكتب التي نوصي بدراستها في المرتبتين الدراسيتين الثانية والثالثة

(تمهيد: عن أهداف الدراسة في هاتين المرتبتين ومنهجها)

وبه ثلاث مسائل: أهداف الدراسة، ومنهج الدراسة، وخطة ترتيب علوم المنهج.

1 - أهداف الدراسة في المرتبتين الثانية والثالثة.

المرتبة الثانية من مراتب الدراسة الشرعية - وكما ذكرنا في الفصل الأول من هذا الباب - خاصة بطلاب العلم المبتدئين الذين حصلوا العلم الواجب على العامة المذكور في المرتبة الأولى السابقة، وطلاب هذه المرتبة - الثانية - يندرج فيهم كثيرٌ من الشبان المتدينين اليوم أو هكذا ينبغي أن يكونوا. ومن ينتهي من دراسة هذه المرتبة يكون من طلاب العلم المتقدمين، الذين لهم قدرة على النظر في الأدلة والأقوال، إلا أنه لا تجوز لهم الفتيا إلا للضرورة.

أما المرتبة الدراسية الثالثة فخاصة بطلاب العلم المتقدمين الذين انتهوا من دراسة جميع العلوم الموصي بها في المرتبة الثانية، والذين يسعون لتحقيق رتبة الاجتهاد في الشريعة، ودراسة المرتبة الثالثة بحاجة إلى التفرغ، ويعتبر حفظ القرآن وحفظ الكتب الستة من الأركان الأساسية للدراسة في هذه المرتبة، ومن يُوفق في الانتهاء من دراسة المرتبة الثالثة بنجاح يكون عالماً فقيهاً مجتهداً جديراً بالتصدي للافتاء والقضاء بإذن الله تعالى، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم. وعلامة النجاح في دراسة المرتبة الثالثة أن تكثر إصابة صاحبها في الفتوى وأن يشهد له بالعلم أقرانه ومن هم أعلم منه.

هذا وتعتبر دراسة المرتبتين الثانية والثالثة من فروض الكفاية التي يقوم بها من شرح الله صدورهم لطلب العلم الشرعي نيابة عن مجموع المسلمين، في حين تشتمل المرتبة الأولى على فرض العين من العلم الشرعي الواجب على كل مسلم ومسلمة.

2 - منهج الدراسة في المرتبتين الثانية والثالثة.

إذا كان هدف الدراسة في المرتبتين الثانية والثالثة هو تحصيل رتبة الاجتهاد في الشريعة، فإن منهج الدراسة فيهما ينبغي أن يشتمل على علوم الاجتهاد، وهى قسمان:

القسم الأول: علوم الاجتهاد الشرعية الخمسة، وهى: القرآن وعلومه، والحديث وعلومه، واللغة العربية، وأصول الفقه، والفقه (وهو يشتمل على أقوال العلماء السابقين من الصحابة فمن بعدهم ما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه).

القسم الثاني: معرفة الواقع: وهو ماسماه أحمد بن حنبل رحمه الله بمعرفة الناس في كلامه عن صفات المفتي. وذلك لأن الفتوى هى معرفة الواجب في الواقع. أما الواجب فهو حكم الشريعة وهذا يُعلم من العلوم الشرعية الخمسة السابقة، وأما الواقع فلأجل الإمام به رأينا أن تشتمل الدراسة على بعض العلوم التي تبصّر الفقيه به، ومنها التاريخ الإسلامي والتاريخ الدولي وواقع المسلمين المعاصر.

وسوف نضيف إلى هذين القسمين بعض العلوم المستنبطة التي لا بد منها للطلاب لتصحيح معتقده وتطهير قلبه وتقويم سلوكه، وهى علوم الاعتقاد والرقائق والآداب. مع مراعاة التدرج في هذه العلوم كلها من المرتبة الثانية إلى الثالثة.

3 - ترتيب العلوم في منهج الدراسة.

سوف نبدأ بإذن الله تعالى بالكلام في الاعتقاد ثم الاعتصام بالكتاب والسنة في المبحثين الأول والثاني. وذلك لأهمية الموضوعين، فدراسة الاعتقاد هامة لتصحيح المعتقد، ودراسة الاعتصام هامة لتصحيح منهج التلقي، وهذه من أصول الدين التي يجب البدء بها لأنها شرط لصحة ما بعدها.

ثم نذكر القرآن وعلومه ثم الحديث وعلومه في المبحثين الثالث والرابع، وذلك لأن القرآن والحديث هما العلمان الأساسيان اللذان تنفرع عنهما وتبني

عليهما باقي العلوم الشرعية.

ويأتي ترتيب علوم الوسائل بعد العِلْمين الأساسيين إذ إن علوم الوسائل هي وسائل لضبط فهم العلوم الأساسية ولضبط الاستنباط منها. وهي أربعة علوم: علوم القرآن وعلوم الحديث وهذان محلّهما في المبحثين الثالث والرابع، ثم اللغة العربية وأصول الفقه ومحلّهما المبحثان الخامس والسادس. وبعد الفراغ من ذكر علوم الوسائل يأتي دور العلوم المستنبطة وعلى رأسها علم الفقه ومحلّه المبحث السابع، ثم نذكر بعض الموضوعات الفقهية المتفرقة ومراجعها الأساسية في المبحث الثامن.

ثم نذكر آداب الباطن والظاهر وهي الرقائق والآداب الشرعية في المبحث التاسع.

ثم نذكر سيرة النبي عليه الصلاة والسلام وذلك في المبحث العاشر.

ثم نختم بالكلام في التاريخ وذلك في المبحث الحادي عشر.

ونظراً لأننا قدمنا في كل مبحث بالتعريف بالعلم المذكور فيه، فقد رأينا أنه من المناسب ذكر كتب هذا العلم التي نوصي بدراستها في المرتبتين الثانية ثم الثالثة معا في مبحث واحد بدلا من أفراد كتب المرتبة الثالثة بفصل مستقل، ليكون التعريف بالعلم متصلا بذكر كل مراجعه الهامة. أما من جهة الدراسة - فكما سبق التنبيه - يجب أن يفرغ الطالب من دراسة منهج المرتبة الثانية في شتى العلوم قبل أن يدرس منهج المرتبة الثالثة.

وفيما يلي عرض للكتب التي نوصي بدراستها مرتبة على المباحث المذكورة، وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الأول:

في دراسة الاعتقاد

يشتمل هذا المبحث على أربعة موضوعات، وهي:

- 1 - تدوين علم الاعتقاد.
- 2 - موضوعات علم الاعتقاد.
- 3 - كتب الاعتقاد التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية.
- 4 - كتب الاعتقاد التي نوصي بدراستها في المرتبة الثالثة.

وهذا تفصيلها:

أولاً: تدوين علم الاعتقاد

كما ذكرنا في الفصل الأول، فإن العلوم المستنبطة (كالاعتقاد والفقه والآداب) لم تكن متميزة بهذه الأسماء في عصر الصحابة رضي الله عنهم الذين كانت عمدتهم العلوم الأصلية (الكتاب والسنة).

وقد بدأ علم الاعتقاد في التميز مع ظهور البدع واشتداد وطأة الفرق المبتدعة، فأخذ أئمة المسلمين في كتابة ما يعتقدونه الحق الموافق للكتاب والسنة في المسائل التي اختلف فيها المنتسبون إلى الإسلام، والتي يترتب على الاختلاف فيها تكفير المخالف للحق أو تفسيقه وتبديعه، وهذه المسائل التي حدث فيها الخلاف تتناول أركان الإيمان الستة (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره) كما تتناول بعض المسائل الأخرى كالقول في الصحابة وأمّهات المؤمنين والإمامة وكرامات الأولياء.

وقد كان هذا الاختلاف مصداق قول رسول عليه الصلاة والسلام (فإنه من يعيش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضواً عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة)¹. فأخبر عليه الصلاة والسلام بأن الاختلاف واقع لا محالة وأن النجاة في التمسك بالسنة. كما أخبرص بأن الاختلاف سيجتري عليه التفرق إلى فرق الناجية منها واحدة، وذلك لأن الحق واحد لا يتعدد، فقال عليه الصلاة والسلام (إن أهل الكتاب قبلكم تفرقوا على اثنتين وسبعين فرقة في الأهواء، ألا وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة في الأهواء كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة)².

وسميت الفرقة الناجية بأهل السنة والجماعة، فسموا بأهل السنة لتمسكهم بما وردت به السنة في مواضع الاختلاف كما قال عليه الصلاة والسلام - في حديث العرياض بن سارية - (فإنه من يعيش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي)، وسموا بالجماعة لتمسكهم بالحق الذي كانت عليه الجماعة الأولى وهم الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته رضي الله عنهم كما قال عليه الصلاة والسلام - في حديث معاوية - (كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة). وصار منهج أهل السنة: التمسك بالكتاب والسنة وإجماع السلف الذين هم أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام. والأخذ بأقوال الصحابة وإجماعهم من أهم ما يميز أهل السنة عن الفرق الضالة المبتدعة* التي تستدل أحياناً ببعض نصوص القرآن وبعض

¹ الحديث رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح

² الحديث رواه أحمد وأبو داود وهو حديث صحيح مشهور، كما قال ابن تيمية

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [أما التبديع والتضليل لترك إجماع الصحابة الثابت، فنعم. وأما ترك أقوالهم ففيه نظر.

وفرق بين إجماع الصحابة الثابت، وبين أقاويلهم المنفرقة، فأقاول الصحابة إذا اختلفوا فليس قول أحدهم حجة دون غيره إلا ما عاضده برهان من الكتاب والسنة. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن قال من العلماء أن قول الصحابي حجة فإنما قاله إذا لم يخالفه غيره من الصحابة، ولا عرف نص يخالفه) أه. من مجموع الفتاوى (283/1).

الأحاديث دون بعضها الآخر لينصروا بدعتهم فإذا جاءوا إلى أقوال الصحابة في تفسير النصوص لم يجدوا ما يعضدهم.

وقد ترتب على الاختلاف والتفرق تدوين علمين: الأول علم الاعتقاد، والثاني علم الفرق.

أما علم الفرق: وهو عرض أقسام الفرق ومقالات كل منها، فمن المؤلفين من يسرد ذلك سرداً دون الرد على المخالفين كما في (مقالات الاسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، و(الفرق بين الفرق) لعبدالقاهر البغدادي، و(الملل والنحل) للشهرستاني. ومنهم من يفند مقالات الفرق المخالفة لأهل السنة ويرد عليها كما فعل ابن حزم في (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، على ما على ابن حزم من مؤاخذات سوف نشير إليها فيما بعد إن شاء الله.

وأما علم الاعتقاد: فقد بدأت الكتابة فيه في صورة ردود على الفرق الضالة، فكتب أحمد بن حنبل 241 هـ (الرد على الزنادقة والجهمية)، وكتب البخاري 256 هـ (الرد على الجهمية)، وكتب عثمان بن سعيد الدارمي 280 هـ (الرد على بشر المريسي). وفي الرد على الوعيدية (وهم الخوارج والمعتزلة) وعلى المرجئة كتب أبو عبيد القاسم بن سلام 224 هـ كتابه (الإيمان) وكذلك صنع أبو بكر بن أبي شيبة 235 هـ وكتب الردود هذه تتناول بعض مسائل الاعتقاد. ويضاف إلى ذلك كتب (الإيمان) و (السنة) بدواوين الحديث كالكتب الستة وغيرها.

ثم دُوِّنت الكتب التي تجمع معظم مسائل الاعتقاد المعروفة اليوم، ولكنها لم تسم باسم كتب الاعتقاد إلا في أوائل القرن الخامس الهجري، أما قبل ذلك فعرفت كتب الاعتقاد باسم كتب السنة، وذلك في مقابل مقالات المبتدعة، فمنها كتاب (السنة) لأبي بكر بن أبي عاصم 287 هـ، و(السنة) لعبدالله بن أحمد بن حنبل 290 هـ، و(السنة) لمحمد بن نصر المروزي 294 هـ، و(السنة) لأبي بكر الخلال 311 هـ. كما سُميت كتب الاعتقاد أيضاً باسم كتب الشريعة، ككتاب (الشريعة) لأبي بكر الآجري 360 هـ، وكتاب (الإبانة عن شريعة الفرق الناجية) لابن بطة 387 هـ. وسمي الاعتقاد أيضاً بأصول الدين كما سماه أبو الحسن الأشعري 324 هـ في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة).

ثم ظهر مصطلح الاعتقاد في أوائل القرن الخامس الهجري، فكتب أبو القاسم اللالكائي (418 هـ) كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة). وكل هذه الكتب مطبوعة ومعظمها محقق الآن بفضل الله تعالى.

وفي كل الكتب السابقة يسوق المؤلفون ما يروونه - في الأبواب المختلفة - عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وعن الصحابة والتابعين بأسانيدهم الخاصة، وعلى ذلك فهذه الكتب تعتبر من كتب السنة الأصلية، وذلك باستثناء (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري، حيث ذكر اعتقاده في صورة

وقد أشار المصنف إلى قول شيخ الإسلام هذا، وذكر أقاويل لغيره قريبة منه (ص 828). وقال (ص 840) عن قول الصحابي إذا خالفه صحابي آخر: (فقله ليس حجة بالاتفاق) أه. ومنه تعلم أن إطلاقه هنا في الموضوع الأول مقيد بهذا فلزم التنبيه إليه إذ بين الموضوعين قرابة أربعمائة صفحة. وذلك مخافة أن يغتر بعض الطلبة بإطلاقه الأول، فيطلقون ألسنة التبديع والتضليل في كل من رد رأياً أو قولاً لصحابي، كما يفعل مرجئة العصر، حين نرد عليهم ما يقدمونه من أقاويل تنسب لبعض الصحابة، على نصوص الوحي الصريحة الواضحة التي نجالد بهم بها. واعلم أن المختار عندنا والذي ندين الله به أن قول الصحابي ليس بدليل شرعي ولا هو حجة في دين الله إلا أن يكون في أسباب النزول، أو يكون مما لا يقال بالرأي ويكون حكمه حكم الرفع، بشرط أن لا يكون الصحابي من المكثرين بالتحديث عن أهل الكتاب. وأن الحجة الشرعية التي ندين الله بها هي قول الله تعالى، وقول رسوله ﷺ، وإجماع الصحابة الثابت قبل أن يتفرقوا في الأمصار، والذي لا يكون إلا بمسند شرعي. قال تعالى: (قل إنما أذكركم بالوحي) الأنبياء: ٤٥. وقال سبحانه: (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون) الأعراف: ٣.

تنبيه:

قال المصنف ص 828: (إذا تعارضت أقوال الصحابة فلا حجة في أحدها، ووجب الترجيح بينها...). كذا قال: (فلا حجة في أحدها).

والراجح عندي أن هذا خطأ مطبعي، وأنه يريد: (فالْحِجَةُ في أحدها). إذ الترجيح لا يكون لإلغاء الجميع، بل لاختيار الأقوى والأرجح.

وهذا هو المذهب المختار عنده، كما صرح به بعد ذلك في المقدمة الرابعة فقال: (وفي الجملة فإن العلماء لم يختلفوا في أن الحق لا يخرج عن قول الصحابة، فإن أجمعوا فإجماعهم حجة قطعية، وإن اختلفوا فالحق في قول بعضهم، ويعلم هذا بالرد إلى الكتاب والسنة، ولا يجوز الخروج عن أقوالهم) أه. (ص 831) [النكت

اللوامع ص (3-4)

متن بدون أسانيد.

ومع هذا النمط من التصانيف الأثرية - المدعمة بالآثار - كان علماء السلف يكتبون ما يعتقدونه الحق - في مسائل الخلاف - باختصار بلفظهم. وساق اللالكائي طائفة من هذه الاعتقادات في كتابه المذكور أعلاه، فبدأ بذكر اعتقاد سفيان الثوري (161هـ)، ثم اعتقاد الأوزاعي (157هـ)، ثم اعتقاد سفيان بن عيينة (198هـ)، ثم اعتقاد أحمد بن حنبل (241هـ)، ثم اعتقاد علي بن المديني (234هـ)، ثم اعتقاد أبي ثور (240هـ)، ثم اعتقاد البخاري صاحب الصحيح (256هـ)، إلى أن ختم باعتقاد ابن جرير الطبري صاحب التفسير (310هـ)، رضي الله عنهم أجمعين.

ومن الاعتقادات المختصرة المشهورة اعتقاد أبي جعفر الطحاوي (321هـ) وهو (متن العقيدة الطحاوية) إلا أنه تكلم في الإيمان على طريقة مرجئة الفقهاء لا طريقة أهل السنة.

وانتهت الطبقات التي كان رجالها يكتبون العقائد بطريقة الآثار المسندة، وتلا ذلك كتابة العقائد مجردة من الأسانيد في صورة متون: كالعقيدة الواسطية لابن تيمية، ولمعة الاعتقاد لابن قدامة، أو في صورة شروح ككتابات ابن تيمية وابن القيم في الاعتقاد، أو في صورة قصائد منظومة: كالقصيدة النونية لابن القيم وقصيدة «الدُّرَّة المضيئة» للسفاري والتي شرحها بنفسه في «لوامع الأنوار البهية»، وقصيدة «سُلَّم الوصول» لحافظ حكيمي والتي شرحها بنفسه في «معارج القبول».

وتعتبر كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية في اعتقاد أهل السنة ونقد مقالات الفرق الضالة - والتي استغرقت الإثني عشر مجلداً الأولى من مجموع فتاويه - حلقة وصل هامة في تدوين اعتقاد أهل السنة، إذ إنه - وكما ذكرت من قبل - قد جمع خلاصة كتابات من سبقه من السلف في ذلك، وعنه أخذ كل من كتب في اعتقاد أهل السنة من بعده وإلى يومنا هذا.

واتبع أهل السنة منهجاً ثابتاً في تدوين مسائل الاعتقاد، ألا وهو إثبات هذه المسائل بأدلتها من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأصبح اتباع هذا المنهج من خصائص أهل السنة. وذلك في مقابل منهج الفرق المبتدعة في اتباع قواعد الجدل والمنطق لاثبات مسائل الاعتقاد بدعوى أنه يمكن اثبات صحة العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، ولم يستقم لهم ذلك إذ أدامهم اتباع هذا المنهج إلى مخالفة الحق الثابت بالكتاب والسنة في بعض مسائل الاعتقاد بحجة أن العقل بأباه، ولم يكتفوا بالمخالفة بل عمدوا إلى نصوص الكتاب والسنة المعارضة لآرائهم فتأولوها، وخرجوا بذلك عن أهل السنة والجماعة. وقد دخل هذا الأسلوب على المسلمين بعد مخالطتهم لأهل النحل القديمة وبعد ترجمة كتب فلاسفة اليونان وغيرهم، واشتهر المعتزلة بالأخذ بهذا الأسلوب ثم فاقهم فيه الأشاعرة وعلى رأسهم كبيرهم القاضي أبو بكر الباقلاني 403 هـ، الذي وضع المقدمات العقلية التي يتوقف عليها الاستدلال والنظر وجعلها قواعد تابعة للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتتوقف اثبات هذه العقائد عليها، ثم زاد إمام الحرمين أبو المعالي الجويني 478 هـ هذه القواعد العقلية تأصيلاً في كتابه (الشامل) والذي لخصه في كتابه (الإرشاد)، ويكفي في إبطال هذا كله أن هذه المقدمات العقلية لو كانت واجبة لكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قد بينها. وسُمي اثبات مسائل الاعتقاد بالأدلة العقلية بعلم الكلام، وما زالت العقائد تدرس في كثير من المعاهد الإسلامية - كالأزهر بمصر - وإلى يومنا هذا باسم علم الكلام. وقد ذم السلف الكلام والفلسفة والمنطق أشد الذم وحذروا منها، قال أبو عمر بن عبد البر [قال يونس بن عبد الأعلى: سمعت الشافعي يوم ناظره حفص الفرد، قال لي: يا أبا موسى لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام، لقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه. قال ابن عبد البر: وقال أحمد بن حنبل رحمه الله إنه لا يفلح صاحب كلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل. وقال ابن عبد البر: أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيف ولا يعدون عند الجميع في جميع الأمصار في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه ويتفاضلون فيه بالاتقان والميز والفهم. ونقل ابن عبد البر عن ابن خويز منداد المالكي قوله: أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم

أهل الكلام فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعرياً كان أو غير أشعري لا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً ويُهجر ويؤدب على بدعته، فإن تمادى عليها استتيب منها¹.

هذا هو سبب تسمية المتأخرين للعقائد بعلم الكلام - تأسيسهم له على الجدل والمنطق - وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته سببا آخر لهذه التسمية وهو الخلاف في كلام الله تعالى ومسألة خلق القرآن، فقال إن مسائل الاعتقاد سميت بعلم الكلام لأن مبدأها كان الخلاف في كلام الله تعالى، إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد انتقد هذا القول وبيّن أنه خطأ ولا صلة له بالتسمية، وأن الصواب هو القول الأول².

ثانياً: موضوعات علم الاعتقاد

وهي تتناول - وكما ذكرنا من قبل - أركان الإيمان الستة بالإضافة إلى موضوعات أخرى اختلفت فيها الفرق، على النحو التالي:

- 1 - الكن الأول من أركان الإيمان، وهو الإيمان بالله تعالى، ويُسمى علم التوحيد وهو نوعان:
 - أ - توحيد الربوبية (أو توحيد المعرفة والإثبات): ومعناه توحيد الله تعالى في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته. وأحياناً يُفرد توحيد الأسماء والصفات بقسم مستقل، فيقتصر توحيد الربوبية بذلك على توحيد الله في ذاته وأفعاله.
 - ويختص هذا القسم بالبحث في أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعرفة مذهب أهل السنة في هذا، ومقالات أهل البدع فيها ونقضها.
 - ب - توحيد الألوهية (أو توحيد القصد والطلب)، ومعناه إفراذ الله تعالى وحده بالعبادة، وهو معنى شهادة أن لا إله إلا الله.
 - ويختص هذا القسم ببحث معنى العبادة، وشروط صحة شهادة أن لا إله إلا الله، ومعنى الطاغوت وأقسام الكفر والشرك، ونواقض التوحيد المختلفة.
- 2 - الركن الثاني وهو الإيمان بالملائكة: ومعرفة صفاتهم التي وصفهم الله بها ومعرفة أقسامهم وأعمالهم، والإيمان بذلك كله.
- 3 - الركن الثالث وهو الإيمان بالكتب السماوية التي أنزلها الله على رُسُلِهِ وأنها كلها حق من عند الله على الصفة التي أنزلت عليها، لا على الصفة التي هي عليها اليوم ماعدا القرآن، بل يجب الإيمان بأن الكتب السابقة الموجودة اليوم - كالتوراة والإنجيل - قد دخلها التحريف، كما يجب الإيمان بأن القرآن قد نسخ ماضي من الكتب السماوية، التي حتى لو وجدت اليوم على حالتها دون تحريف لحُرِّمَ العمل بها.
- 4 - الركن الرابع: الإيمان بِرُسُلِ الله تعالى، خاصة من ذكر الله تعالى أسماءهم في القرآن، وأنهم أفضل البشر، وأنهم قد بَلَغُوا ماوجب عليهم من البلاغ، وأن أولي العزم منهم خمسة، وأنهم معصومون من الشرك والكبائر، أما الصغائر ففيها خلاف ورجح القاضي عياض وغيره عصمتهم منها، ثم معرفة طرف من سيرة النبي عليه الصلاة والسلام ومعجزاته وعموم بعثته إلى الثقلين إلى يوم القيامة، ووجوب تصديقه واتباعه في كل ماأخبر به عليه الصلاة والسلام، وهذا هو معنى شهادة أن محمداً رسول الله عليه الصلاة والسلام.
- 5 - الركن الخامس: الإيمان باليوم الآخر: ومنه الإيمان بأشراط الساعة، وسؤال القبر ونعيمه أو عذابه، والنفخ في الصور والفرع والصعق والبعث، والحشر وتطايير الصحف والشفاعة بأقسامها والعرض والميزان والصراف والحوض والإيمان بالجنة والنار وأنهما موجودتان الآن.
- 6 - الركن السادس: الإيمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى، وأن له أربع مراتب وهي العلم ثم الكتابة ثم المشيئة ثم خلق الأفعال خيراً وشرها. ومنه الكلام في التقدير الأزلي ثم العمري ثم الحولي ثم اليومي، ومنه الكلام في استطاعة العبد بقسميها الشرعية والقدرية. ومعرفة اختلاف الفرق وقول أهل السنة في هذا كله.

¹ (جامع بيان العلم) 95 / 2 - 96

² انظر (مجموع الفتاوى) 3 / 184، في نقده لكلام الشهرستاني

- 7 - الكلام في الإيمان، وهو ما يعرف (بمسائل الأسماء والأحكام) ومنه: معرفة حقيقة الإيمان، وزيادته ونقصانه، وتفاضل أهله فيه، والقول في أصحاب المعاصي بأقسامها، والفرق بين الإيمان والإسلام. ومعرفة اختلاف الفرق وقول أهل السنة في هذا كله.
- 8 - المسائل التي أدرجت في الاعتقاد - بالإضافة لأركان الإيمان الستة - بسبب مخالفة بعض الفرق فيها مخالفةً يحكم على صاحبها بالكفر أو بالفسق والضلال، وأكثر هذه المسائل خالف فيها الشيعة الروافض، وأهمها:
- أ - القول في الصحابة والخلفاء الأربعة وأمّهات المؤمنين وأهل البيت رضي الله عنهم.
- ب - القول في الإمامة، وإقامة الجُمع والجماعات والحج والجهاد مع البر والفاجر.
- ج - القول في كرامات الأولياء.
- د - القول في المسح على الخفين.
- هـ - القول في الجن: صفتهم وتكليفهم ومصيرهم.
- و - القول في التحسين والتقبيح العقلي.
- هذه هي أهم الموضوعات التي تتناولها كتب علم الاعتقاد.

ثالثاً: كتب الاعتقاد التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية

مما يؤسف له أنه لا يوجد كتاب جامع لموضوعات الاعتقاد سألقة الذكر على الصفة المرضية، بحيث يغني هذا الكتاب عن غيره، وهذا هو الشأن في معظم كتب العلوم الشرعية ولكن كتب العلماء يكمل بعضها بعضاً، ولهذا فسوف نوصي في كل علم بكتاب نجعله الأساس وهو أكثر كتب هذا العلم جمعاً لمسائله وفوائده ثم نستكمل النقص في هذا الكتاب الأساسي من بقية كتب نفس العلم.

ومن ناحية كتب الاعتقاد فإنها تختلف في درجة استيعابها لموضوعات الاعتقاد، وفي طريقة عرضها لها من حيث الترتيب ومن حيث البسط والإيجاز.

ومع ذلك فإذا كان هناك كتاب يغني عن غيره في علم الاعتقاد للمرتبة الثانية فهو كتاب (معارج القبول) لحافظ حكيم، ولهذا فسنجعله الكتاب الأساسي في هذه المرتبة. وسوف نبدأ بعرض أهم كتب الاعتقاد المناسبة لطلاب المرتبة الثانية، ثم نلخص مانوصي بدراسته منها:

1 - كتاب (معارج القبول) للشيخ حافظ بن أحمد حَكَمي (1377هـ)، وهو مطبوع في مجلدين، عندي منه طبعة المكتبة السلفية بمصر، والمجلد الأول مخصص كله للتوحيد بأقسامه ونواقضه، والمجلد الثاني مخصص لبقية أركان الإيمان الستة. وهذا الكتاب يعرض عقيدة السلف أهل السنة والجماعة ويعرض أقوال الفرق المخالفة ويرد عليها معتمداً في ذلك على كلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من علماء أهل السنة. ولا يوجد كتاب آخر جمع ما جمعه هذا الكتاب، وكل ما فيه حقٌّ وصواب، وهناك مسائل قليلة لم يذكرها ككرامات الأولياء والغزو مع البر والفاجر وأشراط الساعة والمسح على الخفين، وختم كتابه بقواعد هامة في الاعتصام بالكتاب والسنة. فإذا أراد الطالب في هذه المرتبة أن يقرأ كتاباً واحداً في الاعتقاد فهو (معارج القبول) الذي يغني عن غيره، وهذا الكتاب بحاجة إلى عزو الآيات الواردة فيه وإلى تخريج أحاديثه.

وللشيخ حافظ حكيم رحمه الله كتاب مختصر في الاعتقاد بطريقة السؤال والجواب، وهي طريقة جيدة لتوضيح بعض المسائل، وهو كتاب (أعلام السنة المنشورة)، وهو مطبوع في جزء متوسط.

ويلى (معارج القبول) في الجودة وتقرير مذهب أهل السنة:

2 - كتاب (لوامع الأنوار البهية) للشيخ محمد السفاريني الحنبلي (1188هـ)، وهو مطبوع في مجلد واحد كبير يشتمل على جزأين. وهو أدنى

مرتبة من (معارج القبول)، ويعيبه مايلي:

أ - أنه لم يتكلم في توحيد الألوهية ولا نواقض التوحيد، وهو بهذا لا يغني عن غيره، بل لابد من قراءة كتاب (التوحيد) لمحمد بن عبد الوهاب معه لتدارك هذا النقص.

ب - أنه أخطأ في نسبة بعض الأمور لأهل السنة، كما أن به مادة أشعرية، ولكن الكتاب عليه تعليقات للشيخين أبي بطين وسليمان بن سحمان من علماء نجد لتصويب هذه الأخطاء (بطبعة المكتب الإسلامي 1411 هـ).

ج - أن الكتاب ينقصه حسن الترتيب، فلم يذكر أركان الإيمان الستة متتابعة كما فعل صاحب (معارج القبول).

د - أنه أسهب في الحديث عن علامات الساعة في مائة صفحة من الجزء الثاني.

3 - (العقيدة الواسطية) لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهي عقيدة مختصرة كتبها لأهل مدينة واسط (بالعراق) بناء على طلب قاضيه. ولها عدة شروح منها شرح الشيخ محمد خليل هراس.

ولم يتكلم شيخ الإسلام في هذه العقيدة في توحيد الألوهية أو نواقض التوحيد، وقد خصص الجزء الأكبر منها للحديث عن صفات الله عز وجل وبيان مذهب أهل السنة فيها. ولهذا فهي لا تكفي وحدها لدراسة الاعتقاد.

ولا يفوتني هنا أن أوصي بقراءة (مناظرة في العقيدة الواسطية) في المجلد الثالث من مجموع فتاوي ابن تيمية من صفحة 160 إلى 277. فقراءة هذه المناظرة مهمة لطالب العلم وأوصي الناشرين بطبعها مع العقيدة الواسطية، فهي تبين غربة أهل السنة وحملة العقيدة الصحيحة وتبين ماتعرض له شيخ الإسلام من هجوم من علماء عصره وكيف رد عليهم؟ إلى غير ذلك من الفوائد الهامة.

ومتن العقيدة الواسطية موجود بنفس المجلد الثالث ص 129 - 159.

وهناك متون أخرى في عقيدة السلف في نفس حجم العقيدة الواسطية ولكنها أقل فائدة، ولا بأس بقراءتها كلها فهي يسيرة، ومنها:

(كتاب شرح السنة) لأبي محمد الحسن بن علي بن خلف البرهاري 329 هـ.

(عقيدة السلف أصحاب الحديث) لأبي عثمان الصابوني 449 هـ.

و (لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد) للموفق بن قدامة صاحب المغني 620 هـ.

4 - (شرح العقيدة الطحاوية) لابن أبي العز الحنفي 792 هـ، وهو شرح لمتن العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي 321 هـ.

وهذا الكتاب من أشهر كتب العقائد الآن. ومن حق هذا الكتاب أن يُسمى بشرح العقيدة الطحاوية لابن تيمية، لأن ابن أبي العز إنما ركب كلام ابن تيمية كشرح على كلام الطحاوي. ومعظم الشرح منقول من كلام ابن تيمية في مواضع متعددة من مجموع فتاويه بنصه، ولأشك في أن كلام ابن تيمية هو الذي جعل للكتاب هذه الأهمية، وقد ذكرت من قبل أن كل من كتب في اعتقاد السلف بعد ابن تيمية - ومنهم ابن أبي العز - فإنما نقل عنه واستفاد منه.

وبالرغم من شهرة هذا الكتاب فإن فيه تقصيراً وأخطاء:

أ - أما التقصير في الكتاب: فهو أنه لم يتكلم في توحيد الألوهية بما فيه الكفاية وإنما أشار الشارح إليه إشارة موجزة في أوله، ولهذا ينبغي أن يُدرس معه كتاب (التوحيد) لمحمد بن عبد الوهاب مع شرحه (فتح المحيد) لحفيده عبد الرحمن بن حسن لجبر هذا النقص.

ب - ومن التقصير أيضاً تفرق مسائل القدر في الكتاب، فينبغي قراءة موضوع القدر في (معارج القبول) 326 / 2 - 398، وفيه نقل حافظ حكيمي تلخيصاً لكتاب ابن القيم في القدر وهو (شفاء العليل) الذي هو من أهم المراجع لدراسة موضوع القدر.

ج - أما الأخطاء فهي أساساً في كلام صاحب المتن أبي جعفر الطحاوي رحمه الله، وقد حاول الشارح تدارك هذه الأخطاء، إلا أنه لم يوفق في

ذلك كل التوفيق. وتتركز الأخطاء في مسائل الإيمان، فالماتن كتبها على مذهب مرجئة الفقهاء (أبي حنيفة وشيخه حماد بن أبي سليمان ومن تبعهما). وقد قال الشارح إن الخلاف بينهم وبين أهل الحديث خلاف لفظي وليس كما قال، فإن السلف لم يختلفوا في أن مأتى به حماد ابن أبي سليمان بدعة، والعلماء الذين ذكروا طبقات أهل السنة - كاللالكائي وابن بطه - لم يدرجوا فيهم لا أبا حنيفة ولا شيخه حماداً، صحيح إن شارح الطحاوية قال بأن الخلاف لفظي متابعة لابن تيمية¹، ولكن هذا غير صحيح، فإن الفرق بين السنة والبدعة لا يكون لفظياً، وقد اشتهر نكير السلف على هذه البدعة.

واليك أهم الأخطاء الواردة في متن العقيدة الطحاوية حسب ترتيب ورودها:

- (1) قوله في أسماء الله تعالى (قديم بلا ابتداء). والقديم ليس من أسماء الله الحسنى، وهي توفيقية.
- (2) قوله في صفات الله تعالى (لا تحويه الجهات الست) هذا نفي يجب أن يُتبع بما يناسبه من اثبات كما هو المنهج القرآني في قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) الشورى: ١١ ، نفي يعقبه إثبات، ولهذا كان ينبغي أن يقول (لا تحويه الجهات الست، وهو سبحانه فوق مخلوقاته، بائن منهم، مستوٍ على عرشه بذاته)، وذلك لأن قوله (لا تحويه الجهات الست) قد يفهم منه نفي فوقية الله تعالى وغلوه، فوجب التقييد والإثبات عقب النفي.

- (3) قول الطحاوي رحمه الله [ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين، ماداموا بما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام معترفين، وله بكل ما قاله وأخير مصدقين]. هذه العبارة تشتمل على مسألتين خالف فيها مرجئة الفقهاء أهل السنة.

المسألة الأولى: تسمية أهل القبلة مؤمنين بدون استثناء، ومذهب أهل السنة الاستثناء أو التقييد فتقول أنا مؤمن إن شاء الله أو تقول أنا مؤمن في الأحكام. وقول المرجئة في هذه المسألة مبني على المسألة التالية.

المسألة الثانية: قصره الإيمان على الإقرار (معترفين) والتصديق (مصدقين). وهذا مذهب مرجئة الفقهاء أنه مادام قد صدق بقلبه وأقر بلسانه فهو مؤمن كامل الإيمان، والإيمان عندهم شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، وأعمال الجوارح عندهم ليست من الإيمان وإنما هي من ثمراته وآثاره، ولهذا لا يستثنون.

وقد لخص عمر بن محمد النسفي 537 هـ مذهب مرجئة الفقهاء بقوله [والإيمان في الشرع: هو التصديق بما جاء النبي عليه الصلاة والسلام به من عند الله تعالى والإقرار به، وأما الأعمال فهي تتزايد في نفسها، والإيمان لا يزيد ولا ينقص، والإسلام واحد، فإذا وُجدَ من العبد التصديق والإقرار صح له أن يقول أنا مؤمن حقاً، ولا ينبغي أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله]².

ومذهب أهل السنة أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص:

وأرادوا بالقول: قول القلب وهو معرفته وتصديقه، وقول اللسان وهو إقراره

وأرادوا بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح [ومنها عبادات اللسان غير الإقرار كتلاوة القرآن والذكر والاستغفار والدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]³. وأهل السنة يستثنون للعمل.

ولم يرد أهل السنة من ذلك أي قول أو أي عمل بل ما كان مشروعاً من الأقوال والأعمال، وهو فعل الواجبات والمندوبات وترك المحرمات والمكروهات، والأدلة على صحة مذهب أهل السنة كثيرة، ليس هذا موضع بسطها، وقد استوفى البخاري رحمه الله في كتابه (الإيمان) من صحيحه

¹ (انظر مجموع الفتاوى، 7/ 394)

² في كتابه (العقائد النسفية)

³ ذكره حافظ حكيم في «معارج القبول» 2/ 20

كثيراً من الأدلة على أن العمل من الإيمان وأنه يزيد وينقص، ومنها على سبيل المثال حديث شعب الإيمان (الإيمان بضع وستون شعبة) فقد اشتمل على ذكر الشعب القولية والفعلية، ولما كان هذا الحديث نصاً في محل النزاع فقد شكك بعض مرجئة الفقهاء فيه رغم أنه حديث صحيح مشهور¹.

(4) قول الطحاوي رحمه الله [ولانكفر أحداً من أهل القبلة بذنب مالم يستحله] هذا الكلام صحيح، وهو وإن لم يرد في الكتاب أو السنة بنصه، إلا أن هذه العبارة تستمد قوتها وحجيتها من اتفاق أهل السنة عليها، وقد نقلها اللالكائي عن معظم الأئمة الذين نقل اعتقادهم، ولا يوجد إشكال في هذه العبارة، ولكن الإشكال في سوء فهم كثير من المعاصرين لها سواء من العوام أو من المنتسبين إلى العلم الشرعي، فيستدلون بهذه العبارة على أنه لا يكفر أحد وإن فعل المكفرات كلها إلا إذا استحل أو جحد، فتسألهم وكيف تعرف استحلاله أو جحده؟ فيقول لك أن يصرح بلسانه بأنه مستحل أو جاحد. والذين يقولون بهذا كَفَرَهُمْ كثير من السلف كالحميدي وأحمد² وهذا الكلام الذي شاع هذه الأيام هو مذهب غلاة المرجئة، وسيأتي تفصيل هذا إن شاء الله.

أما معنى هذه العبارة - والذي لم يوضحه الشارح ابن أبي العز وأشكلت عليه - فالمقصود بالذنوب في هذه العبارة المعاصي التي لا يكفر فاعلها كالزنا وشرب الخمر فهذه إذا استحلها - فعلها أو لم يفعلها كَفَرُ كَأَن يَقُولُ إن الزنا والشرب ليسا بحرام ونحو ذلك ومثله لا يجهل تحريمهما. أما المعاصي المكفِّرة كَسَبَّ الله تعالى أو سب الرسول عليه الصلاة والسلام أو إهانة المصحف بقول أو فعل فهذه يكفر فاعلها بمجرد القول أو الفعل دون نظر في جحد أو استحلال. ولهذا قيد العلماء هذه العبارة بكلمة (أهل القبلة) فالمقصود بهم الذين لم يأتوا بمكفِّر يخرجهم عن أهل القبلة، فما دام لم يأت بمكفِّر، فلا يكفر بالذنوب غير المكفِّر إلا أن يستحله. والذنب المكفِّر هو الذي نصَّ الشارع على كفر فاعله كَسَبَّ الله ورسوله ودعاء غير الله، والذنب غير المكفر هو ماورد الوعيد على فعله ولكن لم ينص الشارع على كفر فاعله كشرب الخمر والزنا وأكل الربا والسرقة.

ويبين أن المراد (بأهل القبلة) عند العلماء: المسلم الذي لم يأت بذنب مكفر يخرج من الإسلام قول أبي محمد الحسن البرهاري رحمه الله 329 هـ [ولا يخرج أحد من أهل القبلة من الإسلام حتى يَزِدَّ آية من كتاب الله عزوجل أو يرد شيئاً من آثار رسول الله عليه الصلاة والسلام أو يصلي لغير الله أو يذبح لغير الله، وإذا فعل شيئاً من ذلك فقد وَجَبَ عليك أن تخرجه من الإسلام، فإذا لم يفعل شيئاً من ذلك فهو مؤمن ومسلم بالإسم لا بالحقيقة]³. وقوله [مؤمن ومسلم بالإسم لا بالحقيقة] أي في الحكم الظاهر الدنيوي.

وقد أوضح البخاري رحمه الله هذا في اعتقاده فقال [ولم يكونوا يكفرون أحداً من أهل القبلة بالذنوب قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) النساء: ٤٨]⁴. فبين البخاري أن أهل القبلة الذين لا يكفرون بالذنوب هم الذين لم يفعلوا ما هو شرك، وكذلك بَوَّب البخاري لهذه المسألة في كتاب (الإيمان) من صحيحه في (باب 22) فقال [باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك]⁵. وتأمل قوله [ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك] ولم يقل (إلا بالاستحلال) لأن قوله (بالشرك) يعم الاستحلال وغيره، خاصة وأن ابن أبي العز في شرحه قال إن هذه العبارة (لانكفر مسلماً بذنب) امتنع عن إطلاقها كثير من أهل السنة⁶.

¹ انظر (شرح العقيدة الطحاوية) ص 383، ط 1403 هـ

² (مجموع فتاوي ابن تيمية، 7/ 209) و(السنة لأبي بكر الخلال، ص 587، ط دار الراية، 1410 هـ)

³ (كتاب شرح السنة) لأبي محمد الحسن بن علي بن خلف البرهاري، تحقيق د. محمد سعيد القحطاني، ص 31، ط دار ابن القيم 1408 هـ

⁴ (شرح اعتقاد أهل السنة) لأبي القاسم اللالكائي، 1/ 175، ط دار طيبة

⁵ انظر (فتح الباري) 1/ 84

⁶ انظر (شرح الطحاوية) ص 355، ط المكتب الإسلامي 1403 هـ

وقد ذكر أئمة أهل السنة هذه العبارة في اعتقاداتهم للرد على الخوارج الذين يكفرون بالكبائر غير المكفرة كالزنا والسرقة. قال ابن تيمية رحمه الله [ولهذا قال علماء السنة في وصفهم «اعتقاد أهل السنة والجماعة» أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب، إشارة إلى بدعة الخوارج المكفرة بمطلق الذنوب]¹. وقال ابن تيمية أيضاً [ونحن إذا قلنا: أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور]²، وقال ابن تيمية أيضاً [إنه قد تقرر من مذهب أهل السنة والجماعة مادّل عليه الكتاب والسنة أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب ولا يخرجونه من الإسلام بعمل إذا كان فعلاً منهياً عنه مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر ما لم يتضمن ترك الإيمان]³.

وقال الشيخ حافظ حكمي [ولانكفر بالمعاصي مؤمناً إلا مع استحلاله لما جنى، «ولانكفر بالمعاصي» التي قدمنا ذكرها وأنها لا توجب كفراً، والمراد بها الكبائر التي ليست بشرك]⁴.

وقال أبو الحسن الأشعري رحمه الله - في بيان اعتقاد أهل السنة - [ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب، كنحو الزنا والسرقة، وما أشبه ذلك من الكبائر، وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر]⁵.

وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله - في رده على أحد مخالفيه - [وأما المسألة الثالثة: وهي من أكبر تلبيسك الذي تلبس به على العوام، أن أهل العلم قالوا: لا يجوز تكفير المسلم بالذنب، وهذا حق ولكن ليس هذا مانحن فيه، وذلك أن الخوارج يكفرون من زني أو من سرق أو سفك الدم بل كل كبيرة إذا فعلها المسلم كفر. وأما أهل السنة فمذهبهم أن المسلم لا يكفر إلا بالشرك*، ونحن ما كفّرنا الطواغيت وأتباعهم إلا

¹ (مجموع الفتاوى) 474 / 12

² (مجموع الفتاوى) 302/7

³ (مجموع الفتاوى) 90 / 20

⁴ (معارج القبول) 438/2

⁵ (مقالات الإسلاميين) ط المكتبة العصرية، ج 1 ص 347

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [ولم يعلق على هذا أو يبينه، مع أنه علق في كتابه وشدد على إطلاقات لأهل العلم دون هذا.

فأقول: الراجح أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله لا يريد في إطلاقه هذا "الشرك بمعناه الإصطلاحي" وهو: أن يجعل المرء لله ندا أو شريكا في ألوهيته أو ربوبيته فهذا أحص من الكفر، ولو أراد الشيخ لكان قوله غير جامع لكثير من أنواع الكفر، فأهل السنة يكفرون ساب الله أو رسوله، ويكفرون المستهزئ بشيء من دين الله، ويكفرون المستهين بالمصحف، ويكفرون قاتل الأنبياء ويكفرون المشرع مع الله ما لم يأذن به الله، ويكفرون المعرض عن دين الله وغيرهم ممن لم يتخذوا مع الله آلهة أخرى.

وكذلك الشيخ محمد بن عبد الوهاب نفسه قد نص على مكفرات أخرى غير الشرك في نواقض الإسلام التي عددها، من ذلك "مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين" و"من أبغض شيئاً مما جاء به النبي ﷺ" و"السحر" و"الإعراض عن دين الله تعالى لا يتعلمه ولا يعمل به" و"من اعتقد أنه يسعه الخروج عن شريعة محمد ﷺ كما خرج الخضر عن شريعة موسى" ونحوه، فالراجح أنه أراد بالشرك في عبارته أعلاه الكفر عموماً، فإن كثيراً من أهل العلم يرون أن كل شرك كفر كما أن كل كفر شركاً، فيكون مراده أن أهل السنة لا يكفرون إلا بالذنوب المكفرة التي نص الشارع على أنها مخرجة من الملة، خلافاً للخوارج الذين يكفرون بكل ذنب. ويؤيد هذا التوجيه قول من يقول أن كل كافر خارج من الملة فهو مشرك بالله من حيث أنه اتخذ إلهه هواه أو من حيث أنه عابد للشيطان.

كما قال تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) الجاثية: ٢٣. وقال سبحانه (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين) يس: ٦٠. فمن كان مؤمناً بالربوبية وكفر بأي نوع من المكفرات، فهو مشرك بالله من هذا الباب. وعلى كل حال فللشيخ رحمه الله تعالى سلف في تلك العبارة وذلك الإطلاق، فقد قال الإمام البخاري رحمه الله تعالى في كتاب الإيمان من صحيحه: (باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر بارتكابها إلا بالشرك، وقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) النساء: ٤٨..).

وقد يقال: إن الآية دليل للشيخ ولغيره في إطلاقاتهم، لكن الآية لم تحصر التكفير في الشرك كما فعلوا، وإنما نصت على أن ما دون الشرك من الذنوب، فإن الله يغفر لمن يشاء سبحانه، وليس فيها أن الكفر من ذلك، بل الكفر إما أن يكون كالشرك مساوياً له أو أشد وأغلظ منه بحسب نوعه.

بالشرك، وأنت رجل من أجهل الناس تظن أن من صلى وادعى أنه مسلم لا يكفر - إلى أن قال - أرايت أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام لما قاتلوا من منع الزكاة، فلما أرادوا التوبة قال أبوبكر لانقبل توبتكم حتى تشهدوا أن قتلنا في الجنة وقتلاكم في النار، أتظن أن أبابكر وأصحابه لا يفهمون وأنت وأبوك الذين تفهمون؟ ياويلك أيها الجاهل الجاهل المركب إذا كنت تعتقد هذا¹.

وقال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن 1292هـ - وأبوه عبدالرحمن هو صاحب كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) رحمهما الله - في رده على الملا داود بن جرجيس العراقي [وأما قوله: «إن الشيخ أحمد بن تيمية وتلميذه ابن القيم لا يكفران أحداً من أهل القبلة». فيقال: لو عرف هذا مَنْ أهل القبلة في هذا الموضع، ومن المراد بهذه العبارة لما أوردها هنا محتجاً بها على دعاء غير الله وعدم تكفير فاعله؟؟. ومن أعرض عن كلام أهل العلم ورأي أن مَنْ صلى وقال لا إله إلا الله فهو من أهل القبلة وإن ظهر منه من الشرك والترك لدين الإسلام ماضهر، فقد نادى على نفسه بالجهالة والضلالة، وكشف عن حاصله من العلم والدين بهذه المقالة. وقد أنكر الإمام أحمد رحمه الله قول القائل «لا نكفر أهل الذنوب»، وهذا يزعم أنه على مذهب الإمام أحمد. ومقصود من قائلها: إنما هو البراءة من مذهب الخوارج الذين يكفرون بمجرد الذنوب، وهذا وَضَعَ كلامهم في غير موضعه وأزال بهجته لأنه تأوله في أهل الشرك ودعاء الصالحين، فالتبس عليه الأمر ولم يعرف مراد من قال هذا من السلف، وهذا الفهم الفاسد مردود بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع أهل العلم. وقد عقد الفقهاء من أرباب المذاهب باباً مستقلاً في هذه المسألة، وذكروا حكم المرتد من أهل القبلة، وقرروا من المكفرات أشياء كثيرة دون مانحن فيه، وجزموا بأن العصمة بالتزام الإسلام ومبانيه ودعائمه العظام، لا بمجرد القول والصلاة مع الإصرار على المنافي، وهذا يعرفه صغار الطلبة، وهو مذكور في المختصرات من كتب الحنابلة وغيرهم، فهذا لم يعرف ماعرفه صبيان المدارس والمكاتب، فالدعوى عريضة والعجز ظاهر²].

هذا، وقد دلّ على صحة ما ذكرناه هنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم أجمعوا على أن المعاصي غير المكفرة كشرب الخمر لا يكفر صاحبها إلا بالاستحلال، هذا ما اتفقوا عليه في حادثة قدامة بن مظعون، كما أجمعوا على أن المعاصي المكفرة يكفر صاحبها بمجرد اتيانها (سواء كانت فعلاً أو تركاً) دون نظر في جحد أو استحلال، كإجماعهم على تكفير تارك الصلاة، وإجماع الصحابة حجة قطعية على الأولين والآخرين من خالفها فهو مخطيء ضال، وسيأتي شرح لهذا فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

هذا مذهب أهل السنة وفهمهم لهذه العبارة (لأنكفر مسلماً بذنب مالم يستحلّه)، وقد أطلت في بيان معناها إذ لم يفهمها كثير من المعاصرين على وجهها الصحيح، بل فهموها فهماً فاسداً أدى بهم إلى اشتراط الاستحلال للتكفير بالذنوب المكفرة - وهو مالم يقصده السلف بهذه العبارة - فامتنعوا بهذا الشرط الفاسد عن تكفير من قضى الله ورسوله بكفره فوقعوا في معاندة الشريعة.

(5) قول الطحاوي رحمه الله [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه]. هذا الحصر خطأ، وهو صريح مذهب المرجئة. فإن الإيمان عندهم هو التصديق بالقلب ومنهم من لم يُدخل إقرار اللسان فيه وقال هو شرط لإجراء أحكام الإسلام عليه في الدنيا وهم الأشاعرة والماتريدية،

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (والمراد بالشرك في هذه الآية الكفر، لأن من جحد نبوة محمد ع مثلاً كان كافراً، ولو لم يجعل مع الله إلهاً آخر، والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف).

فإن فهم كلام الشيخ هكذا فلا حرج، ومرادنا هو توجيه الطالب إلى هذا الفهم، لكن إن حمل الشرك فيه على معناه الإصطلاحي كما قد يفعل بعض الطلبة، كان كلامه عندهم غير جامع، فرمّا اغتروا به، أو أشكل عليهم وظنوا أن كلامه موافق لبعض أقاويل مرجئة العصر، أو أن الشيخ لا يكفر بكثير من المكفورات العملية والقولية والاعتقادية غير الشرك، فلزم التنبيه. [النكت اللوامع ص (4-6)]

¹ من (الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب) وهي القسم الخامس من مؤلفاته، ط جامعة الإمام محمد بن سعود، ص 233 - 234

² (الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج 9، كتاب الردود، ص 290 - 291)

ومنهم من قال بل الإقرار داخل في حقيقة الإيمان وهم مرجئة الفقهاء (الأحناف) وبعض الأشاعرة.¹ ولما كان الإيمان عندهم هو التصديق فلا يكفر أحدٌ إلا بعكسه وهو التكذيب، وهو معنى قول الطحاوي (لا يخرج العبد من الإيمان إلا ببحود...)، والجحود هو الإنكار والتكذيب الظاهر باللسان كما في حديث المرأة التي كانت تجحد العارية، ومعنى الجحود في اللغة: إنكار الشخص للشئ مع علمه به، يدل علي ذلك قوله تعالى - حكاية عن قوم فرعون - (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَفَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) النمل: ١٤ ، فمع استيقانهم بأن ما جاء به موسى هو الحق كذبوه في الظاهر لقوله تعالى (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ، إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ) غافر: ٢٣ - ٢٤ ، وهذا هو الجحد: اعتقاد صدق المخبر مع تكذيبه في الظاهر، ودليله أيضا قوله تعالى (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ) البقرة: ٨٩ ، فكفروا بالإنكار الظاهر مع وجود المعرفة القلبية، فهذا الجحد. أما كفر التكذيب: فهو التكذيب ظاهراً وباطناً أي اعتقاد كذب المخبر مع تكذيبه في الظاهر.² فالجاحد والمكذب كلاهما مكذب في الظاهر ويفترقان في أن الجاحد مصدق بقلبه والمكذب مكذب بقلبه. ولأجل اتفاقهما في الصورة الظاهرة يستعمل كل من الاصطلاحين محل الآخر أو كمترادفين. فوصف الله الكفار في مواضع بالتكذيب كما قال تعالى (كُلٌّ مَّا جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولُهَا كَذُوبٌ) المؤمنون: ٤٤ ، ووصفهم في موضع بالجحد كما في قوله تعالى (فَالْيَوْمَ نَسَاءَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ) الأعراف: ٥١. ولهذا قال ابن القيم في كفر الجحود [إن سُمِّيَ هذا كفر تكذيب أيضا فصحيح، إذ هو تكذيب باللسان]³.

وقبل بيان الخطأ في قول الطحاوي هذا، ينبغي التفريق بين أمرين يؤدي الخلط بينهما إلى أخطاء عدة، وهما أسباب الكفر وأنواعه.

• أما أسباب الكفر: فهي الأمور التي إذا فعلها الإنسان حُكم عليه بأنه كافر، وهي في أحكام الدنيا أمران لا ثالث لهما: قولٌ مُكفِّرٌ أو فعلٌ مكفر (ومنه الترك والامتناع). وإن كان العبد يكفر أيضا على الحقيقة بالاعتقاد المكفر المنعقد بالقلب إلا أنه لا يؤاخذ به في أحكام الدنيا إلا إذا ظهر هذا الاعتقاد القلبي في قولٍ أو فعلٍ يمكن اثباته على صاحبه بطرق الثبوت الشرعية، لإجماع أهل السنة وسائر الطوائف على أن أحكام الدنيا تجري على الظاهر، والظاهر الذي يمكن اثباته على صاحبه هو قوله أو فعله لا ما في قلبه لقوله عليه الصلاة والسلام (أفلا شققت عن قلبه)⁴، وقوله عليه الصلاة والسلام (إني لم أؤمر أن أنقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم)⁵، ففعل القلب لا يؤاخذ به في أحكام الدنيا إلا إذا ظهر في قول أو فعل قال ابن حجر رحمه الله [وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر]⁶. وضابط القول والفعل المكفِّرُ هي الأقوال والأفعال التي نص الشارع على كفر من أتى بها، وهو معنى قول ابن تيمية رحمه الله [وبالجمل من قال أو فعل ما هو كُفْرٌ كُفْرٌ بذلك]⁷، وسيأتي مزيد بيان لهذا في شرح قاعدة التكفير إن شاء الله.

والجحد أحد أسباب الكفر بالقول، وهو الإنكار باللسان لما ثبت بالشرع، ومنه قول الشيخ منصور البهوتي الحنبلي - في أسباب الكفر - [أو جحد الملائكة أو أحداً ممن ثبت أنه ملك كُفْرٌ لتكذيبه القرآن، أو جحد البعث كُفْرٌ لتكذيبه للكتاب والسنة وإجماع الأمة]⁸

• أما أنواع الكفر: فإن الكفر ينقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات متعددة وسوف نذكرها فيما بعد - في أخطاء التكفير - إن شاء الله. وباعتبار

¹ انظر (شرح جوهرة التوحيد) للبيجوري) ص 46 - 47

² انظر (أعلام السنة المنشورة) لحافظ حكيم ص 81، ط دار النور.

³ (مدارج السالكين) 1/ 366، ط دار الكتب العلمية

⁴ الحديث متفق عليه

⁵ الحديث متفق عليه

⁶ (فتح الباري) 12/ 273

⁷ (الصارم المسلول) ص 177

⁸ (كشف القناع عن متن الإقناع) 6/ 168، ط دار الفكر

البواعث الباطنة (القلبية) الحاملة لصاحبها على الاتيان بأسباب الكفر القولية والفعلية ينقسم الكفر إلى عدة أنواع منها: كفر التكذيب كما في قوله تعالى (الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَمَا أُرْسِلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) غافر: ٧٠ ، وكفر الجحد كما في قوله تعالى (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا) النمل: ١٤ ، وبيننا الفرق بينهما، وكفر الإباء والاستكبار بغير جحد كفر إبليس كما قال تعالى (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) البقرة: ٣٤ ، وكفر الشك والريب كما في قوله تعالى (وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ) المجاثية: ٣٢ وقوله تعالى (إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ) سبأ: ٥٤ ، ومنها كفر الإعراض كما في قوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ) الأحقاف: ٣ ، وكفر التولي عن الطاعة كما في قوله تعالى (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ) آل عمران: ٣٢ ، وكفر التقليد كما في قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا، يَوْمَ ثَقُلَتْ الْوُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ، وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا) الأحزاب: ٦٤ - ٦٧ ، ومنها كفر الحسد وكفر البُغض والكرهية وكفر الاستهزاء وكفر النفاق، ولكل من هذه الأنواع دليله من النصوص الشرعية. وأنواع الكفر هذه هي البواعث الباطنة الحاملة لصاحبها على الكفر الظاهر أي على الاتيان بأسباب الكفر القولية والفعلية، وهذه البواعث الباطنة هي أعمال قلبية يصاد كلٌ منها عملاً من أعمال القلب الداخلة في أصل الإيمان: فمعرفة القلب - بالله تعالى وبالرسول وبما جاء به إجمالاً - يضادها كفر الجهل، وتصديق القلب - بما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام إجمالاً - يضادها كفر التكذيب، ويقين القلب - بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام فيما أخبر به - يضادها كفر الشك والريب، وانقياد القلب - لما أمر به الرسول عليه الصلاة والسلام - يضادها كفر الاستكبار وكفر الإعراض، ومحبة القلب - لله ولرسوله ولشريعته - يضادها كفر البُغض والحسد، وتعظيم القلب وتوقيره - لله وللرسول وللشريعة - يضادها كفر الاستهزاء. فأنواع الكفر هي بواعث باطنة مضادة لأعمال القلب الواجبة الداخلة في أصل الإيمان، ولا تفر الجهمية إلا بكفر الجهل لأن الإيمان عندهم هو المعرفة، كما لا تفر معظم فرق المرجئة إلا بكفر التكذيب لأن الإيمان عندهم هو التصديق.¹ ولتدرك الفرق بين أسباب الكفر التي عليها مدار الحكم بالكفر في الدنيا، وأنواع الكفر وهي البواعث الحاملة لصاحبها على الاتيان بأسباب الكفر، نضرب عدة أمثلة لذلك:

- فإبليس سبب كفره: ترك السجود لآدم عليه السلام (والترك فعل كما سيأتي تقريره)، أما نوع كفره: فكفر استكبار، وهذا هو الباعث له على ترك السجود.
- وقد يتحد السبب ويختلف النوع الباعث، فلو أن رجلين أحدهما مسلم والآخر نصراني قالوا: المسيح ابن الله، فقد اتحد السبب وهو هذا القول المكفر، واختلف نوع الكفر فيهما: فهو في المسلم كفر تكذيب لتكذيبه بنص القرآن الدال على أن الله (لم يلد ولم يولد)، أما في النصراني فكفره كفر تقليد لآبائه ولرهبانهم كما قال تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) المائدة: ٧٧ ، فاتحد السبب واختلف النوع مما يبين لك الفرق بينهما.
- ومن اتحد السبب واختلف النوع: كُفر كفار مكة واليهود وهرقل قيصر الروم: اتحد سبب الكفر فيهم وهو ترك الإقرار بالشهادتين، واختلف

¹ انظر في أنواع الكفر (معارج القبول) 21 / 2 - 23، و (مدارج السالكين) لابن القيم، 1 / 366 - 367، ط دار الكتب العلمية، و (مفتاح دار السعادة) لابن القيم، 1 / 94، ط دار الفكر.

النوع:

فهو في كفار مكة واليهود كفر جحود واستكبار وحسد، ففي كفار مكة: قال (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ) الأنعام: ٣٣ فهذا كفر الجحود، وقال تعالى (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ) الصافات: ٣٥ فهذا كفر الاستكبار. وفي اليهود: قال تعالى (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ) البقرة: ٨٩ فهذا كفر الجحود، وقال تعالى (أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ) البقرة: ٨٧ فهذا كفر الاستكبار، وقال تعالى (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) النساء: ٥٤ فهذا كفر الحسد.

وهو في هرقل: الحرص على الملك وهو من اتباع الهوى الصارف عن الإيمان¹.

والأمثلة السابقة تبين أنه قد يتحد سبب الكفر عند عدة أفراد ويختلف النوع الباعث لدى كل منهم عن الآخر، كما بينت هذه الأمثلة أنه قد يجتمع للسبب الواحد أكثر من باعث في الشخص الواحد كما في قوله تعالى (بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ) الزمر: ٥٩ ، فاجتمع لهذا كفر التكذيب وكفر الاستكبار.

ولما كانت أنواع الكفر هي أمور باطنة خفية فإن أحكام الدنيا لم ترتب عليها، وإنما رتب أحكام الدنيا على الأسباب الظاهرة من الأقوال والأفعال المكفرة التي يمكن اثباتها على فاعلها، ولا يلزم في أحكام الدنيا أن تتكلف في حمل أسباب الكفر على أنواعه، فمن سبَّ الرسول عليه الصلاة والسلام حكمنا بكفره لأنه أتى بسبب الكفر وهو القول المكفّر ولا يلزم أن تتكلف في معرفة نوع كفره هل سبَّ لتكذيبه به أم لبغضه وحسده له أم لاستهزائه به فهذا لا يمكن الجزم به ولا يلزم البحث عنه في أحكام الدنيا. وفي هذا قال ابن تيمية رحمه الله [إِنْ سَبَّ اللَّهُ أَوْ سَبَّ رَسُولَهُ كَفَرَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، سَوَاءَ كَانَ السَّابُّ يَعْتَقِدُ أَنَّ ذَلِكَ مُحْرَمٌ أَوْ كَانَ مُسْتَحِلًّا لَهُ، أَوْ كَانَ ذَاهِلًا عَنْ اعْتِقَادِهِ، هَذَا مَذْهَبُ الْفُقَهَاءِ وَسَائِرِ أَهْلِ السُّنَّةِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ]². وقال أيضا [إِنْ كُلٌّ مِنْ لَمْ يَقْرَ بِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ فَهُوَ كَافِرٌ، سَوَاءٌ اعْتَقَدَ كَذِبَهُ، أَوْ اسْتَكْبَرَ عَنِ الْإِيمَانِ بِهِ، أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُ اتِّبَاعًا لِمَا يَهُوَاهُ، أَوْ ارْتَابَ فِيمَا جَاءَ بِهِ، فَكُلٌّ مَكْذُوبٌ بِمَا جَاءَ بِهِ فَهُوَ كَافِرٌ، وَقَدْ يَكُونُ كَافِرًا مِنْ لَا يَكْذِبُهُ إِذَا لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ]³. وقال ابن تيمية أيضا [فَإِنَّ الْكُفْرَ عَدَمُ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ، سَوَاءَ كَانَ مَعَهُ تَكْذِيبٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ تَكْذِيبٌ بَلْ شَكٌّ وَرَيْبٌ، أَوْ إِعْرَاضٌ عَنْ هَذَا كُلِّهِ حَسَدًا أَوْ كِبْرًا، أَوْ اتِّبَاعًا لِبَعْضِ الْأَهْوَاءِ الصَّارِفَةِ عَنْ اتِّبَاعِ الرِّسَالَةِ]⁴. وخلاصة كلام ابن تيمية هنا أن من أتى بسبب الكفر فهو كافر سواء كان الباعث له على ذلك تكذيب أو كبر أو حسد أو شك أو غير ذلك من أنواع الكفر. فهذا أمر هام ينبغي أن يتفطن له طالب العلم بوجه خاص ألا وهو التفريق بين سبب الكفر ونوعه وعدم الخلط بينهما، وأن أحكام الدنيا مترتبة على الأسباب الظاهرة من الأقوال والأفعال لا على البواعث الباطنة.

وبعد: فقد تبين مما سبق أن الجحد يدخل في أسباب الكفر كما يدخل في أنواعه:

فالجحد كسبب للكفر هو الإنكار باللسان لما ثبت بالشرع، وضررنا له مثلاً بما نقلناه عن الشيخ منصور البهوتي من كتابه (كشف القناع)، ومقاله محل إجماع.

والجحد كنوع للكفر المقصود به كفر التكذيب لما بيّناه من الترادف بينهما في الاستعمال.

فهل أراد الطحاوي رحمه الله أسباب الكفر أم أنواعه بالحصص المذكور في قوله [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه]^٥. والجواب: أن

¹ انظر (فتح الباري) 37 / 1

² (الصارم المسلول) ص 512

³ (مجموع الفتاوى) 3 / 315، ومثله في 78/20

⁴ (مجموع الفتاوى) 12 / 335

قوله يحتمل الأمرين ولكنه أراد أنواع الكفر لا أسبابه، لاتفاق مرجئة الفقهاء مع أهل السنة على الحكم بالكفر بأسباب كثيرة من الأقوال والأفعال المكفرة غير جحد ماثبت بالشرع، كسبب الله ورسوله وكالسجود للصنم وإلقاء المصحف في القدر مما ليس فيه إنكار ظاهر باللسان، فليست أسباب الكفر محصورة في الجحد باللسان باتفاق سائر الفرق.

فلم يبق إلا أنه أراد بعبارته بيان أنواع الكفر، ومعنى قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] أي لا يكفر أحد إلا بتكذيب القلب وعبر عنه بالحدود لترادفهما كما بيّناه، أي أنه حصر أنواع الكفر في نوع واحد وهو كفر التكذيب، وهذا لأن الإيمان عندهم هو تصديق القلب والكفر ضد الإيمان، فلا يكون الكفر إلا تكذيب القلب وأن كل كافر لابد أن ينتفي التصديق من قلبه، هذا هو مراد الطحاوي بعبارته حصره الكفر في نوع واحد وهو كفر التكذيب. وهذا القول فيه خطأ وإشكال:

أما الخطأ: فهو حصر أنواع الكفر في نوع واحد وقد ذكرنا من قبل أنه أنواع عدة، وفي معرض رده على المرجئة في قولهم إن الكفر لا يكون إلا بالتكذيب لأن الإيمان - وهو ضده - هو التصديق، قال ابن تيمية رحمه الله [والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأخالفك لكان كفراً أعظم، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط ولا الكفر التكذيب فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكديماً، ويكون مخالفة ومعاداة بلا تكذيب، فكذلك الإيمان يكون تصديقاً وموافقة وموالة وانقياداً، ولا يكفي مجرد التصديق]¹. وقال ابن تيمية أيضاً [والتكذيب أخص من الكفر، فكل مكذب لما جاءت به الرسل فهو كافر، وليس كل كافر مكذباً]². وقال أيضاً [بل قد استعمل لفظ الكفر - المقابل للإيمان - في نفس الامتناع عن الطاعة والانقياد، فقياس ذلك أن يستعمل لفظ الإيمان كما استعمل لفظ الإقرار في نفس التزام الطاعة والانقياد، فإن الله أمر إبليس بالسجود لآدم فأبى واستكبر وكان من الكافرين]³. فإذا كان الإيمان لابد فيه من التصديق فضده كفر التكذيب، وإذا كان لابد فيه من الانقياد فضده كفر الاستكبار، وإذا كان لابد فيه من اليقين فضده كفر الشك والظن، وإذا كان لابد فيه من محبة الله ورسوله فضده كفر البغض والحسد، وهذه الأمور الواجبة هي من أعمال القلب الداخلة في أصل الإيمان وكذلك أضدادها من أعمال القلب المكفرة. فليس الإيمان شيئاً واحداً ولا الكفر نوعاً واحداً، وهذا يبين لك خطأ الحصر في قول الطحاوي السابق، وذلك لأنهم - مرجئة الفقهاء - جعلوا الإيمان شيئاً واحداً وهو التصديق، فلا يكون الكفر - وهو ضده - إلا نوعاً واحداً وهو التكذيب أو الجحد.

وأما الإشكال في قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] فهو في التوفيق بين حصره الكفر في التكذيب وبين أن الشارع نص على كفر من أتى بأقوال وأفعال معينة دون اشتراط التكذيب، فنص الشارع على أن من استهزأ بالدين كفر دون أن يقيد الحكم بكفره بكونه مكذباً، أما حلّ المرجئة لهذا الإشكال فيبينه مايلي:

أنه من جهة أسباب الكفر من الأقوال والأفعال الظاهرة، فقد اتفق أهل السنة والمرجئة من الفقهاء والأشاعرة - وقد كانوا هم أكثرية القضاة في مختلف عصور الدولة الإسلامية - على أن الحكم بالكفر مرتب على الاتيان بسببه الظاهر، وأن كل من حكم الله ورسوله بكفره بقول أو فعل (ومنه الترك) فهو كافر ظاهراً في الحكم الديني وباطناً على الحقيقة، ولكنهم اختلفوا في تفسير هذه الأحكام:

أ - فقال أهل السنة: هو كافر بنفس القول أو الفعل الظاهر، ومن أدلته قوله تعالى (يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ) التوبة: ٧٤، فأكفرهم الله بنفس القول، ومثله قوله تعالى (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) المائدة: ١٧، ونحوها من الآيات. فمذهب أهل السنة: أن من أتى بقول مكفر أو فعل مكفر كفر بنفس القول أو الفعل كُفراً ظاهراً في الحكم الديني وباطناً على

¹ (مجموع الفتاوى) ج 7 ص 292، ونقله ابن أبي العز دون عزو في (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي 1403هـ، ص 381

² (مجموع الفتاوى) 79 / 2

³ (مجموع الفتاوى) 531 / 7

الحقيقة. لأن من دلّ الدليل الشرعي على كفره فهو كافر في الظاهر والباطن، لأن الدليل الشرعي وهو خبر الله تعالى لا يكون على الظاهر دون الباطن بل لا يكون إلا على الحقيقة المتضمنة للظاهر والباطن. فأهل السنة يرتبون الحكم بالكفر على الاتيان بسببه الظاهر من الأقوال والأفعال المكفرة دون النظر في البواعث القلبية التي لا يمكن ضبطها بضابط ظاهر ومع هذا فإن الحكم بكفره ظاهراً وباطناً يدل على أنه لا بد أن يكون قد قام بقلبه نوع من أنواع الكفر من جهل أو تقليد أو استكبار أو بغض أو تكذيب أو شك، ولا يلزم في أحكام الدنيا التكلف في معرفته. وهذا هو معنى قول ابن تيمية [إن سبَّ الله ورسوله كُفّر ظاهراً وباطناً، سواء كان السبب يعتقد أن ذلك مُحرم، أو كان مستحلاً له، أو كان ذاهلاً عن اعتقاده، هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قولٌ وعملٌ]¹. وقال أيضاً [وبالجملّة فمن قال أو فعل ما هو كُفّر كُفّر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لا يقصد الكفر أحدٌ إلا ما شاء الله]². هذا مذهب أهل السنة، وهو راجع إلى تفسيرهم لحقيقة الإيمان وأنه قول وعمل، فكما أن الأعمال الظاهرة إيمانٌ، فكذلك الكفر يكون بالأعمال الظاهرة.

ب - أما مرجئة الفقهاء والأشاعرة فقد قالوا: إن كل من نصّ الشارع على كفره بسبب عملٍ ظاهر (قول أو فعل) فهو كافر ظاهراً في الحكم الديني وباطناً على الحقيقة، ولكن كفره ليس بالعمل الظاهر ذاته، ولكن لأن هذا العمل أمانة (أو علامة أو دليل) على انتفاء التصديق من قلبه أي علامة على أنه مكذّب بقلبه، وبهذا التفسير ووفقوا بين حكم الشارع بالكفر على من أتى بقول أو فعل مكفّر وبين حصرهم الكفر في التكذيب، وهو توفيق فاسد، فليس كل كافر مكذّباً بقلبه كما سنبينه إن شاء الله. ويبين مذهبهم في هذا التوفيق ما قاله ابن عابدين الحنفي في حاشيته: - وهو من مرجئة الفقهاء - فقال في شرح قول الماتن (من هَزَل بلفظ كُفّر) قال ابن عابدين [أي تكلم به باختياريه غير قاصد معناه، وهذا لا ينافي ما مرّ من أن الإيمان هو التصديق فقط أو مع الإقرار، لأن التصديق وإن كان موجوداً حقيقة لكنه زائل حكماً، لأن الشارع جعل بعض المعاصي أمانة على عدم وجوده كالهزل المذكور وكما لو سجد لصنم أو وضع مصحفاً في قاذورة فإنه يكفر وإن كان مصدقاً لأن ذلك في حكم التكذيب]³. كما ذكر ابن حزم مذهب المرجئة في حديثه عن الأشاعرة، فقال [وأما الأشعرية فقالوا: إنّ شتم من أظهر الإسلام لله تعالى ولسوله بأفحش ما يكون من الشتم وإعلان التكذيب بهما باللسان بلا تقيّة ولا حكاية، والإقرار بأنه يدين بذلك، ليس شئ من ذلك كفراً. ثم خشوا مبادرة جميع أهل الإسلام لهم فقالوا: لكنه دليل على أن في قلبه كفراً، فقلنا لهم: وتقطعون بصحة ما دلّ عليه هذا الدليل، فقالوا: لا]⁴.

ويبين ابن تيمية أيضاً مذهب المرجئة في قوله [وقال أبو عبد الله الصالح: إن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته، لكن له لوازم فإذا ذهب دلّ ذلك على عدم تصديق القلب. وأن كل قول أو عمل ظاهر دلّ الشرع على أنه كُفّر كان ذلك لأنه دليل على عدم تصديق القلب ومعرفته، وليس الكفر إلا تلك الخصلة الواحدة، وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة، وهذا أشهر قول أبي الحسن الأشعري، وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأمثالهما، ولهذا عدّهم أهل المقالات من المرجئة]⁵. وقال ابن تيمية أيضاً [وأما جهنم فكان يقول إن الإيمان مجرد تصديق القلب وإن لم يتكلم به، وهذا القول لا يعرف عن أحدٍ من علماء الأمة وأئمتها، بل أحمد ووكيع وغيرهما كفّروا من قال بهذا القول، ولكن هو الذي نصره الأشعري وأكثر أصحابه، ولكن قالوا مع ذلك إن كل من حكم الشرع بكفره حكمنا بكفره، واستدللنا بتكفير الشارع له على خلو قلبه من المعرفة]⁶. وقال ابن تيمية أيضاً [ومنشأ هذه الشبهة التي أوجبت هذا الوهم من المتكلمين ومن حدّأ حدّوهم من الفقهاء أنهم رأوا أن

¹ (الصارم المسلول) ص 512، ط دار الكتب العلمية 1398 هـ

² (المرجع السابق) ص 177 - 178

³ (حاشية ابن عابدين) باب المرتد، ج 3 ص 284، ط دار الكتب العلمية

⁴ (الفصل) لابن حزم، ج 5 ص 75، ط دار الجيل 1405 هـ

⁵ (مجموع الفتاوى) 7 / 509

⁶ (مجموع الفتاوى) 13 / 47

الإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر به، ورأوا أن اعتقاد صدقه لا ينافي السب والشتم بالذات - إلى قوله - ثم رأوا أن الأمة قد كُفرت الساب، فقالوا: إنما كُفّر لأن سبه دليل على أنه لم يعتقد أنه حرام، واعتقاد جِلّه تكذيب للرسول، فكُفّر بهذا التكذيب لا بتلك الإهانة، وإنما الإهانة دليل على التكذيب¹].

والذي أدى بالمرجئة إلى القول بأن أي عمل ظاهر مكفر لا يكون كفراً في ذاته وإنما هو علامة على تكذيب القلب: قولهم في حقيقة الإيمان وأنه تصديق القلب حتى أن جمهورهم لا يعتبرون إقرار اللسان من حقيقة الإيمان وإنما هو ركن زائد وشرط لإجراء الأحكام في الدنيا ويعتبرون إقرار اللسان علامة على تصديق القلب وهو مارجحه البيجوري²، فإقرار اللسان وأعمال الجوارح ليست من الإيمان عند المرجئة بل هي علامات وآثار لتصديق القلب، فكما أن الأعمال الظاهرة ليست إيماناً فلا تكون كفراً، فأعمال الطاعات آثار للإيمان الذي هو تصديق القلب وكذلك الأعمال المكفرة هي علامات على الكفر الذي هو تكذيب القلب. وانحصر الإيمان والكفر عندهم في تصديق القلب وتكذيبه على الترتيب، وبقيت الأعمال الظاهرة علامات على ذلك.

وقد انتقد ابن تيمية قول المرجئة إن الشئ المكفر أمانة على الكفر، فقال [وهذا موضع لابد من تحريره، ويجب أن يُعلم أن القول بأن كُفّر الساب في نفس الأمر إنما هو لاستحلاله السب زلة منكرة وهفوة عظيمة.. ثم قال: وإنما وقع من وقع في هذه المهوأة بما تلقوه من كلام طائفة من متأخري المتكلمين وهم الجهمية الإناث الذين ذهبوا مذهب الجهمية الأولى في أن الإيمان هو مجرد التصديق الذي في القلب]³.

وليس هذا محل نقد أقوال المرجئة هذه بل المقصود هنا عرضها أما نقدنا فمحلل المراجع التي نوصي بدراستها في هذا البحث، ويكفي في بيان فسادها أن الله تعالى حكم على أقوام بالكفر وأثبت أن معهم تصديقا ومعرفة بالقلب، فليس كل عمل ظاهر مكفر لابد أن يقارنه تكذيب القلب، قال تعالى - عن قوم فرعون - (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) النمل: ١٤، واليقين من أعلى مراتب المعرفة والتصديق، وقال تعالى - عن كفار أهل الكتاب (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) البقرة: ١٤٦. وقال ابن تيمية رحمه الله [ومن جعل الإيمان هو تصديق القلب يقول: كل كافر في النار ليس معهم من التصديق بالله شيء، لا مع إبليس ولا مع غيره - إلى أن قال - ونصوص القرآن في غير موضع تدل على أن الكفار كانوا في الدنيا مصدقين بالرب، حتى فرعون الذي أظهر التكذيب كان في باطنه مصدقاً، كما قال تعالى (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلُوًّا) النمل: ١٤ وكما قال موسى لفرعون (لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَايِرٍ) الإسراء: ١٠٢ ومع هذا لم يكن مؤمناً بل قال موسى (رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ) يونس: ٨٨، إلى أن قال: - وقد أخبر الله عن الكفار في غير موضع أنهم كانوا معترفين بالصانع في مثل قوله (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) الزخرف: ٨٧]⁴. فثبت بذلك أنه لا تلازم بين الاتيان بعمل مكفر وبين انتفاء التصديق القلبي كما تقول المرجئة. ومع ذلك فينبغي أن يُعلم أن كل من أتى بعمل ظاهر مكفر - إذا انتفت موانع التكفير كالإكراه في حقه - فلا بد أن يكون كافراً على الحقيقة أي كافر بقلبه - مع كفرة الظاهر - والقائم بقلبه إما أن يكون جهلاً تكديماً أو كبراً أو شكاً أو حسداً أو بُغضاً للشريعة أو استهزاءً أو حُباً للدنيا أو غير ذلك من البواعث التي لا يُنظر إليها في أحكام الدنيا كما سبق بيانه. قال ابن تيمية رحمه الله [فإن الكفر عدم الإيمان بالله

¹ (الصارم المسلول) ص 518

² (شرح جوهره التوحيد) ص 47

³ (الصارم المسلول) ص 515

⁴ (مجموع الفتاوى) 7 / 150 - 152

وؤسله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب بل شك وريب، أو إعراض عن هذا كله حسداً أو كبراً أو اتباعاً لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة¹.

يتبين مما سبق أن قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] أراد به أمرين كلاهما خطأ:

- فأراد به حصر الكفر في نوع واحد وهو التكذيب، وهذا الحصر خطأ، فإن أنواع الكفر كثيرة كما بيناه.
 - وأراد به التلازم بين الكفر الظاهر وبين تكذيب القلب وجحده، أي أن كل من أتى بسبب ظاهر مكفر من قول أو فعل فلا بد أن يكون جاحداً بقلبه، وهذا التلازم ليس بلازم كما أسلفنا. ومع ذلك فنحن ننبه هنا على أن الطحاوي جعل الجحد لازماً لا ينفك عن الحكم بالكفر الظاهر ولم يجعل الجحد شرطاً مستقلاً للحكم بالكفر الظاهر، فقد ظن بعض المعاصرين أن الجحد شرط مستقل وأن هذا ما تدل عليه عبارة الطحاوي، ولم يفرقوا بين اللازم والشرط المستقل، وقالوا إن من أتى بعملٍ مكفرٍ (من قول أو فعل ظاهر) لا يكفر إلا أن يجحد وذلك بأن يصرح بالجحد بلسانه، ومالم يجحد فلا يكفر بالعمل المكفر، والقائلون بهذا وقعوا في محظورات خطيرة يأتي بيانها.
- والخلاصة: أن أهل السنة والمرجئة من الفقهاء والأشاعرة اتفقوا على أن من أتى بسبب مكفر من قول أو فعل ظاهر، فهو كافر ظاهراً وباطناً، أي في أحكام الدنيا والآخرة، واختلفوا في تفسير كفره كما سبق بيانه. والاتفاق بين أهل السنة وفرق المرجئة هذه في الأحكام مع الاختلاف في تفسيرها هو الذي حدّاه بشيخ الإسلام ابن تيمية إلى القول بأن الخلاف معهم لفظي، قال رحمه الله [فإن كثيراً من النزاع فيها نزاع في الإسم واللفظ دون الحكم]².

وشد عن هذا طائفتان من غلاة المرجئة:

الطائفة الأولى قالت: إن كل من نص الشارع على كفره لا يتيان به بقول أو فعل مكفر فلا بد أن نحكم بكفره في أحكام الدنيا، أي أنه كافر في الظاهر، ويجوز أن يكون مؤمناً في الباطن إذا كان مصداقاً بقلبه، وإنما جعلت الأقوال المكفرة أمانة على الكفر لتثبت بها أحكام الكفار على فاعلها في الظاهر. وهذا قول الجهمية من المرجئة، وهو قول فاسد لأن من حكم الله بكفره بقولٍ أو فعل فهو كافر ظاهراً وباطناً، معذبٌ في الآخرة، لأن خبر الله لا يكون إلا على الحقيقة لأعلى الظاهر فقط. ولهذا فقد كفر السلف كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم أصحاب هذه المقالة لأنها تكذيب بخير الله تعالى بأن هذا كافر ظاهراً وباطناً وهم يقولون يجوز أن يكون مؤمناً في الباطن³. وقال ابن تيمية رحمه الله [إن من تكلم بالتكذيب والجحد وسائر أنواع الكفر من غير إكراه على ذلك فإنه يجوز أن يكون مع ذلك في نفس الأمر مؤمناً، ومن جَوَّز هذا فقد خلع ربة الإسلام من عنقه]⁴، وقال في موضع آخر [فإن قيل لا يكونون كفاراً فهو خلاف نص القرآن]⁵. ومع ذلك فقد نقل ابن تيمية عن الجهمية قولاً آخر في هذا: [وهو أن من قال أو فعل ما هو كُفَر ظاهراً وباطناً وتفسيرهم لكفره كتفسير مرجئة الفقهاء والأشاعرة]⁶.

والطائفة الثانية من غلاة المرجئة قالت: إن من نص الشارع على كفره بقولٍ أو فعلٍ مكفرٍ لا يُحكم بكفره في أحكام الدنيا إلا أن يصرح بالجحد، ولم يختلف السلف في تكفير هؤلاء لأن مقالتهم تكذيب صريح بنصوص الشارع الحاكمة بكفر من أتى كفراً دون تقييده بالجحد. والفرق بين قول هؤلاء الغلاة وبين قول الطحاوي وطائفته أن الطحاوي جعل الجحد لازماً للكفر، أما الغلاة فجعلوا الجحد شرطاً مستقلاً للحكم بالكفر. فعند

¹ (مجموع الفتاوى) 12 / 335

² (مجموع الفتاوى) 13 / 38

³ انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 7، ص 188 - 189 و 401 - 403 و 558.

⁴ (الصارم المسلول) ص 523

⁵ (الصارم المسلول) ص 517

⁶ (مجموع الفتاوى) 7 / 188 - 189

الطحاوي كل من حكم الشارع بكفره فلا بد أن يكون جاحداً، وعند الغلاة كل من حكم الشارع بكفره يشترطون تصريحه بالجدد لايقاع الحكم عليه. ولم يختلف السلف في كفر أصحاب هذه المقالة من غلاة المرجئة كما قال ابن تيمية رحمه الله [وقال حنبل: حدثنا الحميدي قال: وأخبرت أن ناساً يقولون: من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئاً حتى يموت، ويصلي مستدبر القبلة حتى يموت، فهو مؤمن ما لم يكن جاحداً إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه إذا كان مُقراً بالفرائض واستقبال القبلة. فقلت: هذا الكفر الصراح، وخلاف كتاب الله وسنة رسوله وعلماء المسلمين قال الله تعالى (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) البينة: ٥. وقال حنبل: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: من قال هذا فقد كفر بالله وردّ على أمره وعلى الرسول ما جاء به عن الله]¹.

وبقول هؤلاء الغلاة يقول كثير من المعاصرين المتكلمين في مسائل الإيمان والكفر، يجعلون الجحد (وفي معناه الاستحلال إذ مرجعهما إلى التكذيب بالنصوص) شرطاً للحكم بكفر من أتى بقول أو فعل مكفر، ظناً منهم أن هذا هو معنى قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] فظنوا أن الجحد شرطاً للحكم بالكفر، والطحاوي أراد أن الجحد لازماً لا ينفك عن الحكم بالكفر على ما في هذا من خطأ بيناه آنفاً.

وقد أطلت الكلام في هذه المسألة وفي السابقة عليها إذ إن سوء فهمهما هو عمدة غلاة المرجئة المعاصرين الذين لا يكفرون من قضى الله ورسوله بكفره بحجة أنه (لا تكفر مسلماً بذنب ما لم يستحله) أو أنه (لا يخرج أحد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه). وسأذكر أمثلة لمن يقولون بقول غلاة المرجئة من المعاصرين عند الكلام في أخطاء التكفير إن شاء الله تعالى.

والعبارة الأخيرة للطحاوي ليست من معتقد أهل السنة بل هي من مذهب المرجئة، ولم ينبه شارح العقيدة الطحاوية (ابن أبي العز) على ذلك، ولهذا لزم التنبيه هنا، وما ذكرته هنا هو مجرد إشارة وإلا فإنني كتبت كتاباً مفصلاً في أحكام الإسلام والإيمان والكفر ذكرت فيه أدلة هذا كله من الكتاب والسنة وأقوال السلف وكتابي هذا اسمه (الحجّة في أحكام الملة الإسلامية) وما زال مخطوطاً لم يطبع إلى الآن يَسِّر الله تعالى نشره.

(فائدة) الفرق بين الجحد وبين الاستحلال أو الاستباحة

جرت عادة العلماء على:

- استعمال لفظ الجحد مع الواجبات الشرعية، فيقال: جحد الواجب، أي قال إنه ليس واجباً أو أنكر وجوبه، فيقال: جحد وجوب الصلاة وجحد وجوب الجهاد وجحد وجوب الصدق في القول.

- واستعمال لفظ الإستحلال والاستباحة مع المحرمات، فيقال استحل الحرام أو استباحه، أي قال إنه حلال أو مباح أو أنكر أنه حرام، فيقال: استحل الخمر أو الزنا.

فالجدد يستعمل مع الواجبات والاستحلال مع المحرمات، فيقال جحد الواجب واستحل المحرّم، ولا يستقيم أن يقال: استحل الواجب وجحد الحرام، وإن كان يقال أحياناً: جحد تحريم الحرام كجحد تحريم الخمر كما في قول ابن تيمية [وأما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجّة فهو كافر، وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها كالفواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك]²، فاستعمل لفظ (جحد تحريم) بدل (استحل). ولكن الشائع هو استعمال لفظ الجحد في انكار الواجب، ولفظ الاستحلال في استباحة الحرام أي انكار تحريمه.

¹ (مجموع الفتاوى) 7/ 209. وهذا الأثر رواه الخلال بإسناده في كتابه (السنة) ص 586 - 587، ط دار الراية 1410 هـ ونقل ابن تيمية تكفيرهم عن طائفة أخرى

من علماء السلف في (مجموع الفتاوى) 7/ 205

² (مجموع الفتاوى) 7/ 609 - 610

ونحن إذا قلنا إن الجحد والاستحلال يثبتان على العبد - في أحكام الدنيا - بقوله، فإن القول قد يكون نطقاً بلسانه، أو كتابةً بخطه أو بأمره، وذلك لما دلت عليه القاعدة الفقهية من أن (الكتاب كالخطاب)¹.

والجحد والاستحلال كلاهما يرجع إلى أصل واحد، وهو التكذيب بالنصوص الشرعية، فالجحد - المنكر لوجوب الواجب - مكذب بالنص الموجب لفعل الواجب، والمستحل - المنكر لتحريم الحرام - مكذب بالنص الحاضر لفعل المحرم، وكل مكذب بالنصوص فهو كافر، لقوله تعالى (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ) العنكبوت: ٦٨ ، وقال تعالى (وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ) العنكبوت: ٤٧. فالجحد والمستحل كافران.

وسبب الكفر هنا هو مجرد التصريح - نطقاً أو كتابةً - بانكار الواجب أو استحلال الحرام، دون النظر في الباعث للشخص على ذلك، وهذا الباعث هو مقام بقلبه وحمله على الجحد أو الاستحلال، وهو نوع كفره:

- فقد يجحد أو يستحل بلسانه، وهو مكذب بقلبه لما أنكره بلسانه، فكفره كفر تكذيب.
 - وقد يجحد أو يستحل بلسانه، وهو مصدق بقلبه لما أنكره بلسانه، فكفره كفر جحود.
 - وقد يقر بوجوب الواجب وتحريم الحرام بقلبه ولسانه إلا أنه يقول إنه لن يلتزم بذلك، فكفره كفر عناد واستكبار². وسيأتي فيها تفصيل في المقدمة السابعة عشرة بالمسألة الخامسة بموضوع الحكم بغير ما أنزل الله بالمبحث الثامن بهذا الباب إن شاء الله.
- ومن أمثلة استعمال هذين المصطلحين: ما نقله ابن حجر عن البغوي - في توبة المرتد - قال: [فإن كان كفر بجحود واجب أو استباحة محرم، فيحتاج أن يرجع عما اعتقده]³. وقال [وإن ارتد بجحود فرض أو استباحة محرم لم يصح إسلامه حتى يرجع عما اعتقده، ويعيد الشهادتين لأنه كذب الله وكذب رسوله بما اعتقده في خبره، فلا يصح إسلامه حتى يأتي بالشهادتين]⁴.

هذا ما تيسر في بيان الفرق بين الجحد والاستحلال، وإذا وجدت بعض أهل العلم يسوون بينهما فذلك لأن مرجعهما إلى أصل واحد وهو التكذيب بالنصوص الشرعية كما ذكرت، ولكن عند التحقيق يوجد بينهما فرق وهو ما ذكرته هنا، وبالله تعالى التوفيق.

(تنبيه هام) فيما يُشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً، ومالا يُشترط فيه ذلك.

إذا أطلق لفظ الإيمان فالمراد به الدين كله، وهو يشتمل على شُعَب كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)⁵، فاشتمل الإيمان بذلك علي جميع الطاعات فرضها ونفلها مما يجب على القلب واللسان والجوارح، كما يشتمل الإيمان على ترك المحظورات المحرم منها والمكروه.

وينقسم الإيمان إلى ثلاث مراتب، تشتمل كل مرتبة على بعض شعب الإيمان، بحيث تنتظم المراتب الثلاث جميع شعب الإيمان، والمراتب الثلاث هي:

أ - أصل الإيمان: وهو مالا يوجد الإيمان بدونه، وبه النجاة من الكفر والدخول في الإيمان، وهو مطلق الإيمان، وصاحبه داخل في المخاطبين بقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) ، وهو يشتمل على شُعَب ولا يصح إلا باكتمالها وهي:

¹ انظر (شرح القواعد الفقهية) للشيخ أحمد الزرقاء، ص 285، ط دار الغرب الإسلامي، 1403 هـ

² وتفصيل هذا تجده بكتاب (الصارم المسلول) لابن تيمية، ص 521 - 522

³ (فتح الباري) 279 / 12

⁴ في تكملة (المجموع للنووي) 231 / 19. ولابن قدامة مثله في (المغني مع الشرح الكبير) 100 / 10

⁵ رواه مسلم

على القلب: معرفة ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام إجمالاً والتصديق به والانقياد له، كما يدخل في أصل الإيمان بعض أعمال القلب الأخرى كالحبة والخشية والرضا والتسليم لله تعالى.

وعلى اللسان: الإقرار بالشهادتين.

وعلى الجوارح: أعمال الجوارح التي يكفر تاركها كالصلاة، وبقية المباني الخمسة عند بعض العلماء.

كما يدخل في أصل الإيمان ترك المكفّرات، لقوله تعالى (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا) البقرة: ٢٥٦.

وضابط ما يدخل في أصل الإيمان من أعمال (سواء كانت فعلاً أو تركاً): أن كل عمل يكفر تاركه ففعله من أصل الإيمان (كالتصديق والانقياد القلبي والإقرار باللسان والصلاة)، وكل عمل يكفر فاعله فتركه من أصل الإيمان (كالاستهزاء بالدين ودعاء غير الله)، وذلك لأن ضد أصل الإيمان هو الكفر.

ولما كان الكفر ضدّاً لأصل الإيمان، فإن كل ذنب مُكفّر - من ترك واجب أو فعل مُحرم - فهو مُخِلٌّ بأصل الإيمان. وكل من لم يأت بأصل الإيمان أو أخلّ به فهو كافر. وضابط الذنب المكفر هو مقام الدليل الشرعي على أنه كفر أكبر، وسيأتي شرح ذلك في قاعدة التكفير إن شاء الله تعالى. ومن أتى بأصل الإيمان فقد نجا من الكفر ودخل الجنة لامحالة إما ابتداءً وإما مآلاً. فإن أتى بالإيمان الواجب كاملاً (وهو المرتبة الثانية) دخل الجنة ابتداءً. وإن قصر في الإيمان الواجب وغفر الله له تقصيره دخل الجنة ابتداءً، وإن لم يغفر الله له تقصيره في الإيمان الواجب دخل النار بقدر ذنوبه ثم يخرج منها بما معه من أصل الإيمان ليدخل الجنة مآلاً، كما دلّ على ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام (لَيُصِيبَنَّ أَقْوَاماً سَفَعٌ مِنَ النَّارِ بِذُنُوبٍ أَصَابُهَا عَقُوبَةٌ، ثُمَّ يَدْخُلُهُمُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ، يَقَالُ لَهُمُ الْجَهَنَّمِيُّونَ)¹. ودخولهم الجنة مآلاً إنما هو بما معهم من أصل الإيمان المضاد للكفر كما قال عليه الصلاة والسلام (حتى إذا فَرَّغَ اللَّهُ مِنَ الْقَضَاءِ بَيْنَ الْعِبَادِ وَأَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ بِرَحْمَتِهِ مَنْ أَرَادَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً مَنْ أَرَادَ أَنْ يَرْحَمَهُ مَنْ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَيَعْرِفُونَهُمْ فِي النَّارِ بِأَثَرِ السَّجُودِ)² فخرجوا من النار بما معهم من أصل الإيمان ومن أهم شعبه التي ذكرت في هذا الحديث: الإقرار بالشهادتين (مَنْ يَشْهَدُ....) والصلاة (بَأَثَرِ السَّجُودِ) وترك المكفّرات (كَانَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً).

فمن أتى بأصل الإيمان دخل الجنة إما ابتداءً وإما مآلاً، قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (ذاك جبريل أتاني فقال: مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِكَ لَا يَشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ أَبُو ذَرٍّ: قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ)³ أي مصيره إلى الجنة.

ومن لم يأت بأصل الإيمان أو أخلّ به فهو كافر من أهل النار لا يخرج منها كما قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَاءً فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ) المائدة: ٣٦ - ٣٧.

فهذه المرتبة الأولى من مراتب الإيمان

ب - المرتبة الثانية: الإيمان الواجب. وهو ما زاد عن أصل الإيمان من فعل الواجبات وترك المحرمات.

¹ رواه البخاري عن أنس (7450)

² الحديث رواه البخاري عن أبي هريرة (7437)

³ الحديث رواه البخاري (6444)

وضابط ما يدخل في الإيمان الواجب من أعمال (سواء كانت فعلاً أو تركاً): أن كل عمل ورد في تركه وعيد ولم يكفر تاركه ففعله من الإيمان الواجب (كالصدق والأمانة وبر الوالدين والجهاد الواجب)، وكل عمل ورد في فعله وعيد ولم يكفر فاعله فتركه من الإيمان الواجب (كالزنا والربا والسرقة وشرب الخمر والكذب والغيبة والنميمة).

والناس في الإيمان الواجب على درجتين:

الدرجة الأولى: المقصرون فيه بترك واجب أو فعل محرم - بعد اتیانهم بأصل الإيمان - فهؤلاء هم أصحاب الكبائر أو المخلطون من أهل التوحيد أو عصاة الموحدين أو الفاسق الملبّي أي أنه مع فسقه لم يخرج من الملة، وهذه درجة قوله تعالى (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ) فاطر: ٣٢ - على قولٍ في تفسيرها - فمن كان هذا حاله فهو من أهل الوعيد إن مات بلا توبة، ولكنه في المشيئة، فإن شاء الله غفر له وأدخله الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب، وإن شاء عذّبه بقدر ذنوبه ثم يخرج الله من النار ويدخله الجنة بما معه من أصل الإيمان كما دلت عليه النصوص المذكورة أعلاه. أما الدليل على أنه في المشيئة فقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) النساء: ٤٨، فالمذنبون من أهل التوحيد مغفرة ذنوبهم معلقة على مشيئة الرحمن، ويدل عليه قول النبي عليه الصلاة والسلام (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا، ولا تنزوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا بيهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وثق منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله عليه، فهو إلى الله: إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه)¹. ويستثنى من تكفير الذنب بالعقوبة وكونه في المشيئة: المرتد المشار إليه في الحديث بقوله (أن لا تشركوا بالله شيئاً)، فإذا قتل على الردة لم تكن العقوبة كفارة له، وإذا مات مرتدلاً لم يكن في المشيئة لقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) النساء: ٤٨ سواء عوقب في الدنيا على رده أو لم يعاقب².

الدرجة الثانية: الذين أدوا الإيمان الواجب بتمامه لم يقصروا فيه ولم يزيدوا عليه - بعد اتیانهم بأصل الإيمان - فهذا هو المؤمن المستحق للوعد السالم من الوعيد أي أنه يستحق دخول الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب بفضل الله حسب وعده الصادق، وهذه هي درجة المقتصدین لقوله تعالى (وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ) فاطر: ٣٢، وفي هؤلاء أيضاً حديث (أفلح إن صدق) فيمن سأل عن شرائع الإسلام، وفيه (فأخبره رسول الله عليه الصلاة والسلام بشرائع الإسلام، قال: والذي أكرمك بالحق لا أتطوع شيئاً ولا أنقص مما فرض الله عليّ شيئاً، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: أفلح إن صدق أو دخل الجنة إن صدق)³ فأداء الفرائض بلا تطوع هذه صفة الإيمان الواجب وقد بشره رسول الله عليه الصلاة والسلام بالفلاح ودخول الجنة على ذلك.

(فائدة) العلم بالواجبات والنواهي التي تدخل في أصل الإيمان والإيمان الواجب فرض عين على كل مسلم، ومنها ما يدخل في العلم الواجب العيني العام ومنها ما يدخل في العلم الواجب العيني الخاص كما سبق تفصيله في الباب الثاني من هذا الكتاب. وإنما كان العلم بها واجباً لأن العمل بها واجب ويترتب على التقصير فيه وعيد من كفر أو فسق، ولما كان العمل لا بد له من علم يسبقه، كان العلم بها واجباً إذ للوسائل حكم المقاصد.

ج - المرتبة الثالثة: الإيمان المستحب: وهو ما زاد عن الإيمان الواجب من فعل المندوبات والمستحبات وترك المكروهات والمشتبهات، فمن أتى بهذا - مع أصل الإيمان والإيمان الواجب - فهو من السابقين المحسنين الذين يستحقون دخول الجنة ابتداء في درجة أعلى من المقتصدین، وهي درجة قوله تعالى (وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِنِ اللَّهُ) فاطر: ٣٢.

¹ الحديث متفق عليه

² انظر (فتح الباري) ج 1 / 64 - 68، و ج 12 / 112

³ الحديث متفق عليه واللفظ للبخاري (1891)

قال تعالى (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ) فاطر: ٣٢.

هذه هي مراتب الإيمان الثلاث، وقال ابن تيمية عن الإيمان [وهو مركب من أصل لا يتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصاً يستحق صاحبه العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علو الدرجة]¹. ولو قال (أصل لا يوجد بدونه) * لكان أفضل من قوله [لا يتم بدونه]. لأن الإيمان لا يتم بأصله فقط بل بمراتبه الثلاث والتي يُسمى مجموعها بالإيمان الكامل، كما قال ابن تيمية نفسه [وهو جميع ما أمر الله به، فهذا هو الإيمان الكامل التام]². والإيمان الذي ذكرنا مراتبه الثلاث آنفاً هو الإيمان الحقيقي الذي تجري عليه أحكام الآخرة عند الله تعالى من الثواب والعقاب، أما في الدنيا فالإيمان الحكمي الذي يُفترق به بين المسلم والكافر (وهو المرادف للإسلام الحكمي) يثبت بالإقرار بالشهادتين أو ما يقوم مقامهما من علامات الإسلام. قال ابن حجر رحمه الله - في كلامه في تعريف الإيمان - [فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان - إلى قوله - وهذا كله بالنظر إلى ما عند الله تعالى، أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا]³. وقال ابن تيمية رحمه الله [لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة]⁴. وقد فرق الله بين نوعي الإيمان في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ) المتحنة: ١٠ ، فقوله تعالى (اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ) المتحنة: ١٠ أي بحقيقة إيمانهن، وقوله (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ) المتحنة: ١٠ أي بحسب الظاهر وهو الإيمان الحكمي. وكما في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ) النساء: ٢٥ ، فقوله تعالى (الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) النساء: ٢٥ أي بحسب الظاهر، وقوله (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ) النساء: ٢٥ أي بحقيقته وهو الإيمان الحقيقي.

يُراجع في مراتب الإيمان⁵. وقد وصف ابن القيم رحمه الله أحوال أصحاب هذه المراتب الثلاث (الظالم لنفسه والمقتصد والسابق بالخيرات)⁶.

¹ (مجموع الفتاوى) 637 / 7

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [أقول: بل لو قال: "لا يصح بدونه" لكان أمنع وأدق.

لأنه بناء على عقيدة أهل السنة بأن الإيمان يتبعض، وأنه يتكون من شعب، فقد يوجد بعض الإيمان ولا يكون الإيمان إيماناً شرعياً صحيحاً أو متقبلاً، كما قد وجد اليقين عند فرعون وقومه بصدق موسى، واليقين من أصل الإيمان الذي لا يصح الإيمان إلا به، ومع هذا فإنه لم ينفعهم وحده لوجود ما ينقض الإيمان الشرعي من الجحود والإباء والعناد وغيرها.

قال تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) النمل: ١٤. وقال تعالى: (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) يوسف: ١٠٦. فأثبت الله تعالى لهم إيماناً لا ينفعهم ولا يخرجهم من الشرك، فعلم أن إيماناً ناقصاً قاصراً لا يفي بالنجاة قد يوجد عند المرء، أو بمعنى آخر أن المرء قد يوجد عنده بعض شعب الإيمان الشرعي ولكنه لا يصح ولا يقبل منه لعدم استكمالها لشعبة أصل الإيمان التي لا يكون المرء مسلماً ولا ينجو إلا بها، فعلم منه أن الأدق والأمنع أن يقال: (لا يصح بدونه).

وليس "لا يوجد بدونه" كما قال المصنف، إلا أن يبين فيقول: (لا يوجد الإيمان الشرعي الصحيح بدونه). [النكت اللوامع ص (12-13)]

² (مجموع الفتاوى) 293 / 19

³ (فتح الباري) 46 / 1

⁴ (مجموع الفتاوى) 210 / 7

⁵ (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 7 ص 358 و 525 و 529 و 637، ج 10 ص 6، ج 12 ص 474، ج 19 ص 290 - 294

⁶ وذلك في كتابه (طريق المهجرتين) ص 185 - 216، ط دار الكتب العلمية 1402 هـ

يتبين مما سبق أن كل طاعة إيماناً ولكن ليست كل معصية كفراً، فكما أن الطاعات تتفاوت مراتبها فمنها ما يدخل في أصل الإيمان ومنها ما يدخل في الإيمان الواجب ومنها ما يدخل في الإيمان المستحب، وكذلك المعاصي مراتب: منها ما يُخل بأصل الإيمان وتسمى كفراً ومنها ما يُخل بالإيمان الواجب وتسمى فسقاً. قال تعالى (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ) الحجرات: ٧. أورد ابن تيمية هذه الآية ثم قال [قال محمد بن نصر المروزي: لما كانت المعاصي بعضها كفر، وبعضها ليس بكفر، فَرَّقَ بينها فجعلها ثلاثة أنواع: نوع منها كفر، ونوع منها فسق وليس بكفر، ونوع عصيان وليس بكفر ولا فسق، وأخبر أنه كَرَّهَهَا كلها إلى المؤمنين. ولما كانت الطاعات كلها داخلة في الإيمان وليس فيها شيء خارج عنه لم يفرق بينها]^١. والمرجع في تصنيف المعصية إلى الشارع، فمن المعاصي التي سَمَّاهَا الله كفراً دعاء غير الله تعالى كما في قوله تعالى (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) المؤمنون: ١١٧، ومن المعاصي التي سَمَّاهَا الله فسقاً كذف المحصنات - وهو الاتهام بالزنا - قال تعالى (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْقَاسِيُونَ) النور: ٤.

وقد جمع الله بين المعصية المفسيقة والمعصية المكفرة في قوله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفُسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١، فسَمَّى الله الأكل من متروك التسمية عمداً (الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عند ذبحها) فسقاً، وسَمَّى طاعة الكفار (أولياء الشياطين) في شريعتهم شركاً، كما جاء في تفسير قوله تعالى (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١ قال ابن كثير [أي حيث عدلتهم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك، كقوله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١] ثم ذكر حديث عدي بن حاتم في هذه الآية^٢. وهذا النص يبين أيضاً كيف تنقلب المعصية غير المكفرة إلى كفر بالاستحلال، وهو هنا اعتبارها مباحة عملاً بتشريع من قال بذلك مخالفاً حكم الله في هذا. ونلخص ما سبق فنقول:

إن الذنب هو إما ترك واجب أو فعل محرم، وهو قسمان:

أولاً - القسم الأول: ذنب مُكْفَرٍ: وهو الذي سَمَّاهُ الله كفراً، وهو الذي يُخل بأصل الإيمان، وهو نوعان:

- أ - ترك واجب من الواجبات الداخلة في أصل الإيمان، كترك الإقرار بالشهادتين، وترك الصلاة، وانتفاء تصديق القلب وهو كفر التكذيب فإن انتفى التصديق وأقر بلسانه فكُفر نفاق، وكانتفاء يقين القلب وهو كفر الشك، وغيرها من واجبات أصل الإيمان سواء كانت من أعمال القلب أو اللسان أو الجوارح، فكل أمر وردت الشريعة بكفر تاركه فهو واجب من أصل الإيمان.
- ب - أو فعل محرم يضاد أصل الإيمان: كسب الله ورسوله، وكدعاء غير الله والذبح له، فكل أمر وردت الشريعة بكفر فاعله فهو محرم يضاد أصل الإيمان.

فكل من أتى بذنب مُكْفَرٍ (من ترك واجب أو فعل محرم) فهو كافر بمجرد تركه أو فعله ولا يجوز أن يشترط لتكفيره جحد الواجب الذي تركه أو استحلاله للمحرم الذي فعله، لأن الله تعالى سَمَّاهُ كافراً - بتركه أو بفعله - ولم يقيد ذلك بجحد أو استحلال، فمن اشترط ذلك فقد استدرك على الله، بل هو مكذب بآيات الله الدالة على كفر فاعل هذا الذنب، ومن كَذَّبَ بآيات الله فقد كُفِّرَ، ولهذا كُفِّرَ السلف غلاة المرجئة الذين يعتبرون

^١ (مجموع الفتاوى) 42 / 7

^٢ (تفسير ابن كثير) 171 / 2

الجحد شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة¹. وقد سبق بيان أن قول **الطحاوي** [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] لا دلالة فيه على اشتراط الجحد للتكفير بل يعني هذا القول عند المرجئة - من الفقهاء والأشاعرة - أن الجحد لازم لا ينفك عن الكفر الظاهر، وقولهم هذا خطأ كما سبق بيانه. كذلك فقد أسلفنا أن قول أهل السنة (لأنكفر مسلماً بذنوب ما لم يستحلّه) أن هذا الشرط والقيود خاص بالذنوب غير المكفرة بدليل تسميتهما فاعلها (مسلماً) أي أنه لم يأت بذنوب مكفر يخرج من الإسلام، وسبق أن نقلت أقوال العلماء في شرح معنى هذه العبارة. فلا دلالة في هاتين العبارتين على اشتراط الجحد أو الاستحلال للتكفير بالذنوب المكفرة، ومن ظن أن العبارتين تدلان على اشتراط ذلك فقد أساء الفهم كما هو حال كثير من المعاصرين الذين يتكلمون في مسائل الإيمان والكفر، هم على مذهب غلاة المرجئة فيما يشترطونه من الشروط الفاسدة، وإذا سألت أحدهم عن حجته ودليله في اشتراط الجحد أو الاستحلال للتكفير بالذنوب المكفرة، قال لك هذا ماتدل عليه القواعد العامة، فإذا سألتهم وما هذه القواعد؟، فلن تجد له حجة إلا هاتين العبارتين السابقتين (لأنكفر مسلماً.....) و (ولا يخرج العبد من الإيمان.....) وقد تبين لك أنه لا دلالة فيهما على ما اشترطه المرجئة المعاصرون بسوء فهمهم لأقوال العلماء.

وفيما يلي أذكر الأدلة من النصوص والإجماع على كفر من أتى بالذنوب المكفرة - بمجرد الفعل أو الترك - دون تقييد ذلك بجحدٍ أو استحلال، ومنها:

أ - قال تعالى (يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ) النوبة: ٧٤ ، فحكم الله بكفرهم بمجرد القول الذي تكلموا به، قال ابن تيمية [وقد ذكر الله كلمات الكفار في القرآن وحكم بكفرهم واستحقاقهم الوعيد بها]².

ب - وقال تعالى (يَخْذِرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مِمَّا تَخْذِرُونَ، وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِإِلَهِهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) النوبة: ٦٤ - ٦٦ ، قال ابن تيمية [فقد أخبر أنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم: إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له، بل كنا نخوض ونلعب، وبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر]³ وقال أيضاً في نفس هذه الآيات [فدل على أنهم لم يكونوا عند أنفسهم قد أتوا كفراً، بل ظنوا أن ذلك ليس بكفر، فبين أن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر يكفر به صاحبه بعد إيمانه]⁴.

ج - وقال تعالى (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا، قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ) الكهف: ٣٥ - ٣٧. فقد أكفره صاحبه بمجرد قوله المكفر (وما أظنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً) الكهف: ٣٦.

د - وقال تعالى (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) المائدة: ٧٢ ، وقال (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ) المائدة: ٧٣ ، فقد أكفرهم الله بنفس القول.

هـ - وقال تعالى (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ أَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) البقرة: ٣٤. فأكفره الله بفعله وهو تركه السجود لآدم.

¹ كما سبق نقله عن (مجموع الفتاوى) 7/ 209 و 205

² (مجموع الفتاوى) 7/ 558

³ (مجموع الفتاوى) 7/ 220،

⁴ (مجموع الفتاوى) 7/ 273

فهذه النصوص تدل على أن من قال أو فعل ماهو كُفّر، كُفّر بذلك، دون اشتراط لأن يكون جاحداً أو مستحلاً، إذ لم يقيد الله الحكم عليهم بالكفر بهذا الشرط، ولا يدل على اعتباره دليل منفصل، أما القواعد العامة التي يظنها البعض دليلاً على اشتراط الجحد أو الاستحلال للتكفير فقد بينا لك فساد فهمهم لها. قال ابن تيمية رحمه الله [وبالجملة فمن قال أو فعل ماهو كُفّر كُفّر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لا يقصد الكفر أحداً إلا ما شاء الله]¹.

و - وقول رسول الله عليه الصلاة والسلام (بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة)²، والكفر المعرّف بأل هو الكفر الأكبر، فرتب الرسول عليه الصلاة والسلام الحكم بالكفر على مجرد ترك الصلاة، وقد أجمع الصحابة على تكفير من ترك صلاة واحدة متعمداً حتى خرج وقتها³، وابن القيم فقال [قال أبو محمد بن حزم: وقد جاء عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أن من ترك صلاة فرض واحدة متعمداً حتى يخرج وقتها فهو كافر مرتد. قالوا - أي المكفرون لتارك الصلاة - ولانعلم لهؤلاء مخالفاً من الصحابة، وقد دل على كفر تارك الصلاة: الكتاب والسنة وإجماع الصحابة]⁴ - ثم شرع في ذكر الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع فراجعها بكتابه هذا - إلى أن قال: [قال محمد بن نصر: حدثنا محمد ابن يحيى حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب قال: ترك الصلاة كُفّر لا يختلف فيه، وحكى محمد عن ابن المبارك قال: من أخر صلاة حتى يفوت وقتها متعمداً من غير عذر فقد كفر. - إلى أن قال - وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا أن تارك الصلاة عمداً من غير عذر حتى يذهب وقتها كافراً]⁵. وقد نقل ابن تيمية قول السلف في هذا⁶. وقال [إن التفريق بين المقر بوجوب الصلاة والجاحد لوجوبها وتكفير الثاني دون الأول إن هذه فروع فاسدة لم تنقل عن الصحابة]⁷، وقال أيضاً [وعلم أن من قال من الفقهاء إنه إذا أقر بالوجوب وامتنع عن الفعل لا يُقتل، أو يُقتل مع إسلامه، فإنه دخلت عليه الشبهة التي دخلت على المرجئة والجهمية]⁸. وهذه الشبهة التي دخلت عليهم ذكرها ابن القيم في قوله - عمن لا يرون كفر تارك الصلاة - [قالوا: ولأن الكفر جحود التوحيد وإنكار الرسالة والمعاد جحد ما جاء به الرسول، وهذا يُقر بالوحدانية شاهداً أن محمداً رسول الله، مؤمناً بأن الله يبعث من في القبور، فكيف يُحكم بكفره؟. والإيمان هو التصديق وضده التكذيب لا ترك العمل، فكيف يُحكم للمصدق بحكم المكذب الجاحد؟]⁹. وقد سبق بيان فساد هذا القول وأن الكفر ليس هو الجحد فقط، لا في الأسباب ولا في الأنواع، وأن الكفر في أحكام الدنيا يكون إما بقول أو فعل - أو ترك - دلّ الدليل على كفر فاعله.

ز - ومن الأدلة على ما ذكرنا: إجماع الصحابة على تكفير مانعي الزكاة بمجرد المنع دون النظر إلى إقرارهم بالوجوب أو الجحد. ودليله حديث أبي هريرة قال [لما توفي النبي عليه الصلاة والسلام واستُخلف أبوبكر، وكُفّر من كُفّر من العرب، قال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسُهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحَسَابِهِ عَلَى اللَّهِ)] . قال أبوبكر: والله لأقاتلن من فَرَّقَ بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عَنَّا كانوا يؤدونها إلى رسول الله عليه الصلاة

¹ (الصارم المسلول) ص 177 - 178

² رواه مسلم

³ وقد نقل الإجماع على ذلك ابن حزم في (المحلى) 2 / 242

⁴ (كتاب الصلاة) لابن القيم ص 15

⁵ (الصلاة) ص 31، ط دار الكتب العلمية

⁶ (مجموع الفتاوى) 20 / 97

⁷ (مجموع الفتاوى) 22 / 48

⁸ (مجموع الفتاوى) 7 / 616

⁹ (الصلاة) ص 15

والسلام لقاتلتهم على منعها، قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق¹. ودليل تكفير أبي بكر رضي الله عنه لماعني الزكاة قوله (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) وقد استقر إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة ووجوب قتله إن لم يتب، فدلّت تسويته بين الصلاة والزكاة على أن مانعي الزكاة عنده كفار يجب قتالهم، ومن زعم أنه سوى بين تارك الصلاة ومانع الزكاة في العقوبة (القتل) دون الحكم (الكفر) فقد أخطأ، فقد سوى بينهما أبوبكر تسوية مطلقة تشتمل على الحكم والعقوبة، ويدل عليه قول أبي هريرة (وكفر من كفر من العرب)، وهو اختيار البخاري كما ذكره في ترجمة الباب (ومأثسبوا إلى الردة). وقد وافق الصحابة أبابكر فيما ذهب إليه فكان هذا إجماعاً منهم على كفر مانعي الزكاة وإقراراً منهم بفضيلة أبي بكر وأعلميته، كما قال ابن تيمية رحمه الله [وقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن أبابكر أعلم الأمة بالباطن والظاهر، وحكى الإجماع على ذلك غير واحد]²، وقال أيضاً [بل أبوبكر الصديق لا يُحفظ له فتيا أفتى فيها بخلاف نص النبي عليه الصلاة والسلام، وقد وُجد لعلّي وغيره من الصحابة أكثر مما وُجد لعمر]³، وقال ابن القيم [فإن اختلف أبوبكر وعمر، فالصواب مع أبي بكر، وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة وعلى الراجح من أقوالهم]⁴. ولم يُنقل أن الصحابة ساروا في قتال مانعي الزكاة سيرة تختلف عن سيرتهم في قتال سائر المرتدين كقوم مسيلمة الكذاب وغيرهم. فدّل على أنهم لم يفرقوا بينهم، بخلاف ما صنع عليّ بن أبي طالب في قتاله للبغاة في وقعة الجمل وصفين إذ أخبر جيشه ألاّ يجهزوا على جريح وألاّ يتبعوا مُدبراً⁵. وقال ابن تيمية [وقد تواتر عن عليّ يوم الجمل لما قاتلهم أنه لم يتبع مدرهم ولم يُجهز على جريحهم ولم يغنم لهم مالاً ولا سبي لهم ذرية]⁶. وقد اعتبر الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ تسوية الصحابة بين قتال مانعي الزكاة وقتال غيرهم من المرتدين دليلاً على كفر مانعي الزكاة، فقد سُئل: قتال مانعي الزكاة هل هو ردة؟. فأجاب [الصحيح أنه ردة، لأن الصديق لم يفرق بينهم ولا الصحابة ولا من بعدهم]⁷.

ومن نقل إجماع الصحابة على تكفير مانعي الزكاة: القاضي أبو يعلى صاحب (الأحكام السلطانية) قال [وأيضاً فإنه إجماع الصحابة، وذلك أنهم نسبوا الكفر إلى مانع الزكاة وقتلوه وحكموا عليه بالردة، ولم يفعلوا مثل ذلك بمن ظهر منه الكبائر ولو كان الجميع كفراً لسوّوا بين الجميع]⁸. وأبو بكر الجصاص الحنفي في تفسير قوله تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) النساء: ٦٥، قال [وفي هذه الآية دلالة على أن من رد شيئاً من أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله عليه الصلاة والسلام فهو خارج من الإسلام، سواء رده من جهة الشك أو ترك القبول والامتناع من التسليم، وذلك يوجب صحة ماذهب إليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع عن أداء الزكاة وقتلهم وسي ذراريهم، لأن الله تعالى حكم بأن من لم يُسلم للنبي عليه الصلاة والسلام وحكمه فليس من أهل الإيمان]⁹. وقال ابن تيمية [وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعي الزكاة وإن كانوا يصلون الخمس ويصومون شهر رمضان، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة فلماذا كانوا مرتدين، وهم يُقاتلون على منعها وإن

¹ متفق عليه واللفظ للبخاري (6924، 6925) في باب (قتل من أبي قبول الفرائض ومانسبوا إلى الردة) بكتاب (استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم)

² (مجموع الفتاوى) 13 / 237

³ (مجموع الفتاوى) 35 / 124

⁴ (اعلام الموقعين) 4 / 119

⁵ (نقل الشوكاني عن ابن حجر إن هذا صح عن علي موقوفاً، أخرجه ابن أبي شيبه والحاكم) (نيل الأوطار) 7 / 353

⁶ (منهاج السنة) 4 / 496، تحقيق د. رشاد سالم

⁷ من (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط 1399 هـ بمكة المكرمة، ج 6 ص 202

⁸ (مسائل الإيمان) للقاضي أبي يعلى ص 330 - 332، ط دار العاصمة 1410هـ

⁹ في كتابه (أحكام القرآن)

أفروا بالوجوب كما أمر الله¹. وقال ابن تيمية أيضا [وإذا كان السلف قد سموا مانعي الزكاة مرتدين مع كونهم يصومون ويصلون ولم يكونوا يقاتلون جماعة المسلمين، فكيف بمن صار مع أعداء الله ورسوله قاتلا للمسلمين]². وقال الشيخ عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب 1242 هـ [وقال الشيخ - ابن تيمية - رحمه الله في آخر كلامه على كفر مانعي الزكاة: والصحابة لم يقولوا هل أنت مُقر بوجوبها أو جاحد لها، هذا لم يُعهد عن الصحابة بحال، بل قال الصديق لعمر رضي الله عنهما: «والله لو منعوني عَنَّا فُكَّانًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام لقاتلتهم على منعها» فجعل المبيح للقتال مجرد المنع لاجحد وجوبها، وقد روي أن طوائف منهم كانوا يقولون بالوجوب لكن بخلوا بها، ومع هذا فسيرة الخلفاء فيهم سيرة واحدة وهي قتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم وغنيمة أموالهم والشهادة على قتلاهم بالنار، وسموهم جميعهم أهل الردة]³.

وقد أطلت في بيان اتفاق الصحابة على كفر مانعي الزكاة وردتهم، إذ إن المشهور لدى المتأخرين هو قول أبي سليمان الخطابي في كتابه (معالم السنن) إن تسمية مانعي الزكاة مرتدون هو من باب المجاز والتغليب وأنهم بغاة ليسوا مرتدين لأنهم لم يجحدوا وجوب الزكاة، ووجد المتأخرون أن هذا الكلام جارٍ على أصول المرجئة في اشتراط الجحد للتكفير فتلقفوه ونقلوه في كتبهم ولهذا لم يعرف كثير من المعاصرين غير هذا القول، فنقله النووي في شرح مسلم، وقال ابن حجر في شرح حديث أبي هريرة السابق [وإنما أطلق الكفر في أول القصة ليشمل الصنفين: فهو في حق من جحد حقيقة، وفي حق الآخرين مجاز تغليباً]⁴. وذهب فريق إلى أن الصحابة كفروهم لأنهم جحدوا الزكاة⁵، ولم يثبت عن الصحابة أنهم تكلموا في مسألة الجحد أو الإقرار بالوجوب في حق مانعي الزكاة وتعليق الحكم عليهم بذلك. فهذه كما قال ابن تيمية: فروع فاسدة لم تنقل عن الصحابة. فتأمل هذا تعرف مخالفة كثير من المتأخرين لما كان عليه السلف، كما قال ابن تيمية [وإذا ذكروا نزاع المتأخرين لم يكن بمجرد ذلك أن يجعل هذه من مسائل الاجتهاد التي يكون كل قول من تلك الأقوال سائغاً لم يخالف إجماعاً، لأن كثيراً من أصول المتأخرين مُحدث مُبتدع في الإسلام مسبق بإجماع السلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعاً]⁶، وبهذا تعلم أن اختلاف المتأخرين في تكفير مانع الزكاة - بعد إجماع الصحابة عليه - لا اعتبار له، وهو كاختلاف المتأخرين في تكفير تارك الصلاة بعد إجماع الصحابة على تكفيره.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن عمر لم يوافق أبابكر في تكفير مانعي الزكاة بدليل أنه ردّ السي في خلافته⁷، وهذا خطأ، فإن ردّ السي لا يدل على مخالفة عمر لأبي بكر في تكفير مانعي الزكاة، بدليل أنه ردّ سي غيرهم من المرتدين كقوم مسيلمة الكذاب وطلحة الأسدي، فهل خالف عمر في كُفر هؤلاء؟، بل الصواب في هذا ما ذكره ابن تيمية في (منهاج السنة) أن عمر ردّ السي لسائر المرتدين من العرب بسبب توبتهم ورجوعهم إلى الإسلام. قال ابن تيمية [وأهل الردة كان قد اتفق أبو بكر وعمر وسائر الصحابة على أنهم لا يُمكنون من ركوب الخيل ولا حمل السلاح، بل يُتركون يتبعون أذناب البقر، حتى يُري الله خليفة رسوله والمؤمنين حُسن إسلامهم. فلما تبين لعمر حُسن إسلامهم ردّ ذلك إليهم، لأنه جائز]⁸. ونقل ابن جرير الطبري رحمه الله أن عمر ردّ السي في خلافته لتعظيم أمر العرب، فقال [فلما ولي عمر رحمه الله قال: إنه ليحبب بالعرب أن يملك بعضهم بعضاً، وقد وسّع الله وفتح الأعاجم. واستشار في فداء سبايا العرب في الجاهلية والإسلام إلا امرأة ولدت لسيدها، وجعل

¹ (مجموع الفتاوى) 519 / 28

² (مجموع الفتاوى) 531 / 28

³ (الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج 8 ص 131)

⁴ (فتح الباري) 277 / 12

⁵ (نقله ابن حجر عن القاضي عياض في الفتح، 276 / 12)

⁶ (مجموع الفتاوى) 26 / 13

⁷ (ذكره ابن حجر في الفتح، 280 / 12)

⁸ (منهاج السنة) 349 / 6 تحقيق د. رشاد سالم

فداء كل إنسان سبعة أبعرة وستة أبعرة، إلا حنيفة كئيدة فإنه خفف عنهم لقتل رجالهم، ومن لا يقدر على فداء لقيامهم وأهل دُبا، فتبعت رجالهم نسأهم بكل مكان¹، وكما ترى فقد ردّ عمر جميع السبي للمرتدين الثائبين وحتى سبي الجاهلية بين العرب قبل الإسلام. فلا دلالة في هذا على أنه خالف أبا بكر في تكفير مانعي الزكاة، بل قد ذكر ابن تيمية أنهم لم يسبوا امرأة لمانعي الزكاة وإنما سبوا غيرهم من المرتدين².

ح - ومن الأدلة على ما ذكرنا: تكفير الصحابة لمن شهد أن مسيلمة رسول الله دون أن يقولوا له هل أنت جاحد ومستحل أم لا؟. وقد ورد هذا في حق نفر من بني حنيفة - وهم قوم مسيلمة الكذاب - أعلنوا توبتهم بعد قتال الصحابة لهم ومقتل مسيلمة، وانتقل هؤلاء نفر للإقامة بالكوفة وأميرها عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وذلك في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكان لهم مسجد في ناحيتهم فقال مؤذنهم في أذانه إنه يشهد أن مسيلمة رسول الله، فحكم الصحابة بردّهم بهذا. وخبرهم رواه البخاري معلقاً مختصراً في أول كتاب الكفالة من صحيحه، فقال رحمه الله [وقال جرير والأشعث لعبدالله بن مسعود في المرتدين: استتبهم وكفلهم، فتابوا وكفلهم عشائهم]. قال ابن حجر في شرحه [وهذا أيضاً مختصر من قصة أخرجها البيهقي بطولها من طريق أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: صليت الغداة مع عبدالله بن مسعود فلما سلّم قام رجل فأخبره أنه انتهى إلى مسجد بني حنيفة فسمع مؤذن عبدالله بن النّواحة يشهد أن مسيلمة رسول الله، فقال عبدالله: عليّ بابن النواحة وأصحابه فجاء بهم، فأمر قرظة بن كعب فضرب عنق ابن النواحة، ثم استشار الناس في أولئك نفر، فأشار عليه عدي بن حاتم بقتلهم، فقام جرير والأشعث فقالا: بل استتبهم وكفلهم عشائهم، فتابوا وكفلهم عشائهم وروي ابن أبي شيبة من طريق قيس بن أبي حازم أن عدة المذكورين كانت مائة وسبعين رجلاً³. وكان ما قاله مؤذنهم بغير نكير منهم ولهذا حكم الصحابة بردّهم كما في رواية أبي داود (إني مررت بمسجد لبني حنيفة فإذا هم يؤمنون بمسيلمة)، ولم يستفسر الصحابة منهم هل هم جاحدون أو مستحلون أم لا؟. وإنما استتابهم الصحابة دون ابن النواحة، لأنه كان رسولاً من مسيلمة إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأقر بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام ونبوة مسيلمة فقال عليه الصلاة والسلام (لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكم)⁴. فلم يمنع النبي عليه الصلاة والسلام من قتله إلا كونه رسولاً، فلما جاء به إلى ابن مسعود قتله، كما في رواية أبي داود عن حارثة بن مضرب أنه أتى عبدالله فقال: ما بيني وبين أحدي من العرب حنة وإني مررت بمسجد لبني حنيفة، فإذا هم يؤمنون بمسيلمة، فأرسل إليهم عبدالله، فجاء بهم فاستتابهم، غير ابن النواحة قال له: سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول «لولا أنك رسول لضربت عنقك» فأنت اليوم لست برسول، فأمر قرظة بن كعب فضرب عنقه في السوق، ثم قال: من أراد أن ينظر إلى ابن النواحة قتيلاً بالسوق. ومعنى (حنة) أي عداوة.

ط - وهذا الذي دلّت عليه النصوص وإجماع الصحابة من أن من أتى بدين مكفر كفر دون نظر في جحد أو استحلال هو مذهب أهل السنة الذي أجمعوا عليه، كما قال ابن تيمية رحمه الله [إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهراً وباطناً، سواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم، أو كان مستحلاً له، أو كان ذاهلاً عن اعتقاده، هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل. وقد قال الإمام أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه - وهو أحد الأئمة يُعدّل بالشافعي وأحمد -: قد أجمع المسلمون أن من سب الله أو سب رسوله عليه الصلاة والسلام أو دفع شيئاً مما أنزل الله أو قتل نبياً من أنبياء الله أنه كافر بذلك وإن كان مُقراً بما أنزل الله⁵. وتأمل قوله (وإن كان مُقراً) لتعلم أن الإقرار بالوجوب لا يمنع من التكفير بالذنوب المكفرة، ومثل هذا ماقاله القاضي عياض رحمه الله [وكذلك نُكفر بكل فعل أجمع المسلمون

¹ (تاريخ الطبري) 2/ 304 - 305، ط دار الكتب العلمية 1408 هـ.

² (منهاج السنة) 6/ 348 - 349

³ (فتح الباري) 4/ 469 - 470

⁴ حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود عن نعيم بن مسعود

⁵ (الصارم المسلول) ص 512

أنه لا يصدر من كافر وإن كان صاحبه مُصْرِحاً بالإسلام مع فعله ذلك الفعل، كالسجود للصنم وللشمس والقمر والصليب والنار، والسعي إلى الكنائس والبيع مع أهلها بزيتهم من شد الزنازير وفحص الرؤوس، فقد أجمع المسلمون أن هذا الفعل لا يوجد إلا من كافر، وأن هذه الأفعال علامة على الكفر وإن صرَّح فاعلها بالإسلام¹. وهناك سقط لا يستقيم الكلام بدونه فقال (لا يصدر من كافر) والصواب (لا يصدر إلا من كافر) كما يدل عليه آخر كلامه. ومعنى (فحص الرؤوس) أي حلق أوساطها وهو من شعائر أهل الكتاب حينئذ. ونقل ابن حجر عن الشيخ تقي الدين السبكي الإجماع على تكفير من سجد للصنم ونحوه ممن لا تصريح بالجوحد فيه وإن كان معتقداً للإسلام إجمالاً عاملاً بالواجبات².

والخلاصة: أن ما ذكرناه من نصوص الكتاب والسنة وإجماع الصحابة قد دل على أن من أتى بذنوبٍ مُكْفِرٍ (من قول أو فعل أو ترك ثبت كفر فاعله) فإنه يكفر بذلك دون تقييد كفره باشتراط الجحد أو الاستحلال. وقد سبق أن بينا اتفاق أهل السنة والمرجئة من الفقهاء والأشاعرة والجهمية على هذا الحكم، إلا أن الجهمية - في أحد قوليهما - قالوا: يجوز أن يكون مؤمناً في الباطن، وهذا القول كُفِّرَ منهم. ولم يشذ عن هذا الحكم إلا طائفة من غلاة المرجئة قالوا: وإن فعل الكفر لا يكفر إلا بالجحد، ويقولهم هذا يقول كثير من المعاصرين، وقائل هذا لم يختلف السلف في تكفيره لأنه ردّ نصوص الشارع الحاكمة بكفر من قال الكفر أو فعله. هذا ما يتعلق بالقسم الأول من الذنوب، وهي الذنوب المكفرة المضادة لأصل الإيمان.

ثانياً: القسم الثاني: الذنوب المُفْسِدَةُ غير المكفرة، وهي الكبائر التي فيها حدٌ في الدنيا أو وعيدٌ في الآخرة، ولم يرد النص بكفر فاعلها ولا يعاقب فاعلها بعقوبة المرتد، وهذه الذنوب تُحِلُّ بالإيمان الواجب ولذلك ففاعلها من أهل الوعيد ولا تُحِلُّ بأصل الإيمان ولذلك لا يكفر فاعلها. وهي نوعان:

أ - ترك واجب من الواجبات الداخلة في الإيمان الواجب: كترك الجهاد في سبيل الله إذا تعيّن فهذه كبيرة للوعيد الوارد فيها لقوله تعالى (إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً) التوبة: ٣٩، وكترك الصدق في القول والوعد، وكترك بر الوالدين، ونحوها من الواجبات.

ب - فعل مُحرَّم يُحِلُّ بالإيمان الواجب: كشرب الخمر والزنا والسرقة وأكل الربا والكذب والغيبة والنميمة ونحوها من الكبائر. فكل من أتى بذنوبٍ من هذه فهو فاسق من أهل الوعيد لا يكفر، ويُسمى الفاسق المَلِيّ أي أنه مع فسقه فهو مازال من أهل ملة الإسلام لم يخرج عنهم، وذلك بما معه من أصل الإيمان، تمييزاً له عن الفاسق فسقاً أكبر مخرجاً من الملة إذ إن كل كافر فاسق كما قال تعالى (إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) الكهف: ٥٠، ونحوها من الآيات. فإن كانت الكبيرة فيها حدٌ في الدنيا (كشرب الخمر والسرقة والقذف والزنا والحراقة) فأقيم الحد على فاعلها كان كفارة لذنبه، وإن لم يكن فيها حدٌ (كالكذب وعقوق الوالدين) أو كان فيها حدٌ ولم يُقَمْ على فاعلها (لكونه استتر بذنبه ولم يُرفع للقاضي أو لتعذر إقامته كما في هذه الأزمنة) فهذا إن مات بلا توبة فهو في المشيئة، إن شاء الله غفر له وإلا عذبه بقدر ذنبه في النار ثم يخرج منها إلى الجنة بما معه من أصل الإيمان. كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام - في أهل الكبائر - (ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه)³. وكونه في المشيئة في الآخرة يدل على أنه غير كافر، لقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) النساء: ٤٨، وأما دخوله النار بذنوبه إن لم يشأ الله أن يغفرها له فيدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام (ليصيبن أقبواً سفح من النار بذنوب أصابوها عقوبة، ثم يدخلهم الله الجنة

¹ (الشفاء) ج 2 ص 1072 - 1073، ط الحلبي بتحقيق البجاوي

² انظر (فتح الباري) 12 / 299 - 300

³ الحديث متفق عليه، واللفظ للبخاري (حديث 18)

بفضل رحمته، يقال لهم الجَهَنَّمِيَّين) ¹، وأما دخوله الجنة بعد النار فبما معه من أصل الإيمان المنجي من الكفر كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام (حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يُخرجوا من النار من كان لا يُشرك بالله شيئاً ممن أراد الله أن يرحمه ممن يشهد أن لا إله إلا الله فيعرفونهم في النار بأثر السجود) ².

فهذه الذنوب المُقَسِّمَةُ - من ترك واجب أو فعل محرم - لا يكفر فاعلها إلا إذا جمحد الواجب أو استحل المحرم، وقد سبق بيان معنى الجمحد والاستحلال وأن مرجعها إلى التكذيب بالنصوص الشرعية، ولهذا يكفر الجاحد للواجب وإن فعله كما يكفر المستحل للحرام وإن لم يفعله. وإنما لم يكفر فاعل هذه الذنوب بمجرد فعلها لأنها لا تخل بأصل الإيمان فإذا أضاف إليها الجمحد أو الاستحلال أحلّ بأصل الإيمان فصار كافراً. وقد لخص الشيخ حافظ حكيمي معتقد أهل السنة في ذلك بقوله نظماً:

ولا نكفر بالمعاصي مؤمناً .. إلا مع استحلاله لما جنى

قال الشيخ حافظ في شرح هذا البيت: [ولا نكفر بالمعاصي] التي قدمنا ذكرها وأنها لا توجب كُفْراً، والمراد بها الكبائر التي ليست بشرك ولا تستلزمه ولا تنافي اعتقاد القلب ولا عمله، (مؤمناً) مُقَرَّراً بتحريمها معتقداً له، مؤمناً بالحدود المترتبة عليها، ولكن نقول يفسق بفعلها ويقام عليه الحد بارتكابها وينقص إيمانه بقدر ما تجاراً عليه منها. - إلى أن قال - إلا مع استحلاله لما جنى هذه هي المسألة الخامسة وهو أن عامل الكبيرة يكفر باستحلاله إياها، بل يكفر بمجرد اعتقاده بتحليل ما حَرَّمَ الله ورسوله لو لم يعمل به، لأنه حينئذ يكون مكذباً بالكتاب ومكذباً بالرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك كفر بالكتاب والسنة والإجماع، فمن جحد أمراً مجتمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة فلا شك في كفره ³.

وقد دلّ على ما ذكرنا - من اشتراط الجمحد أو الاستحلال للتكفير بالذنوب غير المكفرة - إجماع الصحابة على أن شارب الخمر إن أقر بتحريمها جُلِدَ الحد وإن استحلها - أي قال إنها حلال ليست بحرام - فهو مرتد يستتاب وإلا قتل، وقد نقل هذا ابن تيمية فقال [وهذه الشبهة كانت قد وقعت لبعض الأولين فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك، فإن قدامة بن عبد الله شربها هو وطائفة وتأولوا قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) المائدة: ٩٣ - فلما ذُكِرَ ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جُلِدُوا، وإن أصروا على استحلالها قتلوا، وقال عمر لقدامة: أخطأت استك الحفرة، أما إنك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر. وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرّم الخمر - وكان تحريمها بعد وقعة أحد - قال بعض الصحابة: فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر؟، فأنزل الله هذه الآية يبين فيها أن من طَعِمَ الشيء في الحال التي لم تحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين. - إلى أن قال ابن تيمية - فلهذا اتفق الصحابة على أن من استحل الخمر قتلوه، ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك ندموا، وعلموا أنهم أخطأوا وأيسوا من التوبة، فكتب عمر إلى قدامة يقول له: (حم، تنزيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ) غافر: ١ - ٣ ما أدري أي ذنبك أعظم، استحلالك المحرم أولاً؟ أم يأسك من رحمة الله ثانياً؟. وهذا الذي اتفق عليه الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام لا يتنازعون في ذلك ⁴.

¹ رواه البخاري عن أنس (7450)

² الحديث رواه البخاري عن أبي هريرة (7437)

³ (معارج القبول) 438/2، ط السلفية

⁴ (مجموع الفتاوى) 403 / 11 - 405، وذكر هذه القصة في مواضع أخرى من (مجموع فتاويه) في ج 12 / 499، وج 20 / 92 وج 34 / 213. وفي (الصارم المسلول) ص 530. وذكر القصة شارح العقيدة الطحاوية في شرحه ط المكتب الإسلامي 1403 هـ ص 364. وقصة قدامة قال ابن حجر إن عبدالرزاق رواها في

وهذا الذي أجمع عليه الصحابة من اشتراط الاستحلال للتكفير بالذنوب غير المكفرة، رتب عليه أهل السنة القاعدة المشهورة (لا تكفر مسلماً بذنوب مالم يستحلها). وقد سبق نقل أقوال العلماء في بيان معنى هذه العبارة، وأن المراد بالذنوب فيها: الكبائر غير المكفرة بدليل تسمية فاعلها مسلماً - أو من أهل القبلة - أي أنه لم يأت بمكفر يخرج من الإسلام. كما قد سبق بيان أن أهل السنة قد وضعوا هذه القاعدة لتمييز معتقدتهم عن معتقد الخوارج المكفرين بالكبائر غير المكفرة.

ومن الاستحلال المكفر: التشريعات العامة المخالفة للشرعية والتي تنص عليها الدساتير والقوانين الوضعية، فهذه التشريعات هي إما جحد لواجبات شرعية أو استحلال لمحرّمات، قال تعالى (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَ عَاماً وَيُحَرِّمُونَ عَاماً لِّيُثَاقُتُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحْلِلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ) التوبة: ٣٧، والنسيء كان تشريعاً عاماً مخالفاً لشرعية الله في الأشهر الحرم، فسمّاه الله إحلالاً للحرام وسمّاه زيادة في الكفر، والزيادة في الكفر كفر، ويستوي أن يكون الجحد والاستحلال بالنطق أو بالكتابة كما في هذه التشريعات الوضعية المدونة لما نصت عليه القاعدة الفقهية من أن (الكتاب كالخطاب). ويتخذ الجحد والاستحلال في القوانين الوضعية صوراً:

- منها النص على إباحة المحرمات صراحة: كإباحة الزنا بالتراضي، والترخيص بفتح بيوت للزنا في بعض البلاد التي مازالت تزعم أنها إسلامية، وإباحة شرب الخمر في أماكن معينة ومنح التراخيص بفتح هذه المحلات والترخيص بصناعة الخمر، وإباحة الربا والترخيص بفتح البنوك الربوية، وإباحة الملاهي والموسيقى وإجازة ذلك في وسائل الإعلام الحكومية وغيرها، وإباحة الرِّدة بالنص على حرية الاعتقاد في الدساتير الوضعية. وكل هذا استحلال صريح للمحرّمات.

- ومنها النص على عقوبات بديلة لبعض الجرائم التي وردت فيها عقوبات شرعية، بما يعني إسقاط هذه العقوبات الشرعية بما يعني جحدها وانكارها، وبهذا سقطت الحدود الشرعية جملة. قال ابن تيمية رحمه الله [ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رُسُلُه فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى]¹.

- ومنها النص ضمناً على إسقاط بعض الواجبات الدينية: فالنص على حرية الاعتقاد يعني إسقاط الجهاد في سبيل الله ضد الوثنيين وأهل الكتاب وبالتالي إسقاط العمل بأحكام أهل الذمة، كما أن النص على حرية الاعتقاد يعني إسقاط حدّ الردة وإسقاط جهاد المرتدين، وهذا جحد وانكار لهذه المحرمات.

- ومنها عقوبة من يؤدي بعض الواجبات الشرعية بما يعني جحدها وانكارها: كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله بالخروج على الحكام المرتدين وغيرهم، وعقوبة من يقوم بهذه الواجبات يعني تجريمها وإنكارها، وهذا عين الجحد.

- ومن استحلال المحرمات القطعية: استحلال أموال المسلمين المعصومة باسم الإشتراكية التي تقنن أخذ أموال الأغنياء بدعوى توزيعها على الفقراء، لتحقيق ماسمّوه بالعدالة الاجتماعية وهي عين الظلم والغصب، وهذه الأموال المغصوبة لا تحل للفقراء فأكلها حرام ولبسها حرام وصلاتهم في الأرض المغصوبة غير مقبولة وفي بطلانها قولان، ولا تحل الأموال المغصوبة - في أي صورة كانت - وإن طال الزمان. وهذا المذهب الخبيث المسمى بالإشتراكية إنما هو حيلة يستولي بها الحكام الكفار على أموال الأغنياء لأنفسهم ولا يعطون الفقراء منها إلا الفتات، كما أنها وسيلة يستر بها الحكام عجزهم عن تدبير اقتصاد البلاد فيأخذون من هذا ويعطون هذا.

(خلاصة ماورد في هذا التنبيه الهام)، وبعد:

مصنفه بإسناد صحيح (فتح الباري) 13/ 141، وذكرها ابن حزم - دون ذكر اسم قدامة - في (الإحكام) 158/7، وقال أحمد شاكر في التعليق عليه: إسناد ابن حزم مرسل، ورواه الطحاوي بإسناد صحيح موصولاً.

¹ (مجموع الفتاوى) 8/ 106

فهذا ما دلت عليه النصوص الشرعية وأجمع عليه الصحابة والفقهاء من أهل السنة والجماعة:

• أن الذنوب المكفرة: وهى الأقوال والأفعال - ومنها التروك - التي ثبت بالدليل الشرعي أنها كُفِّرَ أكبر، يكفر فاعلها دون اشتراط للجحد والاستحلال. وفي هذا قال ابن تيمية رحمه الله [وبالجملة فمن قال أو فعل ما هو كُفِّرَ كُفِّرَ بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لا يقصد الكفر أحد إلا ما شاء الله]¹.

• أما الذنوب غير المكفرة: وهى التي لم يثبت كفر فاعلها، فهذه لا يكفر بمجرد فعلها، فإن استحلها - إن كانت محرماً - أو جحدتها - إن كانت واجباً - كُفِّرَ بذلك، وهو المراد بقول أهل السنة (ولا نكفر مسلماً - أو أحداً من أهل القبلة - بذنب مالم يستحله).

فهذا ما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً، ومالا يُشترط فيه ذلك، ولا ينبغي الخلط بين القسمين من الذنوب. وقد فَرَّقَ بين القسمين القاضي أبو يعلى الخنبلي قال [من سَبَّ الله أو سب رسوله فإنه يكفر، سواء استحل سبّه أو لم يستحله، فإن قال «لم أستحل ذلك» لم يُقبل منه في ظاهر الحكم، رواية واحدة، وكان مرتدّاً، لأن الظاهر خلاف ما أخبر، لأنه لا غرض له في سب الله وسب رسوله إلا أنه غير معتقد لعبادته غير مُصدق بما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام. ويُفارق الشارب والقاتل والسارق إذا قال «أنا غير مستحل لذلك» أنه يُصدّق في الحكم لأن له غرضاً في فعل هذه الأشياء مع اعتقاد تحريمها وهو ما يتعجل من اللذة]².

وانتقد شيخ الإسلام ابن تيمية من خلط بين القسمين فاشتراط الاستحلال للتكفير بالذنوب المكفرة، فقال [وذكر القاضي عن الفقهاء أن سب النبي عليه الصلاة والسلام إن كان مستحلاً كُفِّرَ، وإن لم يكن مستحلاً فَسَقَ ولم يكفر] ثم قال ابن تيمية [إن الحكاية المذكورة عن الفقهاء أنه إن كان مستحلاً كفر وإلا فلا، ليس لها أصل، وإنما نقلها القاضي من كتاب بعض المتكلمين الذين نقلوها عن الفقهاء، وهؤلاء نقلوا قول الفقهاء بما ظنوه جارياً على أصولهم أو بما قد سمعوه من بعض المنتسبين إلى الفقه ممن لا يُعَدُّ قوله قولاً، وقد حكينا نصوص أئمة الفقه وحكاية إجماعهم عمن هو من أعلم الناس بمذاهبهم، فلا يظن ظاناً أن في المسألة خلافاً يجعل المسألة من مسائل الخلاف والاجتهاد، وإنما ذلك غلط، لا يستطيع أحد أن يحكي عن واحد من الفقهاء أئمة الفتوى هذا التفصيل البتة - إلى أن قال - وإذا تبين أن مذهب سلف الأمة ومن اتبعهم من الخلف أن هذه المقالة في نفسها كُفِّرَ استحلها صاحبها أو لم يستحله، فالدليل على ذلك جميع ما قدمناه في المسألة الأولى من الدليل على كُفْرِ الساب مثل قوله تعالى (وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ) التوبة: ٦١ وقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) الأحزاب: ٥٧ وقوله تعالى (لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٦ وما ذكرناه من الأحاديث والآثار فإنما هو أدلة بَيِّنَةٌ في أن نفس أذى الله ورسوله كُفْرٌ، مع قطع النظر عن اعتقاد التحريم وجوداً وعدمًا]³.

وهذا التنبيه - في الفرق بين ما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً، ومالا يُشترط فيه ذلك - سوف نحتاج للرجوع إليه في موضعين فيما يستقبل من هذا الكتاب إن شاء الله، وهما:

الموضع الأول: في مبحث الاعتقاد هذا، عند الكلام في أخطاء التكفير ومنها اشتراط بعض المعاصرين للجحد أو الاستحلال كشرط مستقل للتكفير بالذنوب المكفرة، وقد تبين لك أن هذا بخلاف ما دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، بل قد تبين لك أن السلف قد كفروا من قال بهذا الشرط لامتناعهم عن تكفير من قام الدليل على كفره.

والموضع الثاني: عند الكلام في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله في المبحث الثامن من هذا الفصل، وهو المبحث الخاص (بموضوعات فقهية متفرقة).

¹ (الصارم المسلول) 177 - 178

² في كتابه (المعتمد) نقلا عن (الصارم المسلول) ص 513 - 514

³ (الصارم المسلول) ص 514 - 517

فقد ذهب البعض - وهم كثيرٌ - إلى أن من ترك الحكم بما أنزل الله لا يكفر إلا أن يكون جاحداً للحكم الذي تركه أو مستحلاً لتركه، أما إن فعل ذلك لهوى أو شهوة فلا يكفر. وهذا محض قول غلاة المرجئة الذين كَفَرهم السلف. فقد قال تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُصَّ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤. ولا يختلف أهل العلم وأهل اللغة أن الكفر المعروف بأل - كما في هذه الآية - هو الكفر الأكبر، كما لا يختلف أهل العلم في أن الكفر إذا أطلق في القرآن فهو الكفر الأكبر، وسيأتي تقرير هذا في المبحث الثامن إن شاء الله - فدلَّت الآية على كفر من ترك الحكم بما أنزل الله. وعَلَّق الحكم بالكفر على مجرد الترك، كما عَلَّق رسول الله عليه الصلاة والسلام الحكم بكفر تارك الصلاة على مجرد الترك (بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة)¹. وقد أجمع الصحابة على تكفير تارك الصلاة بمجرد الترك، وأن التفريق بين الجاحد والمقر بالجواب في هذه المواضع هي فروع فاسدة لم تنقل عن الصحابة كما قال ابن تيمية. فلا بد أن يكون تارك الحكم بما أنزل الله كافراً بمجرد تركه كتارك الصلاة إذ ترتب الحكم في النصين على مجرد الترك، والكفر في النصين هو الكفر الأكبر، وقال ابن تيمية رحمه الله [وهو سبحانه كما يفرق بين الأمور المختلفة فإنه يجمع ويسوي بين الأمور المتماثلة، فيحكم في الشيء خلقاً وأمراً بحكم مثله، لا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين شيئين غير متماثلين]².

وبهذا تعلم أن تارك الحكم بما أنزل الله - كالسلاطين والقضاة في البلاد المحكومة بقوانين وضعية - هو كافر كفاً أكبر بمجرد تركه دون نظر إلى جحدٍ أو استحلال. فإذا أضاف إلى ذلك الحكم بشرع مخالف لشرع الله فهذا سبب مُكفِّر آخر غير الترك الأول فيكفر أيضاً من هذا الوجه. فإذا أضاف إلى ذلك وضعه للتشريعات المخالفة فهذا سبب مُكفِّر ثالث. فالسلاطين والمشروعون والقضاة بهذه البلاد كلهم كفار كفاً أكبر، ومنهم من ترتب كفره على علة واحدة ومنهم من ترتب كفره على علتين ومنهم من ترتب كفره على ثلاث علل كل منها مكفرة بذاتها.

وسيأتي شيء من التفصيل في هذه المسألة بالمبحث الثامن كما أشرت من قبل إن شاء الله.

وبهذا أختتم هذا التنبيه فيما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً، وبين مالا يشترط فيه ذلك.

وتتابع سرد أخطاء الطحاوي في عقيدته.

(6) قال الطحاوي رحمه الله [والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان] هذا خطأ وهو مذهب المرجئة الفقهاء، وتقدم أن مذهب أهل السنة أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص: قول القلب (وهو المعرفة والتصديق الجازم) وقول اللسان (وهو الإقرار)، وعمل القلب (عبادات القلب) وعمل الجوارح (عبادات الجوارح).

(7) وقال الطحاوي رحمه الله [والإيمان واحد] هذا خطأ وهو مذهب المرجئة أن الإيمان شيء واحد لا يتبعض فلا يزيد ولا ينقص إما أن يبقى كله أو يذهب كله. أما مذهب أهل السنة فالإيمان مركب من شُعَب ولهذا فهو يزيد وينقص عند أهل السنة بزيادة تحصيل العبد لشُعَبه أو نقصه فيها، كما أن الإيمان عند أهل السنة له أصل لا يصح بدونه وله كمال واجب وله كمال مستحب.

(8) وقال الطحاوي رحمه الله [وأهله في أصله سواء] وهذا مبني على قوله السابق (والإيمان واحد). وهذا كله مذهب المرجئة، ومذهب أهل السنة أن أهل الإيمان يتفاوتون فيما معهم منه تفاوتاً كبيراً. فليس إيمان الفاجر كإيمان الرسول عليه الصلاة والسلام، أما عند المرجئة فإيمان الفاجر كإيمان الرسول عليه الصلاة والسلام.

(9) وقال الطحاوي رحمه الله [ولا يطبقون إلا ما كلّفهم] أي لا يطبق العباد إلا ما كلّفهم به الله تعالى، وهذا غير صحيح فهم يطبقون أكثر ولكن الله خَفَّف عنهم وأراد بهم اليسر كما أخبر بذلك سبحانه في غير آية.

فهذه أهم المواضع التي أردت التنبيه على مافيهما من أخطاء بمن العقيدة الطحاوية، أما الشارح (ابن أبي العز الحنفي) فهو بالإضافة إلى عدم تنبيهه

¹ رواه مسلم

² (مجموع الفتاوى) 19 / 13

علي بعض هذه الأخطاء وتكلفه في تصحيح بعضها، قد أخطأ في مواضع من شرحه، ومنها قوله في تعريف الإيمان [فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه، وسائر أهل الحديث وأهل المدينة رحمهم الله وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين إلى أنه تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان]¹. وهذا الذي ذكره أخطأ فيه من أربعة أوجه: الأول نسبته هذا التعريف للفقهاء الذين ذكرهم ولأهل الحديث، فإن الذي قاله هؤلاء هو أن الإيمان قول وعمل². والوجه الثاني: أن التعريف الذي ذكره يُسقط معرفة القلب وعمله وهما من فروض القلب الإيمانية، ولهذا فمن فصل من أهل السنة قال إن الإيمان (اعتقاد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح) وأراد باعتقاد القلب: معرفته وتصديقه وعمله. وسيأتي مزيد تفصيل في هذا الوجه في نقد كتاب (الإيمان) لمحمد نعيم ياسين في كتب المرتبة الثالثة، فهناك فرق كبير بين قولنا (اعتقاد القلب) وبين الاقتصار على (تصديق القلب). والوجه الثالث: قوله (وعمل بالأركان) وأهل السنة يقولون (وعمل بالجوارح) ليعم كل عمل مشروع سواء كان من الأركان أو الواجبات أو المستحبات، وسواء كان فعلاً أو تركاً، أما ما ذكره الشارح فهو بعض عمل الجوارح. والوجه الرابع: قوله إن أهل الظاهر وافقوا أهل السنة في تعريف الإيمان، فكان ينبغي التنبيه على أنهم وافقوه في ظاهر العبارة أما حقيقة مذهبهم فهو مذهب المرجئة إذ أخرجوا العمل من أصل الإيمان، وسيأتي بيان هذا عند الكلام في اعتقاد ابن حزم الظاهري في كتب المرتبة الثالثة إن شاء الله تعالى.

من أجل هذا فإنني أوصي عند طبع العقيدة الطحاوية أو شرحها أن ينبه على مافيها من مخالفات لاعتقاد أهل السنة خاصة وأنها تروج على أنها عقيدة أهل السنة. وما ذكرته من أخطاء بهذا الكتاب ينبه الطالب على أنه لا ينبغي أن يتلقى كل مافي الكتب المتداولة على أنه مقطوع بصحته وصوابه فهذه الصفة ليست لكتاب إلا كتاب الله تعالى وما أجمع المسلمون على صحته كالأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول بصحيح البخاري ومسلم وغيرهما من كتب السنة. ولا يدرك الطالب أخطاء الكتب إلا بتنبيه أهل العلم على هذا أو بكثرة القراءة في كتب أئمة نفس العلم. هذا وبالله تعالى التوفيق.

بعد هذا العرض للكتب، نعود للحديث عن كتب الاعتقاد التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية للدراسة الشرعية. فنقول وبالله التوفيق:

1 - يجب أن يبدأ الطالب بدراسة كتب الاعتقاد الموصي بها في المرتبة الأولى، وهي: متن العقيدة الواسطية - أو متن لمعة الاعتقاد - ورسالة الأصول الثلاثة وأدلتها، و متن كتاب التوحيد حق الله على العبيد، ورسالة كشف الشبهات في التوحيد، ورسائل الموالاتة (السادسة والحادية عشرة والثانية عشرة) بمجموعة التوحيد.

2 - ثم يدرس في المرتبة الثانية كتاب (معارج القبول) لحافظ حكيم، وكتاب (أعلام السنة المنشورة) لنفس المؤلف. ويعتبر (معارج القبول) مرجعه الأساسي في هذه المرتبة.

3 - ثم يدرس (شرح العقيدة الطحاوية) لابن أبي العز مع مراعاة التنبيهات السابقة، ويضيف مافيها من فوائد زائدة على هامش (معارج القبول).

4 - ثم يدرس (شرح العقيدة الواسطية) للشيخ محمد خليل هراس. وينبغي أن يحرص الطالب على قراءة (مناظرة العقيدة الواسطية) التي أشرت إليها من قبل. وترجع أهمية دراسة هذا الكتاب إلى توضيحه لمذهب أهل السنة في صفات الله عز وجل. وينبغي للطالب أن يضيف مافيها من فوائد وزيادات على هامش كتاب (معارج القبول) مرجعه الأول في هذه المرتبة.

5 - ثم يدرس الطالب كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) للشيخ عبدالرحمن بن حسن بن محمد ابن عبدالوهاب 1285 هـ. وترجع أهمية دراسة هذا الكتاب إلى بسطه لموضوع التوحيد، خاصة توحيد الألوهية ونواقضه بما يجبر النقص في الكتب السابقة. ومع دراسته يضيف الطالب مافيها من زيادات وفوائد على هامش (معارج القبول)، أو بكراسة مستقلة - إذا لم يتسع الهامش - يكتب فيها المسألة موضع الزيادة ورقم الصفحة

¹ (شرح العقيدة الطحاوية) ص 373، ط المكتب الإسلامي 1403 هـ

² انظر (شرح اعتقاد أهل السنة) لأبي القاسم اللالكائي 832/2، و(فتح الباري) 47/1

بمعارج القبول ثم يذكر ما يضيفه إليها من فائدة أو توضيح من كتب شرح العقيدة الطحاوية وشرح العقيدة الواسطية وفتح المجيد. وللشيخ عبدالرحمن بن حسن شرحان لكتاب التوحيد لجده محمد بن عبدالوهاب 1206 هـ، شرح مختصر: وهو (قرة عيون الموحدين)، وشرح مطول: وهو (فتح المجيد). وقد استفاد في الشرحين من كتاب (تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد) لابن عمه سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب 1233 هـ. وهذه الشروح كلها مبنية على كلام ابن تيمية في (مجموع فتاويه) وفي (منهاج السنة النبوية)، وعلى كلام ابن القيم خاصة في (مدارج السالكين)، وعلى كلام غيره من علماء السلف كالبلغوي وابن كثير رحمة الله عليهم أجمعين.

وأفضل طبعات (فتح المجيد) طبعة دار الفكر بتعليق الشيخ محمد حامد الفقي، وتعليق لآخر، أما الأول فقد أضاف في تعليقه الزيادات التي ذكرها المؤلف في (قرة عيون الموحدين)، وأما الآخر فقد استدرج على الأول بعض الأخطاء وأضاف بعض التنبيهات.

وتوجد طبعة (لفتح المجيد) بتخريج أحاديثه لعبدالقادر الأرناؤط، طبع مكتبة دار البيان، ولكن يعيبها خلؤها من التعليقات السابقة، كما يعيبها تداخل المتن والشرح معاً دون الفصل بينهما بخط يميزهما.

فهذه أهم كتب الاعتقاد التي يدرسها الطالب في المرتبة الثانية، ويُفضّل أن يجعل مرجعه إلى كتاب واحد وهو الكتاب الذي يشتمل على مسائل وفوائد أكثر من غيره وهو (معارج القبول) ثم يضيف إلى هوامش هذا الكتاب - أو في كراسة مستقلة - الزيادات والفوائد التي يجدها بالكتب الأخرى وهي شرح العقيدة الطحاوية وشرح العقيدة الواسطية وفتح المجيد شرح كتاب التوحيد، فيستغنى بذلك عن الرجوع إلى هذه الكتب عند مراجعة الكتاب الأساسي أو عند تدريسه له.

بعد كتب الاعتقاد: بقي أن نوصي ببعض الكتب في الفرق:

اعلم أن معظم كتب الاعتقاد الجامعة تذكر مختصراً في أقسام الفرق ومقالاتها، ثم إن هناك كتباً مؤلفة في الفرق خاصة، وهي نوعان:

1 - نوع منها يذكر أقسام الفرق ومقالاتها دون نقدها على التفصيل، وهذه أشهرها ثلاثة كتب يمكن للطالب أن يقرأ أحدها وهي:

(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري 324 هـ.

(الفرق بين الفرق) لعبدالقاهر البغدادي 429 هـ.

(الملل والنحل) لعبدالكريم الشهرستاني 548 هـ.

وننبه على أنه ليس أحده من أصحاب هذه الكتب الثلاثة ينقل اعتقاد أهل السنة على الوجه الصحيح، فلا ينبغي اعتبارها مراجع في هذا. وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله [وكتاب «المقالات» للأشعري أجمع هذه الكتب وأبسطها، وفيه من الأقوال وتحريرها مالا يوجد في غيرها. وقد نقل مذهب أهل السنة والحديث بحسب مافهمه وظنه قولهم، وذكر أنه يقول بكل مانقله عنهم]¹

2 - وهناك كتب تذكر مقالات الفرق وتنقدها - وهذه تقرأ في المرتبة الثالثة - وأشهرها (الفصل) لابن حزم وكتابات شيخ الإسلام ابن تيمية. وبالإضافة إلى هذه الكتب نوصي كل طالب بدراسة مفصلة للفرق والأديان المنتشرة ببلده، ليحذر بها وليحذر غيره منها، وليتزود بما يمكنه من مناظرة أتباع هذه الفرق ودعوتهم إلى مذهب أهل السنة.

فمن ابتلي باليهود والنصارى فليقرأ:

(الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح) لابن تيمية.

(هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى) لابن القيم.

(إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان) لابن القيم.

¹ (منهاج السنة النبوية) لابن تيمية، تحقيق رشاد سالم، 6/ 303

(محاضرات في النصرانية) للشيخ محمد أبي زهرة.

ومن ابتلي بالشيعة فليقرأ:

(الخطوط العريضة التي قام عليها دين الشيعة) لمحّب الدين الخطيب، وهو كتيب صغير الحجم كثير الفائدة.

و(مختصر التحفة الإثني عشرية) والتحفة للشاه عبدالعزيز ابن شاه ولي الله الدهلوي، واختصرها محمود شكري الألوسي. وهو كتاب في مجلد متوسط، وهو جامع يفي هو والكتاب الذي قبله في تعريف المسلم بفساد مذهب الشيعة. أما من أراد التوسع في هذا الموضوع فليقرأ: سلسلة الشيعة لإحسان إلهي ظهير، وهي: (الشيعة والقرآن) و (الشيعة والسنة) و (الشيعة والتشيع) و (الشيعة وأهل البيت). وكلها كتب متوسطة الحجم.

كتاب (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية) لابن تيمية، وهو كتاب كبير مطبوع في تسعة مجلدات بتحقيق د. محمد رشاد سالم، ومع كبر حجمه لم يستوعب كل مسائل الخلاف مع الشيعة خاصة شذوذهم الفقهي وغيره، وذلك لأن شيخ الإسلام ألف كتابه هذا للرد على كتاب (منهاج الكرامة في معرفة الإمامة) لابن المطهر الحلي الرافضي، فكان موضوع الإمامة وخلافة الخلفاء الراشدين هو الموضوع الأساسي في الكتاب، ويعرف كتاب (منهاج السنة) أيضاً باسم كتاب (الرد على الرافضي) ويشير إليه ابن حجر في (فتح الباري) بهذا الاسم. وقد اختصره الحافظ الذهبي اختصاراً جيداً في مجلد متوسط باسم (المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال) وهذا المختصر لجودته يغني عن الكتاب الأصلي ومن أراد التوسع في مسألة معينة يرجع للأصل.

كذلك فقد تعرض شيخ الإسلام لبعض أحكام الرافضة في الفصول الخاصة بحكم من سب أزواج النبي وأصحابه عليه الصلاة والسلام¹. واعلم أن الرافضة هم شر الطوائف المنتسبين إلى القبلة كما قال ابن تيمية رحمه الله²، ووصفهم بقوله أيضاً [فهم أشد ضرراً على الدين وأهله، وأبعد عن شرائع الإسلام من الخوارج الحزبية، ولهذا كانوا أكذب فرق الأمة، فليس في الطوائف المنتسبة إلى القبلة أكثر كذباً ولا أكثر تصديقاً للكذب وتكديباً للصدق منهم، وسيما النفاق فيهم أظهر منه في سائر الناس]³. وقال ابن تيمية أيضاً [فقد عُرفَ من موالاتهم لليهود والنصارى والمشركين ومعاونتهم على قتال المسلمين ما يعرفه الخاص والعام، حتى قيل: إنه ما اقتتل يهودي ومسلم، ولا نصراني ومسلم، ولا مشرك ومسلم، إلا كان الرافضي مع اليهودي والنصراني والمشرِك]⁴، وقد علل ابن تيمية وقوف الرافضة مع الكفار على المسلمين أنهم يرون المسلمين مرتدين وإن كانوا يعاملونهم بالتقية والمرتد شر من الكافر الأصلي ولهذا يعاونون الكفار الأصليين على المسلمين لأنهم مرتدون عندهم⁵. ومع ذلك فلم يقل أحد بتكفير الرافضة على التعيين* وإنما شاع هذا القول في السنوات الأخيرة لأسباب سياسية مع ظهور دولة للشيعة في إيران عام 1399هـ (1979م)

¹ بكتابه (الصارم المسلول على شاتم الرسول) من ص 565 إلى ص 587، متابعا في ذلك لما صنعه القاضي عياض في آخر كتابه (الشفاء)

² (مجموع الفتاوى) 638 / 28

³ (مجموع الفتاوى) 479 / 28

⁴ (منهاج السنة) 452 / 2

⁵ انظر (مجموع الفتاوى) 478 / 28

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [إن أراد عموم الشيعة وأن أحداً لم يكفر جميعهم على التعيين، فصواب، إذ ليس كل شيعي ممن يتسمون اليوم بالشيعة، وحتى من يتسمى بالجعفرية أو الاثني عشرية والإمامية، ليس جميعهم - خصوصاً عوامهم - يحملون عقيدة الرفض الكفرية، وإنما يحملها غلاتهم الذين اتفق الأئمة على تكفيرهم، فنحن لا نكفر بالاسم والمذهب لمن كان ينتسب إلى القبلة، بل بحقيقة ما يعتقده أو يفعله أو يقوله من مكفرات نص الشارع عليها. والرافضة أصلاً لا يتسمون بهذا الاسم، وإنما سمي أهل السنة بذلك من انتحل تلك العقائد الكفرية، فلا شك عندنا أنه كافر بعينه، إذ فيها ما لا يعذر الجاهل فيه، مما هو صريح في الكفر، لا مساغ فيه للتأويل؛ كالقول بتحريف القرآن، ومصحف فاطمة الذي يزعمون أنه ثلاثة أضعاف مصحفنا، ما فيه من مصحفنا حرف،

فأصبحت دول الخليج النفطية الضعيفة بالرعب وشجعت كل من يكتب ضد الشيعة فتطوع البعض بالقول بكفرهم، وليس هذا قول أهل السنة كما قال ابن تيمية رحمه الله [ومن قال: إن الثنتين وسبعين فرقة كل واحد منهم يكفر كفراً ينقل عن الملة فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة، فليس فيهم من كفر كل واحد من الثنتين وسبعين فرقة]¹. وقال ابن تيمية أيضاً - في كلامه عن الإسماعيلية [والإمامية الإثنا عشرية خير منهم بكثير، فإن الإمامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون باطنياً وظاهراً ليسوا زنادقة منافقين، لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا أهواءهم]². واعلم أن الكفر هو الكفر، وما يكفر به الرافضي الشيعي يكفر به السني، ألا أن الشيعة اختصوا - من دون سائر فرق المسلمين - بمقالات مكفرة أصبحت من خصائصهم وأكثر شيوعاً فيهم.

فهذا ما نوصي بدراسته في الاعتقاد في المرتبة الثانية من مراتب الدراسة الشرعية. فإذا أتم الطالب دراسة مذكرناه في الاعتقاد هنا وفي المرتبة الأولى وأراد التبخر في هذا الشأن فعليه بما سنذكره من كتب الاعتقاد في المرتبة الثالثة إن شاء الله تعالى.

وإني في هذا المقام أحذر تحذيراً شديداً من كثير من الكتب المصنفة في الاعتقاد والتي تشتمل على مخالفات لاعتقاد أهل السنة تخفي على كثير من الطلاب، سواء كان مؤلفوها من المعاصرين أو من الأقدمين، ويدخل في هذا ما يدرس في الاعتقاد في المعاهد والجامعات الإسلامية في معظم بلدان المسلمين كالأزهر بمصر ومعاهد بلاد المشرق كالأندلس وباكستان وأفغانستان والعراق والشام، ومعاهد بلاد المغرب العربي والسودان، ولهذا أوصي طلاب هذه المعاهد وغيرهم بدراسة ما أوصيت به من كتب في الاعتقاد ليتبينوا فساد ما يدرس لهم. قال ابن تيمية رحمه الله [وكثير من الكتب المصنفة في «أصول علوم الدين» وغيرها تجد الرجل المصنف فيها في المسألة العظيمة كمسألة القرآن والرؤية والصفات والمعاد وحدوث العالم وغير ذلك يذكر أقوالاً متعددة، والقول الذي جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام وكان عليه سلف الأمة ليس في تلك الكتب، بل ولا عرفه مصنفوها ولا شعروا به]³، وهذه هي حقيقة حال كثير من كتب الاعتقاد المتداولة الآن.

فهذا مانوصي به من كتب الاعتقاد والفرق في المرتبة الثانية.

وردة جميع الصحابة، إلا نفر يسير عندهم، وعلم أئمتهم للغيب، وتفضيلهم على الرسل والملائكة، وعقيدة الرجعة، والبداءة، وغير ذلك مما هو مناقض لصريح القرآن، مثبت في أوثق الكتب عندهم كالكاظمي للكليني وأمثاله. [النكت اللوامع ص (6)].

- قال الشيخ أبو محمد حفظه الله زيادة على هذا الهامش [هذا ما كتبه قبل سنين قبل ما قلته عن الشيعة في مقابلة الجزيرة والذي لا زلت أعتقد من أنني لا أكفر بالاسم والمذهب لمن كان ينتسب للقبلة، بل أكفر بحقيقة ما يعتقد أو يفعله أو يقوله من المكفرات، والاعتقاد لا سبيل إلى الحكم به إلا بأن يظهر بقول أو فعل، ولا يمكن لأحد أن يجزم بأن عوام الشيعة جميعهم ينتحلون ويعتقدون بما اشتهر عن غلاتهم وأئمتهم من الأقوال المكفرة الصريحة، ثم إن الأحرز للمسلم أن لا يطلق لسانه في تكفير أعيان عوامهم عموماً كما هو جار عند مشايخ المرجئة الميسرين بأوامر أسيادهم من الطواغيت المعادين لإيران ومشروعها الشيعي، فالدين والمعتقد ليس ألوبة بأيدي الطواغيت يصرفونه ويحركونه كيف يشاؤون.. ولكن الإرجاء دين يحبه الطواغيت]

¹ (مجموع الفتاوى) 218 / 7

² (منهاج السنة) 452 / 2

³ (مجموع الفتاوى) ج 12 ص 115

رابعاً: ما نوصي بدراسته من كتب الاعتقاد في المرتبة الثالثة

كما سبق وأوصينا لا ينبغي الشروع في دراسة كتب هذه المرتبة إلا بعد الفراغ من دراسة كتب الاعتقاد الموصي بها في المرتبتين الأولى والثانية. وفي هذه المرتبة ينبغي أن يدرس الطالب معظم ما كتب في الاعتقاد، لأن المرتبة الثالثة هي مرتبة تأهيل الطالب للاجتهد، وهنا ينبغي ألا يفوته شيء مما كتب في علم من العلوم ليعرف مواضع الاتفاق والخلاف، وليدرك الحق في مواضع الاختلاف، فهذه صفة المجتهد. وأقول: إن دراسة كتب الاعتقاد على مذهب أهل السنة تغني عن دراسة كتب الاعتقاد المدونة لبعض الفرق، إذ يذكر السلف أقوال الفرق ويفندونها، وقد ذكرنا طائفة من كتب السلف في المرتبتين الأولى والثانية، وهنا نذكر أهم ما بقي منها. وسوف نذكر في هذه المرتبة نوعين من الكتب:

النوع الأول: كتب جامعة لموضوعات الاعتقاد المختلفة، وإذا كنا قد ذكرنا في المرتبة الثانية كتب المتأخرين في هذا النوع، فسوف نذكر هنا - إن شاء الله - كتب المتقدمين التي يروي مؤلفوها الآثار بأسانيدهم. النوع الثاني: كتب في موضوعات أو مسائل معينة في الاعتقاد، وهي تبحث بعض الموضوعات المهمة بالتفصيل كموضوع الأسماء والصفات، وموضوع الإيمان وغيرهما. وإليك تفصيل ذلك:

النوع الأول: كتب المتقدمين الجامعة لموضوعات الاعتقاد:

وهي تختلف في درجة استيعابها لهذه الموضوعات كما سبق بيانه. وترجع أهمية دراستها إلى التمييز بين منهجي المتقدمين والمتأخرين في الكتابة في الاعتقاد، فتميز كتب المتقدمين بذكر الآثار المسندة في حين تتميز كتب المتأخرين بالجمع وحسن التقسيم. ودراسة كلا النوعين من الكتب تعين على استيعاب موضوعات هذا العلم.

وكتب المتقدمين الجامعة كثيرة وسنوصي بدراسة بعضها الذي يغني عن بقيتها، وهذا البعض هو حسب وفيات المصنفين كالتالي:

- 1 - كتاب (السنة) لأبي بكر الخلال 311 هـ. ط دار الراجعية.
 - 2 - كتاب (الشريعة) لأبي بكر الآجري 360 هـ، ط أنصار السنة.
 - 3 - كتاب (الإبانة عن شريعة الفرق الناجية) لأبي عبد الله بن بطة 387 هـ، ط دار الراجعية.
 - 4 - كتاب (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) لأبي القاسم اللالكائي 418 هـ، ط دار طيبة.
 - 5 - كتاب (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة) لأبي القاسم إسماعيل التيمي الأصبهاني، 535 هـ، ط دار الراجعية.
- وكل هذه الكتب مطبوعة ومحقة، ودراستها كلها ليست صعبة ففيها قدر كبير مشترك ومكرر، وقد أثنى عليها شيخ الإسلام ابن تيمية فقال رحمه الله [وأما أبو عبد الله بن بطة فطريقته طريقة المحدثين المحضة، كأبي بكر الآجري في «الشريعة»، واللالكائي في «السنن»، والخلال مثله قريب منه، وإلى طريقته يميل الشيخ أبو محمد ومتأخرو المحدثين]¹.

وهذه الكتب الخمسة التي أوصيت بدراستها تغنيك عن غيرها مثل: (السنة) لابن أبي عاصم 287 هـ، و(السنة) لعبد الله بن أحمد بن حنبل 290 هـ، و(السنة) ل محمد بن نصر المروزي 294 هـ، و(التوحيد) لابن خزيمة 311 هـ، و(الإبانة) لأبي الحسن الأشعري 324 هـ، ونحوها. إلا أنه يوجد بآخر كتاب (التوحيد) لابن خزيمة بحث جيد في الإيمان رد فيه شبهات المرجئة والمعتزلة والخوارج². هذا والله تعالى أعلم.

¹ (مجموع الفتاوى) ج 6 ص 52 - 53، والشيخ أبو محمد هو موفق الدين بن قدامة صاحب (المغني)، هكذا يكتبه ابن تيمية

² وقد نقله عنه حافظ حكيم في (معارج القبول) 424/2 - 436

5 - المجلدات من الأول إلى الثامن، والمجلد الثاني عشر من مجموع فتاوي ابن تيمية، وهي الحاوية لموضوعات الاعتقاد، ولكن كتابات شيخ الإسلام يعيها التكرار وعدم التقسيم الجيد.

6 - أما القصيدة النونية لابن القيم رحمه الله وشروحها كشرح الشيخ محمد خليل هراس، ففيها تلخيص لاعتقاد أهل السنة والرد على الفرق المخالفة.

فهذه أهم كتب الأقدمين الجامعة في اعتقاد أهل السنة، وبدراستها تتكون لدى الطالب ملكة النقد العلمي، ويستطيع بعد ذلك إذا قرأ أي كتاب في الاعتقاد للقدايمي أو المعاصرين أن يحكم عليه: هل مافيه موافق لاعتقاد أهل السنة أم لا؟ وما المخالفات التي به؟.

النوع الثاني: كتب في موضوعات معينة في الاعتقاد:

والموضوعات التي سندكرها هنا إن شاء الله هي: الأسماء والصفات، والتوسل، وحقوق النبي عليه الصلاة والسلام، والفتن وأشرار الساعة، والقدر، والجن، والموالات والمعاداة، والإيمان والكفر.

أما موضوع الفرق فقد ذكرنا أهم كتبه في المرتبة الثانية، والتوسع فيه هنا أن يقرأ الطالب كتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، وسيأتي ذكر هذا الكتاب عند الكلام في موضوع الإيمان إن شاء الله.

1 - موضوع أسماء الله تعالى وصفاته

وهو متعلق بتوحيد الربوبية. وبعد دراسته بالكتب الجامعة في المرتبة الثانية والثالثة، نوصي بدراسة الكتب التالية:

أ - شرح كتاب التوحيد بصحيح البخاري، للدكتور عبد الله بن محمد الغنيمان، في مجلدين ط مكتبة الدار 1405 هـ، وهذا شرح سلفي سدّ به مؤلفه الثلمة التي أحدثها الحافظ ابن حجر بشرحه لنفس الكتاب وفق معتقد الأشاعرة في الأسماء والصفات بفتح الباري¹.

ب - كتاب (التوحيد وإثبات صفات الرب) للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة 311 هـ، مطبوع بتحقيق الشيخ محمد خليل هراس.

ج - (الرسالة التدمرية) لابن تيمية، وهي موجودة بالمجلد الثالث من مجموع فتاويه ص 1 - 128.

د - (الفتوى الحموية الكبرى) لابن تيمية، وهي موجودة بالمجلد الخامس من مجموع فتاويه ص 5 - 121.

هـ - (الرسالة المدنية) لابن تيمية، وهي موجودة بالمجلد السادس من مجموع فتاويه ص 351 - 374.

و - (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة) لابن القيم، اختصار محمد بن الموصلي.

ز - (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعتلة والجهمية) لابن القيم وهو في صفة الاستواء أساساً

ح - كتاب (بدائع الفوائد) لابن القيم، به مبحث في الأسماء الحسنى، ج 1 ص 159 - 170 و ص 189 - 194، ط دار الكتاب العربي.

ط - كتاب (إثبات العلو للعلي الغفار) للحافظ الذهبي. ط مكتبة العاصمة 1388 هـ.

ي - (منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات) لمحمد الأمين الشنقيطي.

ولعل من المناسب أن نذكر هنا من كتابات بعض المعاصرين في مسائل الصفات، والتي يحاولون فيها التوفيق بين مذهب السلف ومذاهب المتأخرين الذين يؤولون صفات الله تأويلاً يصرفها عن معانيها بغير برهان، بدعوى أن بعض السلف قال بالتأويل. ومن فعل هذا حسن البنا المرشد الأول للإخوان المسلمين في كتابه (العقائد) - وتبعه على هذا غيره - فقال إن أحمد بن حنبل رحمه الله أوّل ثلاث صفات، ولا شك أن البنا نقل هذا عن أبي حامد الغزالي، فقد كان البنا يعتبر كتابه (إحياء علوم الدين) أعظم كتب الإسلام كما نقل هذا عنه محمود عبدالحليم في الجزء الأول من كتابه

¹ ويوجد مبحث آخر في (الأسماء الحسنى) في (فتح الباري) 11/ 214 - 228، عند شرحه لباب (الله مائة اسم غير واحدة) بآخر كتاب الدعوات بالبخاري

(جماعة الإخوان المسلمين)¹، وهو نقل باطل عن أحمد، كما قال ابن تيمية رحمه الله [وأبو حامد في الإحياء ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال إنهم أسرفوا في التأويل، وأسرفت الحنابلة في الجمود، وذكر عن أحمد بن حنبل كلاماً لم يقله أحمد، فإنه لم يكن يعرف ما قاله أحمد ولا ما قاله غيره من السلف في هذا الباب، ولا ما جاء به القرآن والحديث]²، وقال ابن تيمية أيضاً [وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية: أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أشياء: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»، و«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»، «وإني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمَن». فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يُعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يُعرف]³. والمقصود بيان أن تأويل الصفات بطريقة الخلف لم يقل به أحد من السلف، فلا يجوز الاحتجاج بذلك من أجل تمرير مذهب الخلف أو الاعتذار عنه.

2 - موضوع التوسّل:

وهو متعلق بتوحيد الألوهية، ويقرأ فيه: (قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة) لابن تيمية، وهو ضمن مجلدات الاعتقاد من مجموع الفتاوى ج 1 ص 142 - 368.

3 - موضوع حقوق النبي عليه الصلاة والسلام

هذا الموضوع متعلق بشهادة (أن محمداً رسول الله) والتي تعني تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام ومتابعته فيما جاء به عن ربه وما شرعه استقلالاً*. وللرسول عليه الصلاة والسلام حقوق على كل مسلم هي مقتضى شهادته بأن محمداً رسول الله. وينبغي لكل مسلم أن يعرف هذه

¹ وهذا الكلام موجود بالإحياء ج 1 ص 123

² (مجموع الفتاوى) 362/17

³ (مجموع الفتاوى) 398/5. أما معاني هذه الأحاديث فذكرها ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) 397/6 - 401

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [والحق الذي نعتقه أن رسول الله ﷺ ليس بمشروع، وأنه لم يشرع شيئاً من الدين استقلالاً، وطالما انتقدنا مثل هذه الإطلاقات في كتب الأصول العصرية عند تدريسنا لأصول الفقه لإخواننا. وقد بين الله تعالى وصف رسول الله ﷺ ووظيفته فقال: (إن عليك إلا البلاغ وإنا) الشورى: ٤٨، وقال سبحانه: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) النحل: ٤٤، وقال تعالى: (إن هو إلا وحي يوحى) النجم: ٤.

فوظيفته ﷺ، الإنذار والبلاغ والتبشير والبيان كما قد ذكر الله تعالى في هذه الآيات وغيرها،

أما التشريع فهو لله وحده، وحق الله تعالى على العباد أن يوحّدوه فلا يشركوا في عبادته، ولا في حكمه وتشريعه أحداً،

قال تعالى في عبادته: (ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) الكهف: ١١٠.

وقال تعالى في حكمه: (ولا يشرك في حكمه أحداً) الكهف: ٢٦.

والإشراك بالله في حكمه كالإشراك به في عبادته.

وقد قال المصنف نفسه (ص 808): (ومن أفعال الله تعالى التي اختص بها نفسه وتفرد بها حق التشريع لخلق بوضع الأحكام والأوامر والنواهي لهم، وقد دل على تفرد الله تعالى بهذا الفعل، قوله تعالى: (إن الحكم إلا لله) يوسف: ٤٠، وقوله تعالى: (ألا له الحكم) الأنعام: ٦٢).

إلى أن قال: (وبالتالي فإن كل من تولى التشريع للناس من دون الله فقد جعل نفسه شريكاً لله في ربوبيته إذ شارك الرب في فعله الذي اختص به نفسه، وبهذا وصفه الله بقوله تعالى: (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) الشورى: ٢١.

إلى قوله: (وبهذا تعلم أن إفراد الله بحق التشريع داخل في صميم توحيد الربوبية وأن أي إخلال بذلك هو مناقضة لهذا التوحيد وكفر بالله تعالى، الخ كلامه).

قلت: فما دام الأمر كذلك فلا يحل صرف التشريع لني ولا لرسول ولا لملك مقرب، بل تحقيق التوحيد أن يجرّد الله تعالى وحده.

وقد قال المصنف (749) في تعريف الفقه: (ويخرج - في قولنا المستنبطة - علم الرسول ﷺ، إذ ليس طريقه الاستنباط بل بالوحي) أهـ.

قلت: وهذا حق دلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، منها قوله تعالى: (قل إنما أنذركم بالوحي) الأنبياء: ٤٥، ومنها ما رواه مسلم عن ثوبان في سؤالات حبر

اليهود للنبي ﷺ، وفي آخره قوله: (لقد سألتني هذا عن النبي ﷺ وما لي أعلم بشيء منه حتى أتاني الله به). وفي رواية البخاري عن أنس في قصة إسلام عبد

الله بن سلام قال ﷺ عند شروعه بالإجابة على أسئلته: (أخبرني به جبريل آتياً) [النكت اللوامع ص (4)].

الحقوق ليقوم بها.

ولا يخلو كتاب من كتب الاعتقاد الجامعة من بيان هذه الحقوق¹. إلا أن أجمع كتاب في هذا الموضوع هو كتاب (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى عليه الصلاة والسلام) للقاضي عياض بن موسى اليحصبي 544 هـ. وهو من فقهاء المالكية، والقاضي عياض أشعري في الاعتقاد وسوف نذكر ذلك في موضوع الإيمان إن شاء الله.

وكتابه (الشفاء) مقسم لأربعة أقسام، قسم في تعظيم الله لقدر النبي عليه الصلاة والسلام، وقسم فيما يجب على الأناس من حقوقه عليه الصلاة والسلام، وقسم فيما يجب للنبي عليه الصلاة والسلام وما يستحيل في حقه أو يجوز عليه من الأحوال البشرية، وقسم في حكم من تنقصه أو سبّه عليه الصلاة والسلام.

وكتاب (الشفاء) له عدة طبعات متداولة، اطلعت عليها كلها، وأفضلها طبعة عيسى الحلبي بمصر، مطبوع في مجلدين، بتحقيق وتعليق علي محمد البجاوي، وتتماز هذه الطبعة بفصل المتن عن التعليق، وباعتماد المحقق في الشرح على (نسيم الرياض شرح الشفاء) لشهاب الدين الخفاجي 1069 هـ، وأحياناً ينقل عن شرح الملا علي القاري 1014 هـ، وباعتماده في التخريج على (مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفاء) للسيوطي، على قصور في تخريجه.

وللكتاب طبعتان أخريان صادرتان عن دار الكتب العلمية، إحداها في مجلدين وهي (شرح الملا علي القاري للشفاء) ويعيبها تداخل المتن والشرح، والثانية: شرح مختصر للشمني في مجلد. وطبعة الحلبي أفضل.

وسوف يأتي إن شاء الله ذكر كتب أخرى في خصائص النبي عليه الصلاة والسلام في المبحث العاشر الخاص بسيرة النبي عليه الصلاة والسلام.

4 - موضوع الفتن وأشراط الساعة:

وهو متعلق بالإيمان باليوم الآخر، وهو الركن الخامس من أركان الإيمان، ويُقرأ فيه.

أ - كتاب (الفتن) بصحيح البخاري، وشرحه في (فتح الباري) أول المجلد الثالث عشر.

ب - كتاب (النهاية أو الفتن والملاحم) لابن كثير، مطبوع في مجلدين بتعليق الشيخ إسماعيل الأنصاري.

ج - كتاب (مختصر تذكرة القرطبي) للشعراني، وهو كتاب جيد ولكنه بحاجة إلى تخريج أحاديثه. وكتاب (التذكرة) للقرطبي، وهو الأصل مطبوع أيضاً.

د - كتاب (الإذاعة لما كان ويكون بين يدي الساعة) لصديق حسن خان صاحب (الروضة الندية).

فهذه كتب أربعة، من أراد الاقتصاد فليقرأ شرح كتاب الفتن بالبخاري ومختصر تذكرة القرطبي، ومن أراد التوسع فليقرأها جميعاً.

5 - موضوع القدر:

وهو الركن السادس من أركان الإيمان، ودراسته على الاستيعاب تكون على النحو التالي:

أ - يقرأ الطالب موضوع القدر من (معارج القبول) لحافظ حكيم لمعرفة مسائله الأساسية، ولأن حافظ حكيم رحمه الله قد اختصر في كتابه أهم ماورد (بشفاء العليل) لابن القيم واتباع طريقة ابن القيم في تقسيم الموضوع.

ب - ثم يقرأ كتاب (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) لابن القيم، وهو مجلد كبير. ويمتاز بحسن التقسيم وجودة الترتيب بخلاف طريقة ابن تيمية في الكتابة.

ج - ثم يقرأ المجلد الثامن من مجموع فتاوي ابن تيمية، وهو المجلد الخاص بالقدر، ويلحق مابه من زيادات على هوامش (شفاء العليل)، ومعظمها

¹ فهي بكتاب (الشريعة) للأجري في ص 402 - 499، ط أنصار السنة، وهي بكتاب (معارج القبول) لحافظ حكيم في ج 2 ص 445 - 520، ط السلفية

زيادات متعلقة بأقوال الفرق واختلافها في مسائل القدر المختلفة.

6 - موضوع الجن:

ما يتعلق بوجودهم وأقسامهم وأحكامهم وتكليفهم بالشرائع ومصيرهم يوم القيامة وغير ذلك، يقرأ في هذا الموضوع مايلي:

أ - صَدَّرَ المجلد التاسع عشر بمجموع فتاوي ابن تيمية، وهو يتضمن رسالته (ايضاح الدلالة في عموم الرسالة). (مجموع الفتاوى) ج 19 ص 9 - 65.

ب - كتاب (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) لابن تيمية، ذكر فيه بعض أخبار الجن، وهو مطبوع بمفرده، وموجود بالمجلد 11 ص 156 - 310.

ج - بعض مسائل في نفس الموضوع (بمجموع فتاوي ابن تيمية) 13/ 77 - 95.

د - باب (ذكر الجن وثوابهم وعقابهم) بكتاب بدء الخلق بصحيح البخاري، وشرحه بفتح الباري) 6/ 343 - 346.

هـ - الطبقة الثامنة عشرة من طبقات المكلفين التي ذكرها ابن القيم في آخر كتابه (طريق المهجرتين)، وقد خصص هذه الطبقة للجن وأحكامهم. (طريق المهجرتين) ص 414 - 427.

و - الفصل الخاص بأحكام الجن من كتاب (الأشباه والنظائر) للسيوطي، ص 435 - 444، ط دار الكتاب العربي 1407هـ.

ز - كتاب (آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجن) للشبلي، وهو القاضي بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشبلي الحنفي 769هـ، مطبوع في جزء متوسط بتعليق عبد الله محمد الصديق، وعن كتاب الشبلي نقل السيوطي في كتابه (الأشباه والنظائر).

7 - موضوع الموالاتة والمعاداة:

أشرنا إلى أهمية هذا الموضوع عند الكلام في كتب الاعتقاد في المرتبة الأولى، وتعتبر كتابات علماء الدعوة النجدية هي الأساس في هذا الموضوع، وهم شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وأتباعه، فقد كانت لهم فضيلة السبق في جمع ماورد في هذا الموضوع من الكتاب والسنة ومن التفسير والشروح الحديثية، بحيث صار هذا الموضوع متميزاً.

وقد كان هذا الموضوع ركناً أساسياً من أركان دعوتهم، لما كان الجهاد في سبيل الله من أسس هذه الدعوة، والجهاد لا بد أن يسبقه تميز ومفاصلة بين الناس ليؤتي ثمرته، ولا يتم هذا إلا بالموالاتة والمعاداة، فبالموالاتة تقوى شوكة المؤمنين باجتماعهم وتناصرهم في سبيل الله، وبالمعاداة والبراءة من الكافرين تضعف شوكتهم ويفتضح باطلهم وتشتد عزمة المؤمنين لقتالهم.

وقد لاقى الرعيل الأول من أصحاب هذه الدعوة صنوفاً من العداوة من أصحاب السلطان ومن شايعهم من علماء السوء، وهؤلاء هم أعداء الحق في كل زمان ومكان، كما قال عبد الله بن المبارك رحمه الله.

وهل أفسد الدين إلا الملوك .. وأحبار سوء ورهبانها

حتى شاع بين الناس وصف أصحاب هذه الدعوة بأنهم خوارج يدعون إلى تكفير المسلمين وقتالهم، وهي نفس التهمة التي يُرمى بها دعاة الحق ودعاة الجهاد في كل زمان ومكان، خاصة في عصرنا الحاضر. حتى أن ابن عابدين قد ذكر في باب الخوارج من (حاشيته) - التي هي عمدة متأخري الأحناف - ذكر من أصناف الخوارج أتباع محمد بن عبد الوهاب في نجد، وقال فيهم قولاً شديداً (حاشية ابن عابدين) 3/ 309. وأنصح الطالب بقراءة كتاب (دعائوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب) لعبد العزيز العبد اللطيف - ط دار طيبة، فقد لخص في كتابه هذا أصناف الذين حاربوا هذه الدعوة ومقالاتهم والردود عليها. كما يُقرأ في نفس الموضوع: كتاب الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب،

وهو القسم الخامس من (مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب) ط جامعة الإمام محمد بن سعود.

أما موضوع الموالاة والمعاداة، فأصل كتبه الرسائل الثلاث التي ذكرناها في المرتبة الأولى وهي الرسائل السادسة والحادية عشرة والثانية عشرة من (مجموعة التوحيد)، وهي:

(رسالة أوثق عرى الإيمان) للشيخ محمد بن عبد الوهاب 1206 هـ.

و (رسالة حكم موالاة أهل الإشراك) للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب 1233 هـ.

و (رسالة بيان النجاة والفكك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك) للشيخ حمد بن عتيق 1301 هـ.

هذه الرسائل هي الأصل لما كُتب بعدها في نفس الموضوع، بالإضافة لفتاوى متناثرة في نفس الموضوع لعلماء هذه الدعوة تجدها بالجزء السابع من (الدرر السنية في الأجوبة النجدية - وهو كتاب الجهاد) جمع عبد الرحمن بن قاسم.

ولو بُعث مؤلفو هذه الرسائل من قبورهم اليوم لتبرأوا من كثيرين ممن ينتسبون إليهم من أهل العلم وغيرهم.

ومن كتب المعاصرين في نفس الموضوع ما يلي:

أ - كتاب (تحفة الإخوان في الموالاة والمعاداة والمهجرات) للشيخ حمود التويجري، ط مؤسسة النور بالرياض، 1383 هـ.

ب - كتاب (الولاء والبراء في الإسلام) لمحمد سعيد القحطاني، ط دار طيبة.

ج - كتاب (الموالاة والمعاداة) لحماس الجلعود، وهو كتاب كبير في مجلدين، وبه استطرادات كثيرة.

هذا، وقد اشتملت معظم هذه الكتابات على أخطاء خاصة في حكم موالاة المسلم للكافر، فذكروا أنها قد تكون كفراً أو كبيرة، وهذا خطأ يأتي التنبيه عليه في آخر المبحث إن شاء الله، عند نقدي لكتاب (الرسالة اليمانية في الموالاة).

8- موضوع الإيمان والكفر:

موضوع الإيمان والكفر هو أهم موضوعات الاعتقاد إذ هو ثمرة البحث فيها وهو التطبيق العملي لها. وقد أحرناه في البحث لأهميته. ونحن وإن كان مقصدنا الأساسي هنا هو ذكر مراجع الموضوع من الكتب المتيسرة، إلا أننا سنقدم لذلك ببعض المسائل الهامة التي تعين الطالب على فهم الموضوع من الكتب التي سنوصي بدراستها إن شاء الله. وعلى هذا سنتكلم في أربع مسائل وهي: أهمية الموضوع، ثم مسائل موضوع الإيمان، ثم ضوابط التكفير، ثم أهم مراجع الموضوع.

- المسألة الأولى: أهمية موضوع الإيمان والكفر

لا نكون مغالين إذا قلنا إن موضوع الإيمان والكفر هو أهم موضوعات الديانة كلها، لكثرة الأحكام المترتبة عليه في الدنيا والآخرة، قال (أُمِّ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) الجاثية: ٢١.

أما في الآخرة: فإن مصائر الخلق إلى الجنة أو النار متوقفة على الإيمان والكفر.

وأما في الدنيا: فالأحكام المترتبة على ذلك كثيرة، منها:

(1) في أمور السياسة الشرعية: أي ما يتعلق بأحوال الحكام وأنظمة الحكم في بلد ما، فإن أحكام الإيمان والكفر المتعلقة بذلك في غاية الأهمية لما لها من آثار على عموم المسلمين لاعلى بعضهم، فإن الله تعالى قد أوجب على المسلمين طاعة الحاكم المسلم ونصرته، كما حرّم عليهم طاعة الحاكم الكافر أو معاونته، وأوجب عليهم خلع الحاكم إذا كفر، ولذلك فقد قال العلماء إنه يجب على كل مسلم معرفة حال الحاكم¹. ويبين هذه الأهمية

¹ انظر (المستصفى) لأبي حامد الغزالي، ج 2 ص 390

أن البلاد المحكومة بقوانين وضعية - كما هو الحال في شتى بلدان المسلمين اليوم - لها أحكام خطيرة يجب أن يعلمها كل مسلم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة، ومن هذه الأحكام:

أ - أن حكام هذه البلاد كفار كفرة أكبر خارجون من ملة الإسلام.

ب - أن قضاة هذه البلاد كفار كفرة أكبر، وهذا يعني تحريم العمل بهذه المهنة.

ودليل كفر هؤلاء الحكام والقضاة هو قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، وستأتي إشارة لهذا الموضوع عند الكلام في أخطاء التكفير في آخر هذا المبحث، وكذلك في الموضوع الرابع من المبحث الثامن من هذا الفصل وهو الموضوع الخاص بالحكم بغير ما أنزل الله ففيه إشارة موجزة في الرد على بعض الشبهات الواردة على الاستدلال بهذه الآية إن شاء الله، فراجعها هناك.

ج - أنه لا يجوز التحاكم لحاكم هذه البلاد، ولا العمل بها، ومن تحاكم إلى قوانينهم راضياً بها فهو كافر أيضاً.

د - أن أعضاء الهيئات التشريعية بهذه البلاد - كالبرلمان ومجلس الأمة ونحوه - كفار كفرة أكبر - لأنهم هم الذين يجيزون العمل بهذه القوانين الكافرة وهم الذين يشرعون ما يستجد منها.

هـ - أن الذين ينتخبون أعضاء هذه البرلمانات هم كفار كفرة أكبر، لأنهم بانتخابهم هذا إنما يتخذونهم أرباباً مشرعين من دون الله، فالعبرة بالمسمى. ويكفر أيضاً كل من دعا إلى هذه الانتخابات أو شجع الناس على المشاركة فيها.

ودليل كفر نواب البرلمانات هو قوله تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١، وقوله تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُءُوبًا لَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١، ولم يختلف المفسرون في أن هذه الربوبية كانت في التشريع من دون الله. فنواب البرلمانات هم أرباب ينازعون الله حق التشريع^{*}، والذين ينتخبونهم يتخذونهم أرباباً من دون الله. وقد سبق الكلام في هذه المسألة في أول الباب الرابع من هذا الكتاب في موضوع النية عند الرد على فتوى الشيخ ابن باز، وسيأتي في الموضوع الأول الخاص بالسياسة الشرعية في المبحث الثامن مزيد تفصيل في هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

و - أنه تحرم مبايعة هؤلاء الحكام على تقلد الحكم بهذه البلاد أو على الاستمرار فيه كما يجري في الاستفتاءات الخاصة بذلك، لما في هذه المبايعة من إرادة دوام الكفر، ومن أراد ذلك كفر^١.

ز - أن الجنود المدافعين عن هذه الأوضاع الكافرة هم كفار كفرة أكبر، لأنهم إنما يقاتلون في سبيل الطاغوت، وقال تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُفَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ) النساء: ٧٦، والطاغوت الذي يقاتلون في سبيله هنا هو طاغوت الحكم المتمثل في الدساتير والقوانين الوضعية والحكام الذين يحكمون بها، قال تعالى (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ) النساء: ٦٠، فكل ماتحوكم إليه من دون الله فهو طاغوت. ويدخل في هذا الحكم كل من يدافع عن هذه الأنظمة الكفرية بالقتال دونها كالجنود، أو يدافع عنها بالقول كبعض الصحفيين والإعلاميين والمشايخ. ولهذا فإنه تحرم الخدمة في جيوش هذه الدول الكافرة. وستأتي إشارة إلى حكم هذه المسألة في آخر هذا المبحث إن شاء الله في نقدنا لكتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة).

ح - أنه لا طاعة لحكام هذه الدول على مسلم، ولا يجب عليه الالتزام بقوانينها، بل هو في حل من مخالفتها كيفما شاء بشرطين: ألا يفعل ما لا يجوز

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [قلت: لو قال: "فنواب البرلمانات قد جعلوا من أنفسهم أو جعلهم من انتخبهم، أو جعلتهم الدساتير الوضعية أرباباً ينازعون الله حق التشريع" لكان أسلم وأضبط وأبرأ.] النكت اللوامع ص (8).

^١ انظر (الفروق) للقراني، 118/4

له شرعا، وألا يؤذي مسلماً أو يظلمه.

ط - أن البلد المحكومة بقوانين كافرة دار كفر، فإن كانت تحكم من قبل بالشرعية ثم طرأت عليها قوانين الكفار ومازال يسكنها المسلمون، فهي دار كفر طارئ، وستأتي إشارة لأحكام الديار بأخر هذا المبحث إن شاء الله.

هذا ولست هنا بصدد التفصيل في هذه المسألة، وإنما أردت أن أبين أهمية معرفة أحكام الإيمان والكفر لكل مسلم، وذكرت هنا مايتعلق منها بالسياسة الشرعية.

ثم نتابع الكلام عن الأحكام الدنيوية المترتبة على موضوع الإيمان والكفر.

(2) من أحكام الولاية: بطلان ولاية الكافر على المسلم في صور كثيرة: فلا يجوز أن يكون الكافر واليا أو حاكما أو قاضيا للمسلمين، وصلاته باطلة فلا يكون إماما للصلاة ومن صلى خلفه مع علمه بحاله فصلاته باطلة، ولا يكون الكافر ولياً لمسلمة في النكاح ولا يكون محرماً لها وإن كان ذا قرابة محرمة على التأييد، ولا يلي الكافر مال مسلم فلا يكون وصياً عليه، ولا يمكن الكافر من التقاط اللقيط في دار الإسلام، إلى غير ذلك من صور الولاية المختلفة.

(3) ومن أحكام النكاح: فإن الكافر ومنه المرتد كتارك الصلاة وساب الدين: يحرم نكاحه من مسلمة، ولا يكون وليا لها في النكاح، وإذا نكح وهو مسلم ثم ارتد فسد نكاحه فإن استمر في معاشرته زوجته فهذا زنا. وإذا طبقت هذا على الواقع وجدت أن كثيراً من الأنكحة باطلة وفاسدة لا ترتب عليها آثارها لارتداد الزوج أو الزوجة قبل النكاح أو بعده، فالأمر خطير.

(4) ومن أحكام التوارث: اختلاف الدين مانع من التوارث، وقد خالف ابن تيمية وتبعه ابن القيم في هذا، فأجازوا تورث المسلم من قريبه الكافر¹، وقولهما خطأ ومردود لمخالفته للنصوص الصحيحة الصريحة السالمة من المعارض، وقد احتجنا بأقوال لبعض الصحابة ولا قول لأحد مع قول رسول الله عليه الصلاة والسلام.

(5) ومن أحكام العصمة: أن عصمة الدم والمال لا تكون إلا بإيمان أو أمان، أما الإيمان فالمقصود به الإسلام الحكمي الظاهر، وأما الأمان فنوعان: مؤقت وهو للمستأمن الذي يسمح له بدخول دار الإسلام لا ليقيم بها إقامة دائمة، وأمان مؤبد وهو للذمي المقيم إقامة دائمة بدار الإسلام بشرط التزامه بشروط عقد الذمة. والأمان بنوعيه لا يكون إلا للكافر الأصلي، أما المرتد فلا أمان له. ومن لا أمان له من كافر أصلي أو مرتد فهو مهدر الدم والمال. وأنت إذا قتلت شخصا مجهول الديانة عمداً ثم ثبت أن كافر غير معصوم أو مرتد، فلا قصاص عليك ولادية هذا في الحكم القضائي أما الإثم الديني ففيه خلاف بسبب العمد مع الجهل بالحال وهو يحتمل الإسلام، وإن قتلت هذا خطأ فلا دية عليك ولا كفارة.

(6) ومن أحكام الجنائز: أن الكافر أو المرتد لا يُغسّل ولا يُصلّى عليه ولا يُدفن مع المسلمين، ولا يجوز لمسلم أن يقوم على قبره عند مواريثه أو أن يستغفر له وإن جاز اتباع جنازته. وهذا من تمام البراءة من الكافرين في محياهم ومماتهم. قال تعالى (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) التوبة: ٨٤، وقال تعالى (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ)

التوبة: ١١٣.

(7) أحكام الولاء والبراء: فتجب موالاة المؤمن بقدر إيمانه، وتحرم موالاة الكافر وتجب البراءة منه ويجب أن يبغضه المؤمن في الله ويظهر له العداوة مأمكنه ذلك، ولا يعينه على شئ يضر المسلمين بل يجب التضيق على الكافر مع عدم ظلمه إن كان مُعاهداً أو ذمياً.

(8) أحكام الهجرة: مبناها على الإيمان والكفر، فيجب على المؤمن الهجرة من بين الكافرين مأمكنه ذلك لينجو بدينه من فتنهم وحتى لا يكثر

¹ كما ذكره ابن القيم وأسهب في الانتصار له في كتابه (أحكام أهل الذمة) ج 2 ص 462 وما بعدها، ط دار العلم للملايين، ط 1983

سوادهم ولا يعينهم على مسلم.

(9) أحكام الجهاد: وما يترتب عليه من معاملة الأسرى والغنائم والفبيء والجزية والخراج، كل هذا مبني على الإيمان والكفر.

(10) أحكام الديار: مبنية على الإيمان والكفر، فلا يجوز للمسلم أن يذهب إلى دار الكفر إلا لحاجة ولا يقيم بها إلا لضرورة، كما لا يجوز أن يدخل الكافر دار الإسلام إلا بعهد ولا يقيم بها إلا بجزية. وهناك أماكن لا يجوز للكافر أن يقيم بها وهي جزيرة العرب، وهناك أماكن لا يجوز لهم دخولها وهو الحرم.

(11) ومن أحكام القضاء: أنه لا تقبل شهادة الكافر على المسلم في الأصل، هذا فضلاً عن أنه يحرم أن يكون الكافر قاضياً يحكم على المسلمين كما ذكرناه في أحكام الولاية.

ونحن إذا ذهبنا نتبع هذه الأحكام المترتبة على الإيمان والكفر في أبواب الفقه المختلفة لأحصينا الشيء الكثير، فآنية الكفار لها أحكام وذبايحهم لها أحكام، والمعاملات المالية من البيع والشراء والإجارة مع الكفار لها أحكام، وهذا باب واسع نكتفي منه بالأمثلة السابقة. فإن الله تعالى جعل خلقه فريقين فقال تعالى (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ) التغابن: ٢، ولم يُسَوِّ سبحانه بين الفريقين لاني الدنيا ولا في الآخرة فقال جل شأنه (أَفَجَعَلُ الْمُؤْمِنِينَ كَالْمُجْرِمِينَ، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) القلم: ٣٥ - ٣٦، وقال (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ) السجدة: ١٨، وقال تعالى (لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ) الحشر: ٢٠. وعلى هذا فالمساواة بين الفريقين هي معاندة لشرع الله وهذا ماتتولى كبره الدساتير الوضعية الجاهلية التي تنص على أن المواطنين أمام القانون سواء، وأنه لا يُفَرَّقُ بينهم في الحقوق والواجبات بسبب العقيدة ونحو ذلك. وإهمال هذه الفروق يؤدي إلى فساد عظيم في دين المسلمين وديانهم، ولا يستفيد من ذلك إلا الكافرون، وهذا هو واقع العالم اليوم فساد في دين المسلمين وخراب في ديانهم واستعلاء للكافرين. في حين أن العمل بأحكام الإيمان والكفر يترتب عليه تميّز الناس إلى فريقين: مؤمن وكافر، وهذا التميز هو مفتاح الجهاد في سبيل الله تعالى ومقدمته، والجهاد فيه حياة الأمة الإسلامية وعزها كما أن فيه قمع الكافرين وإذلالهم. وتميّز الناس أمر محبوب لله تعالى كما قال جل شأنه (مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ) آل عمران: ١٧٩، وقال تعالى (لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) الأنفال: ٣٧، كذلك فإن وسيلة هذا التميز وهي العمل بأحكام الإيمان والكفر والشهادة على الناس أمر محبوب لله تعالى كما قال جل شأنه (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) البقرة: ١٤٣. والغفلة عن هذا كله من الغفلة عن دين الله وعما يحبه سبحانه ويرضاه، فكيف بمن يصدّ المسلمين عن الكلام في موضوع الإيمان والكفر بدعوى أن السلامة من الزل في تجنبه؟، وكيف إذا كان يشارك في هذا الصدد بعض المنتسبين للدعوة الإسلامية؟، وهل هذا إلا من الجهل بدين الله ومن نقص الإيمان؟، فإن بعض المتصدرين للدعوة الإسلامية ولقيادة الجماعات الإسلامية اليوم هم كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (اتخذ الناس رؤساً جهالاً فاستلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)¹. وهيئات أن ينصر دين الله أو أن يدعو إليه على بصيرة من لا يميز بين المؤمن والكافر أو من يصدّ عن ذلك.

إن التمييز بين المؤمن والكافر ومعاملة كل منهما بما يوجبه الشرع لا يؤثر في مصائر الأفراد فقط بل إن تأثيره في مصائر الأمم والدول أخطر بكثير، فما الذي يحول بين المسلمين وبين الحكم بشريعة الإسلام في بلادهم؟ إلا حكام كافرون يصفهم أعوانهم من شيوخ الضلالة بأنهم حكام مسلمون، ويدافع عنهم جنود كافرون يحسبون أنفسهم وحكامهم مسلمين. وما الذي أدى إلى هذا الواقع؟ إلا تراكم التجهيل المتعمد والتضليل المنظم عبر عشرات السنين والذي أدى إلى صرف جمهور المسلمين عن التفكير في هذا الأمر - أمر الإيمان والكفر وتمييز المؤمن من الكافر - بل أدى بهم إلى

¹ الحديث متفق عليه

الجهل المركب بهذا الأمر وهو اعتقادهم فيه بخلاف حقيقته فأصبحوا يرون الحاكم الكافر مسلماً تقياً، ويرون المسلم الداعية المجاهد من الخوارج الضالين، فتنحسر الدعوة بذلك ويظل الدعاة غرباء مضطهدين، وهذا هو الواقع في شتى بلدان المسلمين اليوم. ولهذا فليس غريباً أن يقول العلماء إنه يجب على كل مسلم أن يعرف حال حاكمه لما يترتب على ذلك من أحكام كثيرة¹. إن الإهمال المتعمد لهذا الأمر - أمر تمييز المسلم من الكافر - وصرف المسلمين عنه إنما يراد به تجهيل المسلمين بأعدائهم الحقيقيين من الحكام الكافرين داخل بلادهم ومن قوى الكفر الدولية خارج بلادهم، لينصرف المسلمون عن جهاد أعدائهم في الداخل والخارج، ولا حياة لأمة المسلمين ولا عزّة لهم إلا بالجهاد، فإذا تعطل الجهاد فسد دين المسلمين وخربت دنياهم واستعلى الكافرون في الأرض يعيشون فساداً، وهذا هو الواقع اليوم ومنذ أزمان مضت. قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إذا تبايعتم بالعينة وتبعتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)²، والعينة صنف من الربا، واتباع أذناب البقر والرضا بالزرع يدلان على الركون إلى الدنيا والذي من لوازمه ترك الجهاد، وهذا كله يفضي إلى الذل الذي لا يرتفع إلا بنبذ أسبابه.

وهذا كله في بيان أهمية موضوع الإيمان والكفر، وفي بيان أهمية هذا الموضوع قال ابن تيمية رحمه الله [إذا تبين ذلك فاعلم أن «مسائل التكفير والتفسيق» هي مسائل «الأسماء والأحكام» التي يتعلق بها الوعد والوعيد في الدار الآخرة، وتتعلق بها الموالاة والمعاداة والقتل والعصمة وغير ذلك في الدار الدنيا، فإن الله سبحانه أوجب الجنة للمؤمنين، وحرم الجنة على الكافرين، وهذا من الأحكام الكلية في كل وقت ومكان]³، وقال ابن تيمية أيضاً [فإن الخطأ في اسم الإيمان ليس كالخطأ في اسم محدث، ولا كالخطأ في غيره من الأسماء، إذ كانت أحكام الدنيا والآخرة متعلقة باسم الإيمان والإسلام والكفر والنفاق]⁴. وقال أيضاً [وليس في القول اسم عُلق به السعادة والشقاء والمدح والذم والثواب والعقاب أعظم من اسم الإيمان والكفر، ولهذا سُمي هذا الأصل «مسائل الأسماء والأحكام»]⁵. وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله [وهذه المسائل: أعني مسائل الإسلام والإيمان والكفر والنفاق مسائل عظيمة جداً، فإن الله عز وجل علّق بهذه الأسماء السعادة والشقاوة واستحقاق الجنة والنار. والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الأمة]⁶. وقال ابن القيم رحمه الله - في حديثه عن ورود الشريعة بسد ذرائع الشر والفساد، فذكر من أمثلة ذلك - [أن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تُفْضِي مشابھتهم إلى أن يُعامل الكافر معاملة المسلم، فُسِدَّت هذه الذريعة بالزامهم التمييز عن المسلمين]⁷.

وخلاصة هذه المسألة: أن ثمرة هذا الموضوع - الكلام في الإيمان والكفر - هي تمييز المؤمن من الكافر لمعاملة كل منهما بما يستحقه في شرع الله تعالى، وهذا واجب على كل مسلم. ثم إن من مصلحة الكافر أو المرتد أن يعلم أنه كافر فقد يبادر بالتوبة أو بتجديد إسلامه فيكون هذا خيراً له في الدنيا والآخرة، أما أن نكتم عنه حكمه ولا نخبره بكفره أو رده بحجة أن الخوض في هذه المسائل غير مأمون العواقب فهذا فضلاً عما فيه من كتمان للحق وهدم لأركان الدين فهو ظلم لهذا الكافر وخداع له مجرمانه من فرصة التوبة إذا علِمَ بكفره، فكثير من الكفار هم من (الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) الكهف: ١٠٤.

¹ انظر (المستصفى) لأبي حامد الغزالي ج 2 ص 390

² رواه أحمد وأبو داود بإسناد حسن عن ابن عمر

³ (مجموع الفتاوى) ج 12 ص 468

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 7 ص 395

⁵ (مجموع الفتاوى) 58 / 13

⁶ (جامع العلوم والحكم) ص 27

⁷ (اعلام الموقعين) ج 3 ص 157

وقد سبق في المرتبة الأولى الخاصة بعلم العامة أن ذكرت أنني لا أطالب العامي بأن يفتي في أحكام الإيمان والكفر، بل لا يجوز له ذلك، وإنما يجب أن يكون هذا الموضوع حاضراً في ذهنه في تعاملاته المختلفة ليستفتي فيه عند الحاجة، من باب وجوب العلم قبل القول والعمل. أما طالب العلم في المرتبة الثالثة مرتبة التخصص وطلب الاجتهاد فينبغي أن يكون اهتمامه بهذا الموضوع فوق ذلك، بأن يدرسه دراسة وافية ليتأهل للإفتاء فيه.

– المسألة الثانية: مسائل موضوع الإيمان

اعلم أن فهم موضوعات الكفر والنفاق والفسق مبني علي فهم موضوع الإيمان، إذ إنها نواقض له من وجوه مختلفة، فالكفر ونفاق الاعتقاد يناقضان أصل الإيمان، والفسق ونفاق العمل يناقضان الإيمان الواجب، وقد سبق بيان هذا في أول التنبيه الهام المذكور في تعليقي على العقيدة الطحاوية. ولفهم موضوع الإيمان ينبغي دراسة مسائله الهامة والتي تختلف كتب الاعتقاد في استيعابها وتفصيلها. ونحن نذكر هذه المسائل هنا ليستكمل الطالب دراستها من الكتب المختلفة. ومسائل الإيمان التي اختلفت فيها الفرق هي:

- (1) مسألة حقيقة الإيمان، من جهة تعلقه بالقلب واللسان وأعمال الجوارح.
 - (2) مسألة هل الإيمان مركب من شُعب أم هو شئ واحد؟ والفرق بين أركان الإيمان وشُعبه؟.
 - (3) مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، وتفاضل أهل الإيمان في إيمانهم، واجتماع الطاعة والمعصية في العبد، واجتماع الإيمان والنفاق فيه.
 - (4) مسألة مراتب الإيمان وأقسامه، وذلك عند من يقول بأنه مركب فيقسمه إلى أصل وكمال واجب وكمال مستحب، أما من يقول بأنه شئ واحد فلا أقسام له عنده.
 - (5) مسألة تفاضل شُعب الإيمان فيما بينها عند من يقول بأنه مركب من شُعب.
 - (6) مسألة أنواع شُعب الإيمان وما منها شرط في أصل الإيمان أو في كماله الواجب أو في كماله المستحب؟. وهذا عند من يقول بأن الإيمان مركب من شُعب.
 - (7) مسألة أصحاب الكبائر: حكمهم في الدنيا ومصائرهم في الآخرة؟. ويتفرع عن هذه المسألة مصطلحات عديدة منها: الكبائر، والصغائر، والفاسق الملي، ومطلق الإيمان، والإيمان المطلق، والمنزلة بين المنزلتين، وكفر دون كفر، وشرك دون شرك، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق، ونفاق دون نفاق، وجاهلية دون جاهلية، وجهل دون جهل، وغيرها من المصطلحات.
 - (8) مسألة الإيمان والإسلام، هل هما شئ واحد أم مختلفان؟.
 - (9) مسألة الاستثناء في الإيمان، والاستثناء في الإسلام.
 - (10) مسألة هل الإيمان مخلوق أم غير مخلوق؟.
 - (11) الفرق في الإيمان والإسلام بين الحكم الظاهر (أو حكم الدنيا أو الحكم الحكمي) وبين الحكم الحقيقي (أو حكم الآخرة أو الحكم الحدي).
- هذه أهم مسائل موضوع الإيمان، واعلم أنها متفرعة كلها عن مسألة واحدة هي الأولى هنا، وهي مسألة حقيقة الإيمان، واضرب لك مثالا بمذهب المرجئة في ذلك:

فحقيقة الإيمان عندهم هي التصديق بالقلب (وزادت بعض فرق المرجئة الإقرار باللسان كشرط لإجراء أحكام الدنيا وليس الإقرار داخلا في حقيقة الإيمان عند جمهور المرجئة)، وترتب على هذا الأصل عندهم (وهو أن الإيمان هو التصديق فقط) بقية المسائل التالية:

- (1) أن الإيمان شئ واحد غير مركب من شُعب، لأن التصديق واحد، إذا زال بعضه زال كله.
- (2) أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأن التصديق شئ واحد، ولو نقص لصار شكاً وهو كفر.

(3) أن أهل الإيمان فيه سواء الفاجر كالتقي كلهم إيمانهم كإيمان النبي عليه الصلاة والسلام بل كإيمان جبريل وميكائيل عليهما السلام، لأن الإيمان شيء واحد. وهذا من قبائحهم.

(4) أن العمل ليس من الإيمان لأن الإيمان تصديق القلب، وإنما العمل ثمرة الإيمان، وإذا سمي العمل إيماناً فعلى سبيل المجاز.

(5) أن الفاجر الفاسق مؤمن كامل الإيمان مادام مصدقاً، وهذا من قبائحهم.

(6) أن أهل الإيمان لا يتفاضلون فيه، بل إيمانهم على السواء - كما سبق - وإنما يتفاضلون في الأعمال وهي ليست من الإيمان.

(7) أنه لا يجوز الاستثناء في الإيمان، وهو قول: أنا مؤمن إن شاء الله، لأنه شك، والشك في الإيمان الذي هو التصديق كفر. بل يقول أنا مؤمن حقاً أو قطعاً.

(8) أن الكفر هو التكذيب لا غير أو ماهو راجع إلى التكذيب كالجحد والاستحلال، لأن الكفر نقيض الإيمان، والإيمان تصديق القلب فليس الكفر إلا تكذيب القلب، ثم انقسموا فرقاً في شأن من قال أو فعل ماورد النص بكفر فاعله:

• فقال الأشاعرة ومرجئة الفقهاء هو كافر ظاهراً وباطناً ولكن ليس بنفس القول أو الفعل، ولكن لأن القول أو الفعل المكفّر أمانة على أنه مكذّبٌ بقلبه.

• وقالت الجهمية: هو كافر في الظاهر لورود النص بكفره، ويجوز أن يكون مؤمناً في الباطن إذا كان تصديقه مازال قائماً. وهؤلاء كفّروهم السلف لردهم النص الشرعي الحاكم بكفر قائل الكفر أو فاعله، لأن النص الشرعي الذي هو خبر الله تعالى لا يكون إلا على الحقيقة لا الظاهر فقط، وللجهمية قول آخر في هذا مثل قول الأشاعرة ومرجئة الفقهاء.

• وقال غلاة المرجئة وهم كثيرون في هذا الزمان ويصنفون الكتب المشحونة بالضلالات: لا يكفر هذا إلا أن يجحد أو يستحل ويصرح بذلك. وهؤلاء كفّروهم السلف لردهم النص الشرعي القاضي بكفر من أتى بالقول أو الفعل المكفّر. وقد سبق تفصيل هذا في تعليقي على العقيدة الطحاوية.

هذا موجز مذهب المرجئة في الإيمان على اختلاف فرقهم، وكما ترى فإن مذهبهم بمسائله المتعددة مبني على مسألة واحدة وهي حقيقة الإيمان عندهم، وقولهم في حقيقة الإيمان بدعة مذمومة ترتب عليها بدع كثيرة، كما أن من عقوبة السيئة فعل السيئة بعدها، (ظلمات بعضها فوق بعض)، ولهذا فخالفتهم مع أهل السنة ليس لفظياً كما ذكرت لك من قبل في تعليقي على العقيدة الطحاوية.

وكذلك الحال عند أهل السنة والمعتزلة والخوارج مذهبهم في الإيمان مبنية على ماهية حقيقة الإيمان عند كل منهم.

هذا ما يتعلق بمسائل موضوع الإيمان التي ينبغي أن يدرس الطالب أدلة الفرق المختلفة فيها من المراجع التي سندكرها إن شاء الله.

– المسألة الثالثة: ضوابط التكفير

وسوف نذكر في هذه المسألة أربعة مطالب، وهي: مواضع بحث موضوع التكفير، وتعريف الردة، وقاعدة التكفير، والأخطاء الشائعة في هذا الموضوع.

المطلب الأول: مواضع بحث موضوع التكفير.

كلامنا في التكفير هنا سيقصر على من ثبت له حكم الإسلام من قبل بكونه أسلم بنفسه أو وُلِدَ على الفطرة لأبوين مسلمين، لا الكافر الأصلي، وإن كان الكافر هو الكفر بغض النظر عن وقع منه، ولكن الكلام في الكافر الأصلي لا إشكال فيه ومحل أبواب الجهاد.

فنقول إن موضوع التكفير (أي الحكم بالكفر على شخصٍ ما، وهو ما يُعرف بمسألة تكفير المعين) له شقان، يتم بحثهما في مواضع مختلفة من

كتب العلم، وهما:

(1) شق اعتقادي: متعلق بحقيقة الكفر وأنواعه، ومحل بحثه أبواب الإيمان ونواقضه في كتب العقيدة.

(2) وشق قضائي: ويبحث في أمرين:

(أ) أحدهما: الأمور المكفرة - أي أسباب الكفر - وعقوبة الكافر، ومحل بحثها أبواب الردّة والمرتد في كتب الفقه.

(ب) والآخر: اثبات وقوع الأمر المكفر - أي سبب الكفر - من شخص ما، والنظر في حُلُولِهِ من موانع الحكم المعتبرة شرعاً، وذلك للحكم عليه بالكفر أو لتبرئته. ومحل بحث هذا الأمر أبواب القضاء والدعاوي والبيّنات في كتب الفقه.

والمقصود هنا التنبيه على أنه لا يجوز الإفتاء في مسألة تكفير المعين بالنظر في كتب الاعتقاد وحدها دون النظر في الإجراءات القضائية المتعلقة بذلك. وسيأتي شيء من التفصيل في ذلك عند الكلام عن قاعدة التكفير.

المطلب الثاني: تعريف الردّة:

الردّة: هي الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، أو هي قطع الإسلام بالكفر، قال تعالى (وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) البقرة: ٢١٧. المرتد: هو الذي يكفر بعد إسلامه بقول أو فعل أو اعتقاد أو شك.

وتعريفات المذاهب الأربعة وغير الأربعة للردّة والمرتد تدور كلها حول هذا المعنى: وذلك لأن الكفر قد يقع بعمل اللسان (وهو القول)، أو بعمل الجوارح (وهو الفعل)، أو بعمل القلب (وهو الاعتقاد أو الشك)¹. وقال أبو بكر الحصني الشافعي [الردّة في الشرع: الرجوع عن الإسلام إلى الكفر وقطع الإسلام، ويحصل تارة بالقول وتارة بالفعل وتارة بالاعتقاد، وكل واحد من هذه الأنواع الثلاثة فيه مسائل لاتكاد تحصر]². وقال الشيخ حمد بن عتيق النجدي رحمه الله 1301هـ، [إن علماء السنة والحديث قالوا إن المرتد هو الذي يكفر بعد إسلامه إما نطقاً وإما فعلاً وإما اعتقاداً، ففروا أن من قال الكُفر كُفر وإن لم يعتقده ولم يعمل به إذا لم يكن مكرهاً، وكذلك إذا فعل الكفر كُفر وإن لم يعتقده ولا نطق به، وكذلك إذا شرح بالكفر صدره أي فتحه ووسّعه وإن لم ينطق بذلك ولم يعمل به. وهذا معلوم قطعاً من كتبهم ومن له ممارسة في العلم فلا بد أن يكون قد بلغ طائفة من ذلك]³.

فاقتصر بعض العلماء على ثلاثة أسباب للكفر (قول أو فعل أو اعتقاد) وزاد بعضهم (أو شك)، وذلك تمييزاً للشك من الاعتقاد مع أن كلاهما من أعمال القلب، ولكن الاعتقاد هو الأمر المنعقد المستقر، أما الشك فهو مالم ينعقد ولم يستقر لكونه يستوي هو ونقيضه، فمن استقر في قلبه كذب الرسول فهذا كفر اعتقاد، ومن شك في صدق الرسول ويحتمل كذبه عنده فهذا كفر شك، قال تعالى (وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَكَرَّدُونَ) التوبة: ٤٥.

وهنا تنبيه هام: وهو أن ماسبق هو تعريف الردّة على الحقيقة، أما في أحكام الدنيا التي تجري على الظاهر فلا يحكم بالردّة إلا بقول مكفر أو فعل مكفر، فالقول والفعل هما ما يظهر من الإنسان، أما الاعتقاد والشك ومحلهما القلب فلا مؤاخذه بهما في الدنيا مالم يظهر في قول أو فعل، فقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام - في الحديث الصحيح - (إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس) الحديث، وفي الصحيح أيضاً أنه عليه

¹ انظر (كشاف القناع) للشيخ منصور البهوتي، ج 6 ص 167 - 168

² (كفاية الأخيار) 2 / 123

³ (الدفاع عن أهل السنة والاتباع) للشيخ حمد بن عتيق، ط دار القرآن الكريم 1400هـ، ص 30

الصلاة والسلام قال لأسمامة (أفلا شققت عن قلبه) الحديث. فمن كفر بقلبه (باعتقاد أو شك) ولم يظهره في قول أو فعل هو مسلم في حكم الدنيا ولكنه كافر على الحقيقة عند الله وهو المنافق النفاق الأكبر المستسر بكفره، قال ابن القيم [ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول]¹، وهذا لا خلاف فيه في أحكام الدنيا التي تجري على الظاهر وفي هذا قال الإمام الطحاوي رحمه الله في اعتقاده - في أهل القبلة - [ولانشهد عليهم بكفر ولا يشرك ولا ينفق، ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى] قال الشارح [لأننا قد أمرنا بالحكم بالظاهر، ونهينا عن الظن واتباع ما ليس لنا به علم]².

والخلاصة: أن الحكم بالردة - في الدنيا - لا يكون إلا بقولٍ مُكفِّرٍ أو فعلٍ مُكفِّرٍ.

قال ابن تيمية رحمه الله [فالمرتد: كل من أتى بعد الإسلام من القول أو العمل بما يناقض الإسلام بحيث لا يجتمع معه]³. وقال ابن تيمية أيضا [وبالجملة فمن قال أو فعل ما هو كفْرٌ بكفر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافرا، إذ لا يقصد الكفر أحد إلا ماشاء الله]⁴.

(تنبيه) بشأن إمكان وقوع الردّة، وسرعة وقوعها:

بالغ كثير من المعاصرين في التحذير من تكفير الناس وإن فعلوا ما فعلوا، وقالوا إن هذا مذهب الخوارج، بل قد ذهب البعض إلى نفي إمكان وقوع الردة وأن المسلم المقر بالشهادتين لا يكفر أبدا ويستدل بعضهم بعبارة (لا نكفر مسلماً بذنوب).

وهذا من الجهل بدين الإسلام، أما الخوارج فإنهم يكفرون بالذنوب غير المكفرة، وأما أهل السنة فإنهم يكفرون بالذنوب المكفرة، وأما عبارة (لا نكفر مسلماً بذنوب) سبق بيان معناها في تعليقي على العقيدة الطحاوية.

وقد ارتد أناس في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، وبعد وفاته ارتد عامة من أسلم من العرب إلا أهل مكة والمدينة والبحرين وقتلهم أبوبكر والصحابه على الردة.

قال تعالى (لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٦، وقال تعالى (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ) التوبة: ٧٤ فهؤلاء الذين نزلت فيهم هذه الآيات كفروا بكلمات قالوها في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، وقال عليه الصلاة والسلام (بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمناً ويصبح كافراً، يبيع دينه بعرض من الدنيا)⁵. فالعبد قد يكفر بكلمة واحدة يقولها ولو هازلاً، ولهذا قال شارح العقيدة الطحاوية [فدين الإسلام هو ما شرعه الله سبحانه وتعالى لعباده على ألسنة رسله، وأصل هذا الدين وفروعه روايته عن الرسل، وهو ظاهر غاية الظهور، يمكن كل مميز - من صغير وكبير، وفصيح وأعجم، وذكي وبليد - أن يدخل فيه بأقصر زمان، وإنه يقع الخروج منه بأسرع من ذلك]⁶. فتأمل قوله (يقع الخروج منه بأسرع من ذلك)، ولهذا ذكر العلماء الردة في نواقض الوضوء والأذان والصلاة والصوم وغيرها، أي أن الإنسان قد يتوضأ يريد الصلاة فيأتي مكفراً - من قولٍ أو فعلٍ أو اعتقاد أو شك - فيرتد، فإن تاب وجب عليه تجديد وضوءه الذي فسد بالردة، فتأمل سرعة الردة تدرك فساد قول الذين يعتبرونها من الأمور المستبعدة أو المستحيلة.

ومن هذا قول ابن قدامة رحمه الله [إن الردة تنقض الوضوء وتبطل التيمم، وهذا قول الأوزاعي وأبي ثور، وهي الاتيان بما يخرج به عن الإسلام إما

¹ (اعلام الموقعين) 117 / 3

² (شرح العقيدة الطحاوية) ص 427، ط المكتب الإسلامي 1403 هـ.

³ (الصارم المسلول) ص 459

⁴ (الصارم المسلول) ص 177 - 178

⁵ رواه مسلم

⁶ (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي 1403 هـ، ص 585

نطقاً أو اعتقاداً أو شكاً ينقل عن الإسلام، فمضى عاود إسلامه ورجع إلى دين الحق فليس له الصلاة حتى يتوضأ وإن كان متوضئاً قبل رده¹. وقال ابن قدامة أيضاً [والردة تبطل الأذان إن وجدت في أثناءه]². وقال أيضاً [لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من ارتد عن الإسلام في أثناء الصوم أنه يفسد صومه وعليه قضاء ذلك اليوم إذا عاد إلى الإسلام سواء أسلم في أثناء اليوم أو بعد انقضائه]³. وقال ابن قدامة أيضاً [إذا قالت امرأته طلقني بدينار، فطلقها ثم ارتدت لزمتها الدينار ووقع الطلاق بائناً، ولا تؤثر الردة لأنها وجدت بعد البينة، وإن طلقها بعد ردتها وقبل دخوله بها بانت بالردة ولم يقع الطلاق لأنه صادفها بائناً]⁴. وقال أبو القاسم الخرقى [ولو تزوجها وهما مسلمان فارتدت قبل الدخول انفسخ النكاح ولا مهر لها، وإن كان هو المرتد قبلها وقبل الدخول فكذلك إلا أن عليه نصف المهر] وقال أيضاً [وإن كانت ردتها بعد الدخول فلا نفقة لها، وإن لم تسلم حتى انقضت عدتها انفسخ نكاحها، ولو كان هو المرتد فلم يعد إلى الإسلام حتى انقضت عدتها انفسخ النكاح منذ اختلف الدينان]⁵. فهذا غيضٌ من فيضٍ، وهو يبين إمكان وقوع الردة بل سرعة وقوعها، خلافاً لما يدعيه البعض، حتى أن المتوضيئ ليرتد بين وضوئه وصلاته، وحتى أن المؤذن ليرتد وهو ينادي بالصلاة بلفظ مكفّر يتكلم به أو باعتقاد مكفر ينعقد قلبه عليه أو غير ذلك من المكفرات. فتأمل هذا تدرك الجهل الفاضح الذي عليه كثيرٌ من المعاصرين.

قال الشيخ محمد حامد الفقي [حتى أن كثيراً من العلماء في هذه القرون اشتد نكيرهم على من أنكر الشرك الأكبر، فصاروا هم والصحابة رضي الله عنهم على طرفي نقيض، فالصحابة ينكرون القليل من الشرك، وهؤلاء ينكرون على من أنكر الشرك الأكبر ويجعلون النهي عن هذا الشرك بدعة وضلالة، وكذلك كانت حال الأمم مع الأنبياء والرسل جميعهم فيما يُعْتَبَر به من توحيد الله تعالى وإخلاص العبادة له وحده والنهي عن الشرك به]، وقال الفقي أيضاً [كثير من أدعياء العلم يجهلون «لا إله إلا الله» فيحكمون على كل من تلفظ بها بالإسلام ولو كان مجاهرًا بالكفر الصراح، كعبادة القبور والموتى والأوثان واستحلال الحرمات المعلوم تحريمها من الدين ضرورة والحكم بغير ما أنزل الله واتخاذ أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله]⁶.

المطلب الثالث: قاعدة التكفير:

والمقصود هنا تكفير المعين، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية مصطلح (قاعدة التكفير) في أكثر من موضع في (مجموع الفتاوى). وقد حاولت منذ زمن طويل أن أعثر على نص لهذه القاعدة في مؤلفات شيخ الإسلام المختلفة، فلم أعثر عليه لآن مع كثرة التتبع، وأظنه يعني بذلك ما تقرّر عند العلماء من مراعاة ضوابط التكفير من جهة الإجراءات القضائية المتعارف عليها، ولعله - لذلك - لم تدع الحاجة إلى تدوينها في زمنهم لممارستهم القضاء الشرعي حينئذ، وغاية ما ذكره شيخ الإسلام - وكرره في عدة مواضع - هو أن تكفير المعين متوقف على توفر الشروط وانتفاء الموانع في حقه⁷. أما اليوم ومع انقطاع القضاء الشرعي وغيابه في معظم البلدان ومع نقص العلم وظهور الجهل فإن الحاجة داعية لتدوين مثل هذه القاعدة. ولذلك فقد وضعت نصاً لقاعدة تكفير المعين أرجو أن يفني بالمراد، وهو كالتالي:

(في أحكام الدنيا التي تجري على الظاهر، يُحكم بالكفر على شخصٍ ما بقولٍ مكفّرٍ أو بفعلٍ مكفّرٍ، ثبت عليه ثبوتاً شرعياً، إذا توفرت شروط

¹ (المغني مع الشرح الكبير) 1/ 168

² (المرجع السابق) 1/ 438

³ (المرجع السابق) 3/ 52

⁴ (المرجع السابق) 8/ 186

⁵ (المرجع السابق) 9/ 564 - 565

⁶ من هامش صفحتي 128 و 221 من كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) ط دار الفكر 1399 هـ

⁷ انظر على سبيل المثال (مجموع الفتاوى) 12/ 484 و 487 و 489 و 498

الحكم وانتفت موانعه في حقه، ويحكم عليه مؤهل للحكم، ثم يُنظر:

فإن كان مقدوراً عليه في دار الإسلام استتيب وجوباً قبل استيفاء العقوبة منه من ذوي السلطان.

وإن كان ممتنعاً بشوكة أو بدار الحرب جاز لكل أحد قتله وأخذ ماله بغير استتابة، وينظر في هذا إلى المصلحة والمفسدة المترتبة على ذلك، وإذا تعارضت المصلحة والمفسدة، قدم أرجحهما).

وأشرح هذه القاعدة شرحاً موجزاً فأقول وبالله تعالى التوفيق:

(1) قولي (في أحكام الدنيا التي تجري على الظاهر) هو تمهيد وتقديم لقولي (بقول أو فعل) إذ إنهما ما يظهر من الإنسان ويؤخذ به في الدنيا، أما الكفر القائم بالقلب (من اعتقاد مكفر أو شك في أركان الإيمان وشعبه) فهذا لا يؤخذ صاحبه به في الدنيا وإنما أمره إلى الله (يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ) (الطارق: ٩) وهو سبحانه لا يغفر لمن مات كافراً. وقد بينت ذلك في التنبيه المذكور عقب تعريف الردّة آنفاً.

(2) قولي (بقول أو فعل) وهذا هو سبب الحكم بالكفر على شخص في الدنيا، فسبب الكفر - في أحكام الدنيا - إما قول أو فعل. أما القول فمثل سب الله تعالى أو سب الرسول عليه الصلاة والسلام أو سب الدين. وأما الفعل فمثل إلقاء المصحف في القاذورات، ويدخل في الفعل: الترك والامتناع عن فعل المأمور به كترك الصلاة وترك الحكم بما أنزل الله، فإن ترك المأمور به يسمى فعلاً على التحقيق لقوله تعالى (كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) المائدة: ٧٩، فسمي عدم تناهيهم عن المنكر فعلاً¹.

(3) قولي (مكفر) صفة للقول والفعل. وتحقق صفة الكفر فيهما بشرطين:

أ - أن يثبت بالأدلة الشرعية المعتبرة كفر من أتى بهذا القول أو الفعل، وهذا ما يسمى (بالتكفير المطلق) وهو أن يقال: من قال كذا فقد كفر ومن فعل كذا فقد كفر، هكذا باطلاق دون تنزيل الحكم بالكفر على شخص معين. فالتكفير المطلق هو تنزيل الحكم بالكفر على السبب لا على الشخص فاعل السبب.

ويشترط في الدليل الشرعي أن يكون قطعي الدلالة على الكفر الأكبر، فهناك صيغ محتملة الدلالة على الكفر قد تعنيه وقد تعني مادونه من الكفر الأصغر والفسق ويتم تعيين المراد من النص محتمل الدلالة بقرائن من داخل النص أو من غيره من النصوص، ومثال ذلك:

مارواه البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه، في باب (كفران العشير، وكفر دون كفر). وفيه روي عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (أُرِيتُ النَّارَ، فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا نِسَاءُ يَكْفُرْنَ) قيل: أيكفرن بالله؟ قال: (يكفرن العشير ويكفرن الإحسان)² ورواه في كتاب الحيض عن أبي سعيد أن النبي عليه الصلاة والسلام مرّ على النساء فقال: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ) فقلن: ويمّ يارسول الله؟ قال (تَكْثُرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ)³. وفيه وصف رسول الله عليه الصلاة والسلام عدم قيام المرأة بحق زوجها (العشير) وعدم شكر إحسانه إليها وصفه بالكفر، وقد دلت القرائن على أن المراد به الكفر الأصغر لا الأكبر المخرج من الملة، والقرائن هي أنهم لما سألوا أهو الكفر بالله؟ عدل بجوابه عنه، وأنه عليه الصلاة والسلام أمرهن بالصدقة لتكفير هذه المعاصي والصدقة إنما تنفع المؤمن لقوله عليه الصلاة والسلام (وَالْصَّدَقَةُ تَطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يَطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ)⁴. ولاتقبل الصدقة من الكافر ولا تكفر ذنوبه لقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ)، فدل على أنهن مؤمنات مع وصف

¹ وفيه أدلة أخرى ذكرها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في (مذكرة أصول الفقه) ط مكتبة ابن تيمية، 1409 هـ، ص 46. وكذلك قال ابن حجر (والترك أفعال على

الصحيح) (فتح الباري) 12/ 315

² الحديث (29)

³ الحديث (304)

⁴ الحديث ، رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح

معصيتهن بالكفر، وهذه صفة الكفر الأصغر.

ومثاله أيضاً: قوله عليه الصلاة والسلام (سُبَابُ الْمُسْلِمِ فَسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ) وقوله عليه الصلاة والسلام (لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفْرًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ)¹، فسُمِّي قتل المسلم للمسلم كفراً، وكذلك سُمِّي تقاتلهما، وقد دلت النصوص على أن قاتل العمد لا يكفر لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) البقرة: ١٧٨، فأثبت الأخوة الإيمانية بين القاتل وولي المقتول، وكذلك في التقاتل كما قال تعالى (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا) الحجرات: ٩، فسمّاهم مؤمنين مع الاقتتال، وهذا يدل على أن الكفر في الأحاديث السابقة لا يزول معه الإيمان فيكون كفراً أصغر أو كفراً دون كفر.

والمقصود هنا الإشارة لا التفصيل، وإلا فقد فصلت كل هذه المسائل في كتابي (الحجة في أحكام الملة الإسلامية). ومن الصيغ محتملة الدلالة التي تحتل الكفر الأكبر ومادونه: الكفر بصيغة الفعل الماضي أو المضارع (فقد كفر، يكفر)، والكفر بصيغة الاسم النكرة مفرداً كان أو جمعاً (كافر، كفراً)، وصيغة نفي الإيمان (لا يؤمن)، وصيغة (ليس من)، وصيغة (فهو في النار)، وصيغة (حرّم الله عليه الجنة)، وصيغة (فقد برئت منه الذمة، أو فقد برئ منه الله ورسوله عليه الصلاة والسلام)، ونحوها. والأمثلة لهذا كله مع شرح دلالاتها مذكورة بكتابي (الحجة في أحكام الملة). وقد ذكر الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام طائفة من هذه الصيغ محتملة الدلالة في كتابه (الإيمان).

أما الأدلة الشرعية قطعية الدلالة على الكفر الأكبر، فمثالها قوله تعالى (وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) النوبة: ٦٥ - ٦٦، فنص على كفرهم بعد الإيمان وهذا الكفر الأكبر. ومثالها قوله تعالى (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا، قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ) الكهف: ٣٥ - ٣٧، فنص على أنه كفر بالله وهو كفر أكبر. ومثالها قوله تعالى - فيمن دعا غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله - (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ) فاطر: ١٣ - ١٤. وقوله تعالى (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٌ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) الرعد: ١٤. وكقاعدة عامة:

- فإن كل كفر ورد بصيغة الاسم المعرف بأل في الكتاب أو السنة فهو كفر أكبر، كلفظ (الكفر - الكافر - الكفار - الكافرون - الكوافر) لأن الألف واللام تدلان على استغراق الاسم لكمال المعنى، وهذا لا خلاف عليه بين أهل العلم وأهل اللغة.
- وكل كفر ورد في القرآن فهو كفر أكبر، سواء ورد بصيغة الاسم أو الفعل أو المصدر. لأن ألفاظ القرآن غائية، وقد ثبت هذا باستقراء مفردات القرآن حتى الكفر الوارد في معرض كفر النعم هو كفر أكبر كما في سورتي إبراهيم 28، والنحل 112. وحتى ما يظهر أنه يراد به الكفر اللغوي إنما المراد بتفسيره الكفر الأكبر الشرعي كما في آية سورة الحديد 20.
- تبقى بعد ذلك ألفاظ الكفر الواردة في السنة، فما كان منها بصيغة الاسم المعرف بأل فهو كفر أكبر كما في حديث (بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة)²، فإن كان بغير هذه الصيغة فالأصل فيه حمله على الكفر الأكبر حتى تقوم القرينة الصارفة له إلى الكفر الأصغر. ودليله حديث

¹ رواها البخاري

² رواه مسلم

كفران العشير السابق، ألا ترى أنه لما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام - عن النساء - (يكفرن) فقال الصحابة: أيكفرن بالله؟. فدل على أن الكفر إذا أطلق انصرف إلى الأكبر حتى تقوم القرينة الصارفة له إلى الأصغر كما في الأمثلة التي سبق ذكرها.

قال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب [ولفظ الظلم والمعصية والفسوق والفجور والموالاة والمعادة والركون والشرك ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة قد يراد مُسمّاهما المطلق وحقيقتها المطلقة، وقد يُراد بها مطلق الحقيقة، والأول هو الأصل عند الأصوليين، والثاني لا يُحمل الكلام عليه إلا بقرينة لفظية أو معنوية، وإنما يُعرف ذلك بالبيان النبوي وتفسير السنة، قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) إبراهيم: ٤]¹.

وهنا تنبيه هام: وهو أنه لا يشترط للحكم على أمرٍ ما أنه مكفر أن يرد فيه بعينه نص على أنه مكفر، فقد قال الشيخ محمد بن ناصر بن معمر رحمه الله 1225هـ، وهو من أئمة الدعوة النجدية ومن تلاميذ الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله، قال [وأيضاً فإن كثيراً من المسائل التي ذكرها العلماء في مسائل الكفر والرّدّة وانعقد عليها الإجماع لم يرد فيها نصوص صريحة بتسميتها كفراً، وإنما يستنبطها العلماء من عموم النصوص كما إذا ذبح المسلم نُسكاً متقرباً به إلى غير الله فإن هذا كفر بالإجماع كما نص على ذلك النووي وغيره، وكذلك لو سجد لغير الله]² قلت: ومن أظهر الأمثلة على ما قاله الشيخ محمد بن معمر: تكفير القائل بخلق القرآن، وهذا من أشهر الأشياء في كتب السلف قولهم: القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو كافر³. ولا يوجد نص في الكتاب أو السنة بأن من قال القرآن مخلوق فهو كافر مثلما يوجد نص بأن من ترك الصلاة فقد كفر، كما لا يوجد أثر عن الصحابة في مسألة خلق القرآن، وإنما استنبط العلماء الحكم بكفره من جهة أن النصوص دلت على أن القرآن كلام الله وعلمه، وكلامه وعلمه من صفاته جل شأنه، وصفاته لا تكون مخلوقة، ومن أنكر ذلك وقال إنها مخلوقة فقد كفر، حتى أصبح حكم هذه المسألة محل إجماع أهل السنة. ومما يبين لك خفاء حكم هذه المسألة مارواه الذهبي عن القاضي أبي يوسف قال [ناظرت أبا حنيفة ستة أشهر، فاتفق رأينا على أن من قال: القرآن مخلوق فهو كافر]⁴.

وإنما تناظرا هذه المدة الطويلة إذ لم يرد في المسألة نص صريح من الكتاب أو السنة ولا نقل عن الصحابة فيها. وهذا كله مما يبين أنه لا يشترط في الدليل الشرعي المكفر أن يكون نصاً صريحاً في مسألة بعينها بل يجوز أن يكون حكمها مستنبطاً من النصوص.

وفي هذه المسألة - وهي ثبوت صفة الكفر للقول والفعل بدليل قطعي - يدخل خلاف الفرق: فالخوارج يكفرون بما ليس كفراً كالكبائر غير المكفرة، والمرجئة: لا يكفرون بشيء من العمل (القول والفعل) ولكنهم وافقوا أهل السنة في الحكم بالكفر على من أتى عملاً مكفراً لا بنفس العمل ولكن لأن العمل الذي نص الدليل على كفر فاعله أمانة على أنه كافر بقلبه، فاتفقوا مع أهل السنة في الحكم واختلفوا معهم في تفسيره، والمرجئة الذين أعينهم في كلامي السابق هم الأشاعرة ومرجئة الفقهاء.

أما غلاة المرجئة الذين ضلوا ضلالاً بعيداً فلا يكفرون بالدليل الشرعي قطعي الدلالة على الكفر الأكبر واشتروا لتكفير من يفعل العمل المكفر أن يصرح بالتكذيب أو الجحد أو الاستحلال وهذا هو الشائع عند كثير من المعاصرين، وقد ذكرت لك أن السلف كفّروا من ذهب إلى هذا المذهب. هذا ما يتعلق بالشرط الأول وهو أن يكون الدليل الشرعي صريح الدلالة على الكفر الأكبر.

ب - الشرط الثاني لتحقيق صفة الكفر في القول والفعل: أن يكون القول أو الفعل نفسه صريح الدلالة على الكفر، أي أنه مشتمل على المناط

¹ . (الرسائل المفيدة) للشيخ عبداللطيف، جمع سليمان بن سحمان، ص 21 - 22

² (الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج 9، ص 9)

³ انظر كتاب (السنة) لعبدالله بن أحمد، و (السنة) للخلال، وكتاب اللالكائي، وكتاب (العلو) للذهبي وغيرها كثير

⁴ (مختصر العلو للعلي الغفاري) للذهبي، ط المكتب الإسلامي 1401هـ، ص 155

المكفر الوارد في النص الشرعي المستدل به على التكفير. ومثاله من قال: ياسيدي البدوي أغثني أو اقض حاجتي أو وسّع رزقي أو نجني من عدوي. فهذه أقوال مكفّرة لأنها صريحة الدلالة على دعاء غير الله، ولأن الدليل الشرعي قد دلّ على أن من دعا غير الله فهو كافر. ومن الأفعال صريحة الدلالة على الكفر: من ألقى مصحفاً في القاذورات فهذا لا يَحتمل إلا أنه مستخف بالمصحف وقد ثبت بالدليل القطعي كفر المستهزيء بآيات الله، أما إذا ألقى المصحف في النار فهذا فعل ليس صريحاً في الدلالة على الكفر كما سيأتي بيانه في الأمور محتملة الدلالة. وفي مقابل صريح الدلالة يأتي العمل محتمل الدلالة، وهو العمل (القول أو الفعل) الذي لا يدل على الكفر صراحة، ولكنه يحتمل الكفر وغيره ويُسمى ١. (التكفير بالمحتملات) ومنه القول الذي ليس هو كفوفاً في ذاته ولكنه يؤول إلى الكفر ويُسمى هذا (التكفير بالمآل، أو التكفير بلازم القول).

فهذا العمل محتمل الدلالة لا بد فيه من النظر في عدة أمور لتعيين دلالته وهل يُحمل على الكفر الصريح أو يُهدر، وفي هذا قال القاضي شهاب الدين القرافي [كل ماله ظاهر فهو ينصرف إلى ظاهره إلا عند قيام المعارض أو الراجح لذلك الظاهر، وكل مالمس له ظاهر فلا يترجح أحد محتملاته إلا بمرجح شرعي]¹. والمرجح الشرعي لتعيين المراد من العمل محتمل الدلالة هو النظر في ثلاثة أشياء أو في بعضها، وهي: تبين قصد الفاعل، والنظر في قرائن الحال المصاحبة للعمل، ومعرفة عُرف المتكلم وأهل بلده.

• أما تبين قصد الفاعل أي نيّته، فيكون بسؤاله عما أراد به بقوله أو بفعله، كرجل يدعو عند قبر ولا يُسمع صوته ولا مَنْ يدعو وما يدعو به، فيُسال، فإن قال: أدعو الله أن يغفر لهذا الميت فهو مُحسن، وإن قال: أدعو الله عند هذا القبر رجاء القبول فعمله هذا بدعة غير مكفرة، وإن قال: إنه يدعو صاحب القبر بقضاء حوائجه فعمله هذا مُكفر. فتبين قصد يُعَيّن المراد من محتمل الدلالة، وفي هذا قال النووي فيما نقله عن الصيمري والخطيب [وإن سُئل - أي المفتي - عمن قال كذا وكذا مما يحتمل أموراً لا يكون بعضها كفراً، فينبغي للمفتي أن يقول: يُسأل هذا عما أراد بما قال، فإن أراد كذا فالجواب كذا، وإن أراد كذا فالجواب كذا]².

وفي هذا أيضاً يقول الإمام الشافعي رحمه الله [والقول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر]³. وهنا تنبيه هام سيأتي شرحه في أخطاء التكفير: وهو أن القصد المطلوب تبينه والذي يؤثر في الحكم، هو تعيين المراد من فعل الفاعل لا تبين قصده الكفر بذلك، ففي المثال السابق إذا قال: إنه يدعو الميت بتفريجه كروبه فهذا القصد هو المطلوب تبينه وهو المؤثر في الحكم، ولا يلزم سؤاله هل تقصد أن تكفر بذلك؟، بل لو قال: إنه لا يقصد الكفر بذلك، لم يؤثر هذا النفي في الحكم. وسيأتي بسط هذا إن شاء الله.

• وأما النظر في قرائن الحال المصاحبة للعمل، فكمن قال قولاً محتملاً للكفر، وأنكر إرادة الكفر، وبالتحري ثبت مصاحبته للزندقة أو أنه متهم بالزندقة، فهذه قرائن حال ترجح إرادة الكفر ومثاله أيضاً: لو أن رجلاً ألقى مصحفاً في النار، فهذا يحتمل أنه مستخف بالمصحف فيكفر كمن ألقاه في القدر، ويحتمل أنه أراد التخلص من مصحف قديم عنده بالحرق كما أحرق عثمان بن عفان رضي الله عنه المصاحف الزائدة فهذه سنة خليفة راشد فلا يكفر، فإذا تبيننا قصده وقال إنه أراد التخلص منه، ثم بتبين دلالة الحال تبين أن المصحف جديد أو أن الرجل متهم بالزندقة، فهذه الدلالات تبين أنه كاذب في قوله إنه أراد التخلص من المصحف بل هو مستخف به. قال ابن رجب الحنبلي رحمه الله [دلالة الأحوال يختلف بها دلالة الأقوال في قبول دعوى ما يوافقها ورد ما يخالفها ويترب عليها الأحكام بمجردا]⁴.

¹ (الفروق) للقرافي، 2/ 195، ط دار المعرفة

² (المجموع) للنووي، 1/ 49

³ (الأم) للشافعي، 7/ 297

⁴ (القواعد) لابن رجب - القاعدة 151 - ص 322

• وأما النظر في العرف فكما قال ابن القيم - في أحكام المفتي - [لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عُرِف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ضَلَّ وأَضَلَّ]¹.

فهذه هي المرجحات الشرعية الثلاثة التي يتعين بها المراد من محتمل الدلالة، هذا ولم يعتبر الشافعي رحمه الله منها إلا تبين القصد فقط². ولتقريب المسألة نذكر فتاوي بعض العلماء في الأمور محتملة الدلالة على الكفر:

قال القاضي عياض رحمه الله [وشاهدت شيخنا القاضي أبا عبد الله محمد بن عيسى أيام قضاائه أتي رجل هاتر رجلا، ثم قصد إلى كلب فضربه برجله وقال له: قُمْ يا محمد، فأنكر الرجل أن يكون قال ذلك، وشهد عليه لفيف من الناس، فأمر به إلى السجن، وتقصى عن حاله وهل يصحب من يُستأرب بدينه؟، فلما لم يجد ما يقوي الريبة باعتقاده ضربه بالسوط وأطلقه]. قال الشارح إنَّ خصم هذا الرجل كان اسمه محمداً. وقال القاضي عياض أيضا [ونزلت أيضا مسألة استفتي فيها بعض قضاة الأندلس شيخنا القاضي أبا محمد بن منصور رحمه الله في رجل تنقصه آخر بشيء، فقال له: إنما تريد نقضي بقولك، وأنا بشرٌ وجميع البشر يلحقهم النقص حتى النبي عليه الصلاة والسلام، فأفتاه بإطالة سجنه وإيجاع أدبه، إذ لم يقصد السَّب. وكان بعض فقهاء الأندلس أفتى بقتله]³.

وسئل شيخ الإسلام عمن سَبَّ شريفا من أهل البيت، فقال: [لعنه الله، ولعن من شَرَفه]، فأجاب ابن تيمية رحمه الله [وليس هذا الكلام بمجرد من باب السَّب الذي يُقتل صاحبه، بل يستفسر عن قوله: من شَرَفه، فإن ثبت بتفسيره أو بقرائن حالية أو لفظية أنه أراد لعن النبي عليه الصلاة والسلام وجب قتله. وإن لم يثبت ذلك - إلى قوله - لم يكن ذلك موجبا للقتل باتفاق العلماء]⁴. هذا في الأقوال محتملة الدلالة.

ومن الأفعال المحتملة: رجل يصلي إلى القبلة وأمامه نار أو قبر، فيحتمل أنه يُصلي لله أو للقبر أو النار، فلا بد من تبين قصده والنظر في قرائن الحال: هل هو معروف بالخير أو في دينه ريبة كمجوسي من عبدة النار أظهر الإسلام تقية، ونحو ذلك؟، وقد بَوَّب البخاري لهذه المسألة في كتاب الصلاة من صحيحه في باب [من صلى وقُدَّامه تَوَّر أو نار أو شيء مما يُعبد فأراد به الله]⁵.

فهذا ما يجب اتباعه لتعيين دلالة العمل المحتمل، وحكمه في ذلك حكم ألفاظ الكنايات في الطلاق والقذف والعنت وغيرها والتي لا تتميز إلا بمعرفة نية القائل والنظر في قرائن الحال وعُرف المتكلم. أما الصريح في هذا كله فلا نظر فيه إلى النية والقصد إلا من جهة التعمد كما سنبينه في أخطاء التكفير إن شاء الله.

والمرجع في تعيين المراد من محتمل الدلالة - في أحكام الدنيا - إلى اجتهاد القاضي الذي ينظر في الدعوى، كما ورد في الأمثلة المنقولة عن القاضي عياض آنفا، ويجوز للقاضي أن يُعزِّر المتهم تعزيراً بليغاً وإن لم يمكنه حمل المحتمل على الصريح إذا قويت التهمة. ويردُّ هنا الخلاف في حكم الزنديق الذي تكثر منه الأعمال محتملة الدلالة على الكفر، وكان هذا حال كثير من المنافقين على عهد النبي عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى عنهم (وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) محمد: ٣٠، ومن المنافقين من كان يقول الكفر الصريح ولا يثبت عليه ثبوتاً شرعياً لعدم اكتمال البينة كالذين قال الله تعالى فيهم (يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ) التوبة: ٧٤. أما

¹ (اعلام الموقعين) 228 / 4

² انظر (الأم) له، 297/7

³ (الشفاء) للقاضي عياض، ط عيسى الحلبي، 2 / 984 و 996

⁴ (مجموع الفتاوى) 197 / 35 - 198، وله مثله في (مجموع الفتاوى) 135 / 34 - 136

⁵ (فتح الباري) 527/1

الزندق وهو من تكررت رده واستتابته أو من كثرت منه المحتملات والمعارض فمذهب مالك رحمه الله عدم قبول توبته، ومذهب الشافعي رحمه الله قبولها أبداً. والمرجع في هذا أيضاً إلى اجتهاد القاضي ويؤثر فيه ازدياد الشر والاستخفاف بالدين في الناس، فمتى وُجِدَ هذا وجب حسم مادته ويترجح العمل بمذهب مالك¹.

أما في أحكام الآخرة فمن وُجِدَت منه الأعمال المحتملة للكفر فأمره إلى الله بحسب نيته، والله أعلم بها ومجازيه بها وإن لم يثبت عليه شيء في أحكام الدنيا، قال عليه الصلاة والسلام **(إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)**²، وقال تعالى **(يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ، فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ)** الطارق: ٩ - ١٠.

ولمزيد بيان في هذه المسألة يُرجع إلى:

- صحيح البخاري - كتاب استتابة المرتدين - باب (إذا عَرَّضَ الذَّمِّيُّ أو غيره بِسَبِّ النبي عليه الصلاة والسلام ولم يُصَرِّح)³.
- (الشفاء) للقاضي عياض، فصل (الأقوال المحتملة لسب النبي عليه الصلاة والسلام) ج 2 ص 978 - 999، وفصل (تحقيق القول في إكفار المتأولين) والفصل بعده، ج 2 ص 1056 - 1086، ط عيسى الحلبي.
- (مجموع فتاوى ابن تيمية)، مسألة (لازم المذهب هل هو مذهب؟) ج 20 ص 217 - 219، وج 5 ص 306 - 307.
- كلام ابن القيم في مسألة (لازم المذهب هل هو مذهب؟) في قصيدته النونية وشرحها للشيخ محمد خليل هراس، ج 2 ص 252 - 258، ط مكتبة ابن تيمية 1407هـ.
- (الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية) للسيوطي، باب (القول في الصريح والكناية والتعريض) ص 488 وما بعدها، ط دار الكتاب العربي 1407هـ.

- (اعلام الموقعين) لابن القيم، 5/2، (مسألة أثر دلالة الحال في تحويل الكناية إلى الصريح).
- **والخلاصة:** أن العمل (وأعني به هنا القول أو الفعل) يصير مكفراً - أي يصير سبباً للحكم بالكفر بشرطين: شرط في الدليل الشرعي: وهو أن يكون صريح الدلالة على أن فاعل هذا العمل كافر كفراً أكبر. وشرط في فعل المكلف أي العمل الصادر من شخص ما: وهو أن يكون العمل صريح الدلالة على الكفر أي أنه مشتمل على المناط المكفّر الوارد في الدليل الشرعي. ويكون العمل صريح الدلالة إما ابتداء وإما بعد تبين قصد فاعله أو النظر في قرائن الحال وعُرف المتكلم إن كان العمل محتمل الدلالة.

وقد دَلَّ على اعتبار هذين الشرطين قول النبي عليه الصلاة والسلام **(إلا أن تروا كُفْراً بواحدٍ عندكم من الله فيه برهان)**⁴. فقوله **(كُفْراً بواحدٍ)** أي صريح الدلالة على الكفر وهذا شرط العمل المكفّر، وقوله **(عندكم من الله فيه برهان)** أي دليل شرعي صريح وهذا شرط الدليل المكفّر. وقال الشوكاني رحمه الله [قوله «عندكم فيه من الله برهان» أي نص آية أو خبر صريح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم مادام فعلهم

¹ انظر في الكلام عن توبة الزندق (المغني مع الشرح الكبير) 10/78 - 80، و (الفروع) لابن مفلح الحنبلي 6/170 - 171، و (فتح الباري) 12/269 - 273، و (الأم) للشافعي 6/156 - 167، و (اعلام الموقعين) 3/112 - 115 و 140 - 145.

² الحديث متفق عليه

³ (فتح الباري) 12/280

⁴ الحديث متفق عليه

يحمل التأويل¹.

هذا، ويرجع معظم الخلاف بين العلماء فيما يكفر به الإنسان وما لا يكفر إلى الشرط الثاني السابق، وهو هل العمل صريح الدلالة على الكفر أم محتمل لها، فما كان صريحاً لم يختلفوا فيه، وما كان محتملاً دخله الخلاف لأنه محل اجتهاد.

ومنه ما ذكره أبو بكر الحصني الشافعي في أمثلة الردة بالقول قال: [فكما إذا قال شخص عن عدوه لو كان ربي ما عبدته فإنه يكفر. وكذا لو قال لو كان نبياً ما آمنت به. أو قال عن ولده أو زوجته هو أحب إليّ من الله أو من رسوله. وكذا لو قال مريض بعد أن شفي لقيت في مرضي هذا مالو قتلْتُ أبابكر وعمر لم استوجهه فإنه يكفر، وذهب طائفة من العلماء إلى أنه يتحتم قتله لأنه يتضمن قوله نسبة الله تعالى إلى الجور، وقضية هذا التعليل أن يلتحق بهذه الصورة ما في معناها لأجل تضمّن هذه النسبة عافانا الله تعالى من ذلك. وكذا لو ادعى أنه أوحى إليه وإن لم يدع النبوة. أو ادعى أنه يدخل الجنة ويأكل من ثمارها وأنه يعانق الحور العين فهو كفر بالإجماع، ومثل هذا وأشباهه كما يقوله زنادقة المتصوفة قاتلهم الله ما أجهلهم وأكفرهم وأبلم من اعتقدهم. ولو سب نبياً من الأنبياء أو استخف به، فإنه يكفر بالإجماع ومن صور الاستهزاء ما يصدر من الظلمة عند ضربهم فيستغيث المضروب بسيد الأولين والآخرين رسول الله عليه الصلاة والسلام فيقول خَلَّ رسول الله عليه الصلاة والسلام يخلصك، ونحو ذلك. ولو قال شخص أنا نبيّ، وقال آخر صدّق كُفراً. ولو قال لمسلم يا كافر بلا تأويل كُفّر، لأنه سمى الإسلام كُفراً، وهذا اللفظ كثير يصدر من الثرك فليفتن لذلك. ولو قال إن مات ابني تهودت أو تنصرت كُفّر في الحال. ولو سأله كافر يريد الإسلام أن يلقنه كلمة التوحيد فأشار عليه بأن يثبت كُفّر، وكذا إن لم يلقنه التوحيد كُفّر.

ولو أشار على مسلم أن يكفر كُفّر. ولو قيل له قلّم أظفارك أو قص شواربك فإنه سُنّة، فقال: لا أفعل وإن كان سنة كفر، قاله الرافعي عن أصحاب أبي حنيفة وتبعهم، وقال النووي: المختار أنه لا يكفر إلا أن يقصد استهزاء، والله أعلم. ولو تقاول شخصان فقال: أحدهما لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال الآخر لا حول ولا قوة لا تغني من جوع كُفّر. ولو سمع أذان المؤذن فقال إنه يكذب كُفّر، ولو قال لا أخاف القيامة كُفّر. ولو ابتلي بمصائب فقال أأخذ مالي وولدي وكذا وكذا وماذا يفعل أيضاً وما بقي ما يفعل كُفّر. ولو ضرب غلامه وولده، فقال له شخص أأنت بمسلم، فقال لا متعمداً كُفّر. ولو قال له شخص يا يهودي أو يا نصراني فقال لبيك كُفّر كذا نقله الرافعي وسكت عليه، وقال النووي في هذا نظر إن لم ينو شيئاً والله أعلم. ولو قال معلم الصبيان إن اليهود خير من المسلمين بكثير لأنهم يقضون حقوق معلمي صبيانهم كفر كذا نقله الرافعي عن أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه وسكت عليه وتبعه النووي، قلت وهذا اللفظ كثير الوقوع من الصنائعية والمتعشّية وفي التكفير بذلك نظر ظاهر إذ إخراج مسلم عن دينه بلفظة لها محمل صحيح لا سيما عند القرينة الدالة على أن المراد أن معاملة هذا أجود من معاملة هذا لا سيما إذا صرح بأن هذا مراده أو وقع في لفظ صريح كالمسألة المنقولة والله أعلم].

فهذه أمثلة للردة بالأقوال، وكما ترى فإن ما دخلته الاحتمالات منها اختلفت آراء العلماء في التكفير بها، وهذا يرد أيضاً في الأفعال محتملة الدلالة، ومنها ما ذكره أبو بكر الحصني بعد كلامه السابق،

قال: [وأما الكفر بالفعل فكالمسجود للصنم والشمس والقمر وإلقاء المصحف في القاذورات، والسحر الذي فيه عبادة الشمس، وكذا الذبح للأصنام، والسحرياء باسم من أسماء الله تعالى أو بأمره أو وعيده أو قراءة القرآن على ضرب الدف، وكذا لو كان يتعاطى الخمر والزنا ويقدم اسم الله تعالى استخفافاً فإنه يكفر.

ونقل الرافعي عن أصحاب أبي حنيفة أنه لو شدّ الزنار على وسطه كفر. قال: واختلّفوا فيمن وضع قلنسوة المجوس على رأسه والصحيح أنه يكفر. ولو شدّ على وسطه حبلاً فسئل عنه فقال هذا زنار فأكثر على أنه يكفر وسكت الرافعي على ذلك، وقال النووي الصواب أنه لا يكفر إذا لم

¹ (نيل الأوطار) 7 / 361

يكن له نية، وما ذكره النووي ذكره الرافعي في أول الجنائيات في الطرف الرابع ما حاصله موافقة النووي وأنَّ بُسَّ زِيَّ الكفار بمجرد لا يكون ردة. ونقل الرافعي عن أصحاب أبي حنيفة أن الفاسق إذا سقى ولده خمرًا فنثر أقرباؤه الدراهم والدنانير فإنهم يكفرون وسكت الرافعي عليه، وقال النووي الصواب أنهم لا يكفرون. ولو فعل فعلاً أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا من كافر، وإن كان مصرحاً بالإسلام مع فعله كالسجود للصليب أو المشي إلى الكنائس مع أهلها بزيهم من الزناير وغيرها فإنه يكفر¹.

وإذا تأملت هذه المكفرات القولية والفعلية وهي مجرد أمثلة من كثير مما جاء في أبواب الردة بكتب الفقه تبين لك استهانة كثير من الناس بأمور هي من نواقض الإسلام، وما هذا إلا بسبب فشو الجهل ورقّة الدين، قال أنس بن مالك رضي الله عنه (إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشّعركنا نعدّها على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام من الموبقات)².

هذا ما يتعلق بشرح قولي - في قاعدة التكفير - (بقول أو فعل مُكفّر) وكيف يستوفي القول أو الفعل شروط وصفه بأنه مُكفّر؟.

(فائدة) لا يدخل العبد في الإيمان إلا بجملة أعمال، ولكنه يخرج منه - أي يكفر - بعمل واحد.

والمقصود هنا الإيمان الحقيقي الذي ينفع صاحبه في الآخرة لا الإيمان الحكلي المرادف للإسلام الحكلي الذي تجري عليه أحكام الدنيا، فهذا يدخل فيه بالشهادتين.

أما الإيمان الحقيقي فلا يدخل فيه العبد حتى يأتي بأصله، وقد سبق بيان أن أصل الإيمان مكون من جملة من أعمال القلب واللسان والجوارح، وهي على القلب: المعرفة والتصديق وبعض أعمال القلب كالانقياد والمحبة والرضا والتسليم لله تعالى، وعلى اللسان: الإقرار بالشهادتين، وعلى الجوارح: ما يكفر بتركه من الأعمال كالصلاة وأدخل فيها كثير من العلماء بقية المباني الخمسة.

ولكن العبد يخرج من الإيمان أي أنه يكفر بعمل واحد - لا بجملة من الأعمال - فإذا أتى بقول أو فعل أو اعتقاد مكفّر كُفّر بذلك كما سبق بيانه، ولا يشترط لكفره أن يزول كل مامعه من شعب الإيمان في الظاهر - وإن حبطت في الحقيقة - وهذا يدل على أن بعض من يُحكم بكفرهم قد تكون لهم أعمال صالحة في الظاهر وهذا لا يمنع من تكفيرهم إذا قام مقتضى لذلك.

وهذه الفائدة لها نظائر في الفقه:

فالصلاة لا تصح ولا تجزيء إلا بجملة من الشروط والأركان والواجبات: كالوضوء وستر العورة واستقبال القبلة والنية والقيام والركوع والسجود وغيرها. ولكنها تبطل بعمل واحد فمن أحدث أو أكل أثناء الصلاة بطلت صلاته.

والحج لا يصح إلا بجملة من الأركان والواجبات ويفسد بعمل واحد كالجماع.

وإذا عمل العبد صالحاً طول حياته ثم كفر بقول أو فعل أو اعتقاد ومات عليه حبطت كل أعماله الصالحة، قال تعالى (وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) البقرة: ٢١٧. وقال رسول

الله عليه الصلاة والسلام (إن الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل أهل الجنة ثم يحتّم له عمله بعمل أهل النار، وإن الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل أهل النار ثم يحتّم له عمله بعمل أهل الجنة)³.

(فائدة أخرى) الفرق بين التكفير المطلق (كفر النوع) وتكفير المعين (كفر العين).

التكفير المطلق: هو تنزيل الحكم بالكفر على السبب المجرد (وهو الاتيان بقول مكفر أو بفعل مكفر). فيقال: من قال كذا كفر ومن فعل كذا

¹ (كفاية الأخيار) ج 2 ص 123 - 124

² رواه البخاري

³ رواه مسلم عن أبي هريرة، وأصله في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

كفر، أي معرفة الحكم مُطلقاً دون تنزيل الحكم بالكفر على شخص معين وإن كان قد أتى بهذا السبب. والتكفير المطلق هو ما تكلمنا عنه في الفقرات السابقة من قاعدة التكفير.

أما تكفير المعين: فهو الحكم بالكفر على الشخص المعين الذي فعل السبب (القول أو الفعل المكفر). وهذا بالإضافة إلى ما سبق بيانه - وهو التحقق من ثبوت صفة الكفر لقوله أو لفعله - يستلزم النظر في ثبوت هذا السبب على فاعله وخلوّه من موانع الأحكام.

وبعبارة أخرى يمكن القول بأن الفرق بين النوعين هو:

• أن التكفير المطلق هو تجريم الفعل، وينظر فيه إلى أمر واحد وهو السبب المكفر مجرداً من حيث استيفائه لشروط وصفه بأنه مكفر من جهة الدليل الشرعي ومن جهة قطعية دلالة الفعل نفسه.

• أما تكفير المعين فهو تجريم الفاعل، وينظر فيه إلى أمرين: تجريم الفعل كما سبق، والنظر في حال فاعله من حيث ثبوت الفعل عليه وانتفاء موانع الحكم في حقه.

والنظر في الثبوت والموانع هو موضوع الفقرات التالية.

(4) قولي - في قاعدة التكفير - (ثبت عليه ثبوتاً شرعياً) أي القول أو الفعل المكفر وهو سبب الكفر. وبيان ذلك أنه يدخل ضمن قاعدة (إجراء أحكام الدنيا على الظاهر) أن المكلف لا يؤخذ بشيء من أقواله أو أفعاله في أحكام الدنيا إلا إذا ثبتت عليه بطرق يثبتها الشريعة تسمى طرق الإثبات الشرعية، ومنها الإقرار وشهادة الشهود، ويختلف نصاب الشهادة من أمرٍ لآخر، فإذا لم يثبت القول أو الفعل على المكلف ثبوتاً شرعياً صحيحاً فهو معدوم حكماً وإن وُجد في الحقيقة، فمن زني ولم يثبت زناه بطريق صحيح فهو غير زانٍ في الحكم الشرعي ولكنه زانٍ في الحقيقة والله مؤاخذه على فعله هذا إلا أن يغفر له بتوبة أو بموازنة أو بشفاعة. أما الردة - وهي الاتيان بقولٍ مكفر أو فعلٍ مكفر - فتثبت بأحد أمرين: بالإقرار وهو الاعتراف أو بشهادة رجلين مسلمين عدلين. وهذا مذهب جماهير العلماء لم يخالف فيه إلا الحسن إذ اشترط أربعة شهود لاثبات الردة لأن عقوبتها القتل قياساً على الزنا، وردّه ابن قدامة بأن العلة في عدد شهود الزنا هو الزنا لا القتل المترتب عليه إذ نفس النصاب (عدد الشهود) مشروط في اثبات زنا غير المحصن ولا قتل فيه، فظهر الفرق¹.

ولا بد في أداء الشهادة بالردة من التفصيل، كما قال القاضي برهان الدين بن فرحون المالكي [ولا تقبل الشهادة بالردة المجملة، فقول الشهود: كُفر فلان أو ارتد، بل لابد من تفصيل ماسمعه ورأوه منه لاختلاف الناس في التكفير، فقد يعتقدون كُفرًا ما ليس بكُفر]².

وهل تثبت الردة بالاستفاضة وهي شهادة الجمع الغفير دون سماع أو معاينة من المشهود عليه؟ فيها خلاف. قال ابن القيم [الحكم بالاستفاضة: هي درجة بين التواتر والآحاد، فالاستفاضة هي الاشتهار الذي يتحدث به الناس وفاض بينهم - إلى أن قال - وهي أقوى من شهادة اثنين مقبولين]³. ومن أمثلة الشهادة على الردة بالاستفاضة الحادثة التي رواها ابن كثير في تاريخه في أحداث سنة 741 هـ، قال [ثم لما كان يوم الثلاثاء الحادي والعشرين من ذي القعدة أُخْصِرَ عثمان الدكاكي المذكور إلى دار السعادة وأقيم إلى بين يدي الأمراء والقضاة وسُئل عن القوادح في الشهود فعجز فلم يقدر، وعجز عن ذلك فتوجه عليه الحكم، فسُئل القاضي المالكي الحكم عليه، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله ثم حكم بإقامة دمه وإن تاب، فأخذَ المذكور فضربت رقبته بدمشق بسوق الخيل، ونودي عليه: هذا جزاء من يكون على مذهب الاتحادية، وكان يوماً مشهوداً بدار السعادة، حضره خلق من الأعيان والمشايخ، وحضر شيخنا جمال الدين المزني الحافظ، وشيخنا الحافظ شمس الدين الذهبي، وتكلموا وحرّضوا

¹ انظر (المغني مع الشرح الكبير) 99 / 10

² (تبصرة الحكام) 277 / 2

³ (الطرق الحكمية) لابن القيم، ص 212، ط المدني. ويراجع أيضاً (فتح الباري) 5 / 254، و (مجموع فتاوى ابن تيمية) 35 / 412 - 414

في القضية جداً، وشهدا بزندقة المذكور بالاستفاضة، وكذا الشيخ زين الدين أخو الشيخ تقي الدين بن تيمية، وخرج القضاة الثلاثة المالكي والحنفي والحنبلي، وهم نفذوا حكمه في المجلس فحضره قتل المذكور، وكنت مباشراً لجميع ذلك من أوله إلى آخره¹.

فهذه طرق اثبات الردة في أحكام الدنيا، وقد يكفر شخص ما على الحقيقة ولا يثبت عليه الكفر في أحكام الدنيا فهذا حسابه إلى الله (يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ، فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ) الطارق: ٩ - ١٠، فإن مات على كفره بلا توبة فهو في النار لا محالة خالداً فيها أبداً، فإن الله لا يغفر أن يشرك به، فليس كل من كفر على الحقيقة يمكن اثبات كفره في الأحكام القضائية الدنيوية، ويبيّن هذا الصور الأربع التالية:

أ - إذا أسّر شخص اعتقاداً مكفراً لم يظهره في قول أو فعل وهو الكفر بالاعتقاد المجرد كالتكذيب بالبعث، فهو مسلم في الحكم الظاهر كافر على الحقيقة. وهذا من المنافقين النفاق الأكبر. وفي هذا النوع قال ابن تيمية [لو أضرموا النفاق ولم يتكلموا به كانوا منافقين، قال تعالى (يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُبَيِّنُ لَهُمْ مَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مِمَّا تُحْذَرُونَ) التوبة: ٦٤]². فدللت الآية على أن النفاق كان بقلوبهم ولم يخرج بعد في قول أو فعل ظاهر.

ب - وإذا أظهر شخص قولاً أو فعلاً مكفراً، ولكن لم يطلع عليه أحد من الناس، فهو مسلم في الحكم الظاهر كافر على الحقيقة. وهذا من المنافقين النفاق الأكبر، وهذا والذي قبله داخلاً في قوله تعالى (وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ خُنُّ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ) التوبة: ١٠١.

ج - وإذا أظهر شخص قولاً أو فعلاً مكفراً، واطلع عليه بعض الناس، لكن لم يشهد به عليه منهم إلا رجلاً واحداً أو طفلاً أو امرأة، فلا يثبت عليه هذا الأمر المكفّر لعدم اكتمال نصاب الشهادة على الردة في حقه. وهو مسلم في الحكم الظاهر كافر على الحقيقة. ومع هذا يجوز للقاضي أن يُعزّر المشهود عليه (أي يعاقبه بما دون الحد بسجن أو جلد وغيره) بحسب قوة الشهادة كأن يكون الشاهد من العلماء العدول الصالحين مع كونه واحداً³.

وهذه الصورة الثالثة كانت هي غالب حال المنافقين على عهد النبي عليه الصلاة والسلام، فإنهم كانوا يتكلمون بالكفر فيما بينهم ولا يشهد به بعضهم على بعض كما قال ابن تيمية [فينافق في الباطن وما يمكنه اظهار الردّة بل يتكلم بالنفاق مع خاصته]⁴، وأحياناً كان يسمعون رجل من المسلمين فيشهد بما سمع ولا يكفي هذا للاثبات. كما شهد زيد بن أرقم على عبدالله بن أبيّ بأنه قال (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) كما ثبت في الصحيح، ومع أن الوحي صدّق زيدا إلا أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يؤاخذهم بالوحي وإنما بطرق الاثبات الشرعية، ولأن كثيراً من كلام المنافقين كان محتمل الدلالة ليس صريحاً، كما قال تعالى (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) محمد: ٣٠، ولحن القول هو ما عُرف بالمعنى ولم يُصرح به، ذكره القرطبي.

وبهذا أجاب العلماء عن لماذا لم يقتل النبي عليه الصلاة والسلام المنافقين؟، فقال ابن تيمية رحمه الله [إن عامتهم لم يكن ما يتكلمون به من الكفر مما يثبت عليهم بالبينة، بل كانوا يُظهرون الإسلام، ونفاقهم يُعرف تارة بالكلمة يسمعون الرجل المؤمن فينقلها إلى النبي عليه الصلاة والسلام، فيحلفون بالله أنهم ما قالوا أو لا يحلفون، وتارة بما يظهر من تأخرهم عن الصلاة والجهد واستثقالهم للزكاة وظهور الكراهة منهم لكثير من أحكام الله،

¹ (البداية والنهاية) 14 / 190

² (مجموع الفتاوى) 13 / 57

³ انظر (تبصرة الحكام) لابن فرحون ج 2 ص 281

⁴ (مجموع الفتاوى) 13 / 54

وعامتهم يُعرفون في لحن القول - إلى أن قال - ثم جميع هؤلاء المنافقين يُظهرون الإسلام، ويحلفون أنهم مسلمون، وقد اتخذوا أيمانهم جُنَّةً، وإذا كانت هذه حالهم فالنبي عليه الصلاة والسلام لم يكن يقيم الحدود بعلمه، ولا يخبر الواحد، ولا بمجرد الوحي، ولا بالدلائل والشواهد، حتى يثبت الموجب للحدِّ ببيِّنَةٍ أو إقرار، - إلى قوله - فكان ترك قتلهم - مع كونهم كفاراً - لعدم ظهور الكفر منهم بحجة شرعية. ويدل على هذا أنه لم يستتبهم على التعيين، ومن المعلوم أن أحسن حال من ثبت نفاقه وزندقته أن يستتاب كالمُرتد، فإن تاب وإلا قتل، ولم يبلغنا أنه استتاب واحداً بعينه منهم، فعُلِمَ أن الكفر والرِّدَّة لم تثبت على واحد بعينه ثبوتاً يوجب أن يُقتل كالمُرتد، ولهذا تقبل علانيتهم، ونكِلُ سرائرهم إلى الله، فإذا كانت هذه حال من ظهر نفاقه بغير البيِّنَة الشرعية فكيف حال من لم يظهر نفاقه؟¹ وقال القاضي عياض رحمه الله [وبواطن المنافقين مستترة، وحُكِّمَ عليه الصلاة والسلام على الظاهر، وأكثر تلك الكلمات إنما كان يقولها القائل منهم حُفِيَّةً ومع أمثاله، ويحلفون عليها إذا تُمِيت وينكرونها ويحلفون بالله ما قالوا، ولقد قالوا كلمة الكفر - إلى قوله - وبهذا أجاب بعض أئمتنا رحمهم الله عن هذا السؤال. وقال: لعلَّه لم يثبت عنده عليه الصلاة والسلام من أقوالهم ما رُفِعَ وإنما نقله الواحد ومن لم يصل رتبة الشهادة في هذا الباب، من صبي أو عبدٍ أو امرأة، والدماء لا تستباح إلا بعدلين - إلى أن قال - وكذلك قال بعض أصحابنا البغداديين: إن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقتل المنافقين بعلمه فيهم، ولم يأت أنه قامت بينة على نفاقهم، فلذلك تركهم]².

وبهذا أيضاً أجاب ابن تيمية عن قول رسول الله عليه الصلاة والسلام (دَعُوهُ، لا تَحْدُثِ النَّاسَ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ) لما أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل عبد الله بن أبي بن مسعود به عليه زيد بن أرقم³، فقال ابن تيمية [وإنما منع النبي عليه الصلاة والسلام من قتله ما ذكره من تحدث الناس أنه يقتل أصحابه، لأن النفاق لم يثبت عليه بالبيِّنَة، وقد حلف أنه ما قال، وإنما عُلِمَ بالوحي وخبر زيد بن أرقم]⁴. وقال القاضي عياض [فلو قتلهم النبي عليه الصلاة والسلام لنفاقهم وما يدر منهم وعلمه بما أسروا في أنفسهم لوجَدَ المنقِر ما يقول، ولا رتاب الشارد، وأرجف المعاند، وارتاع من صحبة النبي عليه الصلاة والسلام والدخول في الإسلام غير واحد، ولزَعَم الزاعم، وظن العدو الظالم أن القتل إنما كان للعداوة - إلى أن قال - وهذا بخلاف إجراء الأحكام الظاهرة عليهم من حدود الزنا والقتل وشبهه لظهورها واستواء الناس في علمها]⁵.

د - وإذا أظهر شخص قولاً أو فعلاً مكفراً. وأقرَّ به على نفسه، أو شهد به عليه رجلان عدلان فما فوقهما، أو استفاض أمره في الناس، فقد ثبت عليه هذا العمل المكفِّر ثبوتاً شرعياً صحيحاً، إلا أن هذا لا يكفي للحكم عليه بالكفر حتى يُنظر في موانع الحكم.

فهذه أربع أحوال للكافر على الحقيقة، ولم يثبت عليه العمل المكفر في أحكام الدنيا إلا في حال واحدة منها، فهذا ما يتعلق بالثبوت الشرعي. (وهنا فائدة) وهي هل لمن علم كفراً من رجلٍ أن يعتبره كافراً - كما في الصورة (ج) السابقة - وإن لم يمكن اثبات الكفر عليه بطرق الاثبات الشرعية.

والجواب: نعم، بل يجب عليه أن يحكم عليه بالكفر، ولكن بشرطين:

أولهما: أن يكون الشخص مؤهلاً للحكم بنفسه أو باستفتاء غيره، ليفرق بين الكفر وغيره ولينظر في موانع الحكم.

والآخر: أن لا يعاقبه بالعقوبات التي هي حق لله تعالى كاستباحة دمه وماله لئلا يؤخذ بهذا مع عدم الثبوت الشرعي الكامل، ولو جاز هذا لأدى إلى الفوضى في استباحة الدماء والأموال بمجرد التهمة، ولكن يعاقبه بما دون ذلك من هجره وترك نكاحه وانكاحه وترك الصلاة عليه إذا مات

¹ (الصارم المسلول ص 355 - 357)

² (الشفاء) للقاضي عياض، 961 / 2 - 963، ط الحلي

³ الحديث رواه البخاري (4905)

⁴ (الصارم المسلول) ص 354

⁵ (الشفاء) 964 / 2، ط الحلي

ونحو ذلك¹. وقال ابن تيمية - في المنافقين - [وكان النبي عليه الصلاة والسلام أولاً يصلي عليهم ويستغفر لهم، حتى ناه الله عن ذلك فقال (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ) التوبة: ٨٤] وقال (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) التوبة: ٨٠، فلم يكن يصلي عليهم ولا يستغفر لهم، ولكن دماؤهم وأموالهم معصومة لا يستحل منهم ما يستحل من الكفار الذين لا يظهرون أنهم مؤمنون بل يظهرون الكفر دون الإيمان².

ودليل حكم الفرد الواحد على غيره بالكفر إذا علم منه كفرًا، قوله تعالى (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا، كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا، وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا، وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا، قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ) الكهف: ٣٢ - ٣٧. فالأول كفر بالشك في البعث (وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً) الكهف: ٣٦ والآخر أكفره بذلك، وكانا رجلين فقط كما قال الله تعالى. ومثال هذا في السلف كثير ومنه إكفار الشافعي رحمه الله لحفص الفرد في مجلس المناظرة³، وقد ذهب ابن تيمية رحمه الله إلى أن الشافعي لم يكفر حفصاً هذا وإنما أطلق الكفر على قوله، ولكن الثابت من خبرها بخلاف ما قاله شيخ الإسلام⁴.

وهذا الذي أكفر غيره لا يجوز أن يلزم غيره من المسلمين بذلك مادام لم يثبت عندهم ماثبت عنده، ومادام لم يثبت كفر هذا الكافر ثبوتاً شرعياً صحيحاً.

ولكن هذا الذي أكفر غيره يجوز لغيره أن يقلده إذا كان فقيها ثقة، ومثاله تقليد عمر بن الخطاب لحذيفة بن اليمان في ترك الصلاة على من علم حذيفة نفاقهم بإخبار رسول الله عليه الصلاة والسلام له⁵.

وهل يجوز لمن علم كفرًا من رجل أن يشهره في الناس وإن كان الكافر مستسراً بكفره؟ والجواب: نعم، بل يجب حيث يُخشى ضرره، خاصة إذا كان هذا الكافر من دعاة البدع أو ممن يؤخذ عنه العلم أو كان يريد نكاح مسلمة ونحو ذلك، فالدين النصيحة. وفي هذا قال القاضي عياض رحمه الله [فإن كان القائل لذلك ممن تصدى لأن يؤخذ عنه العلم أو رواية الحديث أو يُقطع بحكمه أو شهادته أو فتياه في الحقوق، وجب على سامعه الإشادة بما سمع منه والتنفير للناس عنه والشهادة عليه بما قاله، ووجب على من بلغه ذلك من أئمة المسلمين إنكاره وبيان كُفره وفساد قوله، لقطع ضرره عن المسلمين وقياماً بحق سيد المرسلين. وكذلك إن كان ممن يعظ العامة أو يؤدب الصبيان، فإن من هذه سريرته لا يؤمن على إلقاء ذلك في قلوبهم، فيتأكد في هؤلاء الإيجاب لحق النبي عليه الصلاة والسلام، ولحق شريعته]⁶.

فهذا ما يتعلق بالثبوت الشرعي، أي اثبات وقوع سبب الكفر من فاعله اثباتاً صحيحاً.

(5) قولي - في قاعدة التكفير - (إذا توفرت شروط الحكم). فالنظر في الشروط لا بد منه قبل الحكم. فإن قاعدة الحكم في الشريعة بوجه عام هي: (يتربط الحكم على السبب إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع).

¹ ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) 285/24 - 287

² (مجموع الفتاوى) 212 / 7 - 213

³ انظر (الشريعة) للأجري ص 81، و(شرح اعتقاد أهل السنة) لأبي القاسم اللالكائي، 252/1 - 253

⁴ انظر كلامه في (مجموع الفتاوى) 349 / 23

⁵ انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 213/7، و (الأم) للشافعي، 166 / 6

⁶ (الشفا) 997 / 2 - 998

والحكم: هو اثبات أمر لآخر أو نفيه عنه، وهو هنا اثبات حكم الكفر (الردة) لشخص ما.

وسبب الحكم: هو الشيء الذي جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم، وعدمه علامة على عدمه. وهو هنا اتيان هذا الشخص بقول أو فعل مكفّر.

وشرط الحكم: هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم، ولكن يلزم من عدمه عدم الحكم. وتنقسم شروط الحكم بالتكفير إلى ثلاثة أقسام:

أ - شروط في الفاعل: وهي أن يكون مكلفاً (أي بالغاً عاقلاً) عالماً بأن فعله مكفّر*، متعمداً قاصداً لفعله، مختاراً له بإرادته.

ب - شروط في الفعل (الذي هو سبب الحكم): وهو أن يكون فعله مكفّراً بلا شبهة، وقد سبق بيان ما يشترط لذلك: وهو أن يكون فعل المكلف صريح الدلالة، وأن يكون الدليل الشرعي المكفر صريح الدلالة أيضاً.

ج - شروط في اثبات فعل المكلف: وهي أن يثبت بطريق شرعي صحيح.

(6) وقولي - في قاعدة التكفير - (وانتفت موانعه في حقه) أي موانع الحكم.

والمانع: هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم أو عدمه.

واعلم أنه يجوز أن يكتفى في قاعدة التكفير بذكر الشروط فقط أو الموانع فقط إذ إنهما أزداد، وذكر أحدهما يُغني عن الآخر، كما قال ابن القيم

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [وفي هذا الشرط نظر، فإن الذين ذكرهم النبي ع في حديث عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه، لم يكونوا يعرفون - كما صرح عدي نفسه - أن طاعة الأحرار والرهبان في التشريع عبادة، ولم يمنع عدم علمهم بأن تلك الطاعة عبادة لا يجوز صرفها لغير الله، من وصفهم بالشرك، وأنهم قد اتخذوا أحرارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله.

وقد ميزهم الله في فاتحة الكتاب عن المغضوب عليهم، الذين كفروا عن علم، بأنهم ضالون قد كفروا عن تقليد وجهل وضلالة ومما يدل دلالة ظاهرة أيضاً على أن الإنسان قد يكفر وهو لا يشعر، أي وهو لا يعلم بأن فعله كفر، قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) المجزآت: ٢.

فقد بين الله تعالى أن هذا الرفع والجهر بالصوت، قد يفضي إلى حبوط العمل وصاحبه لا يشعر ولا يعلم، وحبوط الأعمال إنما يكون بالكفر كما قال تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) البقرة: ٢١٧. وقال تعالى: (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) المائدة: ٥. وقال تعالى: (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) الأنعام: ٨٨.

إلى غير ذلك من الآيات، فقد ثبت كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (أن رفع الصوت فوق صوت النبي والجهر له بالقول يخاف منه أن يكفر صاحبه وهو لا يشعر ويحبط عمله بذلك، وأنه مظنة لذلك وسبب فيه) أه. من الصارم المسلول (ص 55).

فلا يلزم أو يشترط دائماً كي يكفر المرء أن يكون عالماً بأن فعله مكفر كما قد ذكر المصنف، وإنما اشترط العلماء ذلك في تكفير من كان عنده أصل الإسلام، وأخطأ في بعض المسائل الخفية أو المشككة التي تحتاج إلى بيان ولا تعرف إلا من طريق الحجة الرسالية، وإلا فقد ذكر الله تعالى في كتابه عن كثير من الكفار أنهم كفروا وهم يحسبون أنهم مهتدون، ويقولون: (إنما نحن مصلحون) البقرة: ١١ (إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) النساء: ٦٢. وذكر تعالى أن أكثرهم لا يعلمون وأنهم جاهلون.

وقال تعالى: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) الكهف: ١٠٣ - ١٠٤.

كما ذكر سبحانه عن الذين استهزؤوا بالقراء في غزوة تبوك، أنه كفرهم لما تلفظوا بتلك الكلمات الكفرية، مع أنهم صرحوا بأنهم ما أرادوا الكفر، ولا قصدوا الردة بذلك، ولا علموا أصلاً أن مقاتلهم كانت كفراً، بل اعتدروا بأنهم فعلوه لعباً ومزاحاً وأنهم ما حسبوا ذلك كفراً، بل هو كما قالوا في سبب النزول: (حديث الركب نقطع به الطريق) والأدلة على هذا كثيرة وهي دالة على أن الإنسان لا يشترط دائماً في تكفيره أن يعلم بأن ما يفعله مكفر، إلا أن يراد بعلمه أن يقصد العمل أو القول المكفر ويعمد إليه حين يفعله أو يقوله، فهذا شرط بالاتفاق، وليس هو مراد المصنف ها هنا.

وانظر ما قاله العلامة ابن القيم رحمه الله في "طريق المحترمين وباب السعادت" في "الطبقة السابعة عشرة" من مراتب المكلفين وطبقاتهم وهي كما قال: (طبقة المقلدين وجهال الكفرة وأتباعهم وحميرهم الذين هم معهم تبعاً لهم يقولون: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على أسوة بهم، إلى قوله: وقد اتفقت الأمة على أن هذه الطبقة كفار وإن كانوا جهالاً... إلى آخر كلامه). [النكت اللوامع ص (8-10)].

[ومما يبين لك الأمر اتفاق الناس على أن الشرط ينقسم إلى وجودي وعدمي، بمعنى أن وجود كذا شرط في الحكم وعدم كذا شرط فيه، وهذا متفق عليه بين الفقهاء والأصوليين والمتكلمين وسائر الطوائف، وما كان عدمه شرطاً فوجوده مانع، كما أن ما وجوده شرط فعدمه مانع. فعدم الشرط مانع من موانع الحكم وعدم المانع شرط من شروطه، وبالله التوفيق]¹.

وتنقسم الموانع - كالشروط - إلى ثلاثة أقسام:

أ - موانع في الفاعل: وهي ما يعرض له بما يجعله لا يؤاخذ بأقواله وأفعاله شرعاً، وتسمى هذه الموانع بعوارض الأهلية. وسنذكرها بعد قليل إن شاء الله.

ب - موانع في الفعل (أي في السبب): ككون الفعل غير صريح في الكفر أو الدليل الشرعي غير قطعي الدلالة على الكفر.

ج - موانع في الثبوت: ككون أحد الشهود غير مقبول الشهادة لكونه صبيّاً أو غير عدل مثلاً.

(عوارض الأهلية)

والمقصود أهلية الأداء، إذ إن الأهلية - عند الأصوليين - قسمان:

أهلية الأداء: وتعني صلاحية الفرد لأن تعتبر أقواله وأفعاله شرعاً، والعقل والبلوغ والاختيار من شروط صحة هذه الأهلية.

وأهلية الوجوب: وتعني صلاحية الفرد لأن تكون له حقوق وعليه واجبات. وهذه الأهلية أساسها الحياة، فتصح للكبير والصغير حتى الجنين، وتصح للعاقل وغير العاقل.

وعوارض الأهلية متعلقة بأهلية الأداء، وهي أمور تعرض للمكلف فتجعل أقواله وأفعاله غير معتبرة شرعاً فلا يؤاخذ بها ولا تترتب عليها آثارها فيما يتعلق بحقوق الله تعالى لا حقوق العباد، وعوارض الأهلية قسمان:

القسم الأول - عوارض سماوية: أي من قدر الله تعالى لادخل للعبد في اكتسابها، كالصِّغَر والجنون والعتة والنوم والنسيان. فإذا جني من اعتراه شيء من هذه العوارض جنابة فلا إثم عليه ولا يؤاخذ بشيء من العقوبات لارتفاع خطاب التكليف عنه، وإنما يؤاخذ بحقوق العباد كقيم المتلفات والديات ونحوها لأنها من خطاب الوضع. وهذه الموانع السماوية يقابلها شروط، كالصِّغَر يقابله البلوغ، والجنون والعتة يقابلهما العقل، فمن شروط تكفير المعين أن يكون بالغاً عاقلاً، وفي صحة ردة الصبي المميز خلاف، ومن قال بصحتها كالحنابلة قالوا لا يعاقب حتى يبلغ ويستتاب².

القسم الثاني - عوارض مكتسبة: وهي التي لا اختيار للعبد دخل في اكتسابها بنفسه أو من غيره، وإن كان كل شيء من قدر الله، قال تعالى (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) القمر: ٤٩ ، ومن العوارض المكتسبة المعتبرة كموانع من تكفير المعين:

أ - الخطأ بما يؤدي إلى سبق اللسان: فينطق بالكفر وهو لا يقصده، وهذا المانع يُبطل شرط العمد، أي أن يفعل المكلف الكفر عامداً له، ودليل اعتبار الخطأ كمانع قوله تعالى (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ) الأحزاب: ٥ ، ودليله كمانع من التكفير حديث الرجل الذي أضلّ راحلته ثم وجدها فقال (اللهم أنت عبدي وأنا ربك) وفيه وصف النبي عليه الصلاة والسلام بأنه (أخطأ من شدة الفرح)³. وقرائن الحال لها دخل في اعتبار هذا المانع من عدمه.

ب - الخطأ في التأول: والتأول هو وضع الدليل الشرعي في غير موضعه باجتهاد أو شبهة تنشأ عن عدم فهم دلالة النص. فيقدم المكلف على فعل الكفر وهو لا يراه كفراً محتجاً بدليل أخطأ في فهم معناه، فينتفي بهذا الخطأ شرط العمد، ويكون الخطأ في التأول مانعاً من تكفيره، فإذا أقيمت

¹ (بدائع الفوائد) 12/4، ط دار الكتاب العربي

² انظر (المغني مع الشرح الكبير، 10 / 91 - 92)

³ الحديث متفق عليه

عليه الحجة ويُبَيِّن له خطؤه فأصرَّ على فعله كفر حينئذ. ودليل هذا: حادثة قدامة بن مظعون - وقد ذكرتها في التنبيه الهام المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية - وفيها استحل قدامة شرب الخمر - واستحلل شربها كُفْر - مستدلاً بقوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) المائدة: ٩٣ ، واحتج بهذه الآية على عمر لما أراد أن يقيم عليه الحد، فبيَّن له عمر خطأه وأقام عليه الحد. وفي هذا قال ابن تيمية [أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك، فإنهم يُستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصرّوا كفروا حينئذ ، ولا يُحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل]^١. وقد دلت هذه الحادثة على أن الخطأ في التأول مانع من التكفير بإجماع الصحابة، كما أنه داخل في عموم قوله تعالى (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ) الأحزاب: ٥.

ومع ذلك فإنه ليس كل خطأ في التأول يعتبر عذراً مقبولاً ومانعاً من التكفير:

فالخطأ في التأول الذي يُعذر به هو مانشأ عن النظر في دليل شرعي فأخطأ في فهمه.

والخطأ في التأول الذي لا يُعذر به هو مانشأ عن محض الرأي والهوى دون استناد إلى دليل شرعي. كامتناع إبليس عن السجود لآدم محتجاً بأنه (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) الأعراف: ١٢ فهذا محض الرأي، وكأويلات الباطنية التي أسقطوا بها الواجبات الشرعية فإنها محض الهوى.

وفي كل الأحوال فإن الخطأ في التأول يسقط كمانع بإقامة الحجة على المتأول.

ج - مانع الجهل: كأن يفعل المكلف الكفر وهو يجهل أنه كُفر، فجهله - إذا كان معتبراً - يمنع من تكفيره، ودليله قوله تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) الإسراء: ١٥، فلا عذاب في الدنيا ولا في الآخرة إلا بعد البلاغ^٢، وقد سبق بحث هذا الموضوع في الباب السادس من هذا

^١ (مجموع الفتاوى) 7/ 610

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [فهذا إطلاق ليس محل اتفاق والأضبط تقييده (بما لا يعرف إلا عن طريق الحجة الرسالية)، إذ أن أصل التوحيد (الحنيفية)، قد أقام الله فيه الحجة البالغة، فمن لم يحقق أصل التوحيد، بل نقضه ومات على الشرك الصراح والتنديد، فهو معذب في الآخرة على الأصح. ويدل على هذا أدلة كثيرة منها:

ما رواه الإمام أحمد، ومسلم عن أنس أن النبي ع مر بنخل لبني النجار فسمع صوتاً، فقال: ما هذا؟ قالوا: قبر رجل دفن في الجاهلية. فقال النبي ع: (لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعني).

وأصرح منه ما رواه الطبراني، وغيره أن أعرابياً جاء إلى النبي ع فقال: إن أي كان يصل الرحم وكان وكان فأين هو؟ قال: (في النار). فكان الأعرابي وجد من ذلك، فقال: يا رسول الله فأين أبوك؟ قال: (حيثما مرت بقبر كافر فبشره بالنار)، فأسلم الأعرابي بعده، فقال: لقد كلفني رسول الله ع تعباً: ما مرت بقبر كافر إلا بشرته بالنار.

ومثله ما رواه مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً قال: (يا رسول الله، أين أبي؟ قال: في النار، فلما قفى، دعاه فقال: (إن أبي وأباك في النار). وهؤلاء من القوم الذين قال الله تعالى فيهم: (لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون) السجدة: ٣، وقال تعالى: (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) يس: ٦ ، فصح بنص الوحي أن هؤلاء قوم معذبون في الآخرة، مع أنهم ما أتاهم نذير خاص بهم وأنهم غافلون بنص التنزيل، وهو دليل على أن من نقض أصل التوحيد من المكلفين ومات على الشرك الصراح والتنديد، أنه معذب في الآخرة وإن لم يأت نذير خاص به، لأن أصل التوحيد مما استقر في فطر الخلق وقامت عليه حجج الله المختلفة وبعث رسل الله جميعاً له، وأنزلت كتب الله كلها من أجله

وآية الإسراء كما نقل الشوكاني في فتح القدير عن الجمهور إنما هي في عذاب الدنيا لا الآخرة.

ويدل عليه قوله تعالى بعدها مباشرة: (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً، وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيراً) الإسراء: ١٦ - ١٧. فهي مثل قوله تعالى: (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) القصص: ٥٩.

الكتاب، وذكرت فيه أن الجهل المعتبر كعذر ومانع هو الجهل الذي لا يتمكن المكلف من إزالته لأسباب من جهته أو لأسباب من جهة مصادر العلم فإذا كان متمكناً من التعلم وإزالة الجهل فقصر فهو غير معذور بجهله ويعتبر عالماً حُكماً - أي في حكم العالم - وإن لم يكن عالماً في الحقيقة.

د - مانع الإكراه: ويقابله كشرط أن يكون المكلف مختاراً لفعله، ودليل اعتبار الإكراه كمانع من التكفير قوله تعالى (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) النحل: ١٠٦. ويشترط في صحة الإكراه على الكفر كمانع أن يكون بالتهديد بالقتل أو القطع أو أن يقع على المكلف تعذيب شديد وهذا قول الجمهور وهو الراجح. وسيأتي الكلام في الإكراه بشيء من التفصيل في آخر هذا المبحث إن شاء الله.

• الشكر الذي يزول معه العقل: وفي اعتباره كمانع من التكفير خلاف، واختار ابن القيم اعتباره وهو قول الأحناف، خلافاً للراجح عند الحنابلة والشافعية من صحة ردة السكران¹.

• قول الكفر على سبيل الحكاية عن الغير: كمن يقرأ كلام الكفار الذي قصّه الله علينا في القرآن وقد أمرنا الله بتلاوته، وكنقل الشاهد ماسمعه من الكفر إلى القاضي، وكنقل مقالات الكفار لبيان مافيهما من الفساد وللدرد عليها. كل هذا جائز أو واجب ولا يكفر قائله². ولهذا يقال ناقل الكفر

وما يتبع هذا الموضوع ما انتقده المصنف (ص 534) على صاحب "ضوابط التكفير" في كلامه في أن الأصل في الحجة على الناس في التوحيد هو الفطرة والميثاق الذي أخذ منهم، أما حجة الرسل فهي فيما يناقض الالتزام التفصيلي بالشرعية، مع أن هذا الكلام حق لا غبار عليه إن أريد به أصل التوحيد واجتناب الشرك الأكبر، دون تفاصيل التوحيد وفروعه التي لا تعرف إلا من طريق الرسل.

كما انتقد المصنف (صاحب الضوابط) في قوله: بأن من نقض التوحيد فهو معذب في الآخرة حتى وإن لم تقم عليه الحجة الرسالية، لقيام حجج الفطرة والميثاق وغيرها، واستدل مرة أخرى هناك بآية الإسراء: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) الإسراء: ١٥، وأورد كلاماً للشنقيطي حولها.

وقد عرفت أن المراد بالعذاب فيها عذاب الاستئصال الدنيوي وعلى ذلك جمهور المفسرين، وأن النصوص قد أثبتت أن هناك من يعذب في الآخرة لموته على الشرك الأكبر، وعدم تحقيقه للتوحيد الذي هو حق الله على العبيد، وإن لم يأت رسول خاص، إذ إن هذا أصل بعث به الرسل كافة، وأنزلت به الكتب كلها، واتفقت وتواترت عليه الشرائع،

أما كلام الشنقيطي فواضح من تركيزه فيه على موضوع العقل ونصب الأدلة، أنه يرد على المعتزلة ونحوهم من أهل الكلام الذين أوجبوا معرفة الله بالأدلة العقلية وهذا موضوع آخر غير ما نحن فيه.

ثم تكلم المصنف في الحجة الرسالية وذكر الأدلة على أن الرسل بعثوا بالتوحيد وغيره. ولا أحد يخالف أن الله سبحانه قد جعل من حججه على عباده في التوحيد وغيره الحجة الرسالية، لتكون له سبحانه الحجة البالغة.

وفي الحديث: (... لا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود مرفوعاً، ولكن الخلاف هل يعذر المشرك الناقض لأصل التوحيد إذا لم يبعث إليه رسول خاص؟ وإذا عذر فما معنى العذر؟ هل معناه أنه لا يعذب حتى يختبر في عرصات القيامة، أم أن معناه أنه معذور ويدخل الجنة؟

فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة) وقال عن بعض من لم يأثم نذير: (إن أبي وأباك في النار).

واحتجاه (ص 544) بقوله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) النحل: ٧٨ مطلق مقيد بحديث: (ما من مولود إلا وهو يولد على الفطرة...). أخرجه الشيخان. وحديث: (إني خلقت عبادي حنفاء...).

فهذا في أصل الحنيفية، وتبقى الآية على عمومها في تفاصيل الشريعة.

وكذلك (ص 536) ساق المصنف الآيات التي فيها سؤال خزنة جهنم لداخليها: (ألم يأتكم رسل) الأنعام: ١٣٠. ليستدل على أنه لا يدخل النار إلا من جاءه رسول.

وهذا حق خرج مخرج الغالب لا العموم، يدل على ذلك قوله تعالى: (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) يس: ٦، مع شهادة النبي ﷺ لبعضهم أنهم في النار [النكت اللوامع ص (10-13)]

¹ (اعلام الموقعين) 3/ 65، وانظر (كشاف القناع) للبهوتي 6/ 176، و (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 109

² انظر (الفصل) لابن حزم، 3/ 250

ليس كافراً. وهنا تفصيل هام: فمن نقل الكفر لغرض شرعي صحيح كما في الأمثلة السابقة فلا شيء عليه. ومن حكاها على سبيل الاستحسان والرضا به فهو كافر. وقرائن الحال لها دخل في التفريق بين هذه الأحوال وفي بيان هذا التفصيل قال القاضي عياض [أن يقول القائل ذلك حاكياً عن غيره وآثراً له عن سيّاه، فهذا يُنظر في صورة حكايته وقرينة مقالته، ويختلف الحكم باختلاف ذلك على أربعة وجوه: الوجوب، والندب والكراهة والتحريم]¹.

والهزل: وإن كان معدوداً من الموانع المكتسبة إلا أنه ليس مانعاً من التكفير باتفاق أهل العلم. وإذا كنا قد ذكرنا أن شروط التكفير المتعلقة بالمكلف هي أن يكون بالغاً عاقلاً عالماً عامداً مختاراً، فإن الموانع المذكورة آنفاً يُبطل كل منها شرطاً أو أكثر من هذه الشروط:

- فالبلوغ كشرط يُبطل بالصغر كمانع.
- والعقل كشرط يبطل بالجنون والعتة والسُّكر الطافح كمانع.
- والعلم كشرط يبطل بالجهل المعتبر كمانع.
- والعمد وهو القصد كشرط يبطل بالخطأ في سبق اللسان والخطأ في التأول وحكاية الكفر كمانع.
- والاختيار كشرط يبطل بالإكراه كمانع.

(تنبيهات على الكلام في موانع التكفير)

التنبيه الأول: تبين الموانع داخل في مسمى الاستتابة:

اعلم أن الاستتابة وإن كان المراد بها في الأصل طلب التوبة وهذا لا يكون إلا بعد الحكم بالكفر والردة كما سنذكره بعد قليل إن شاء الله. إلا أن الاستتابة تطلق أيضاً على ما قبل الحكم من تبين توفر الشروط وانتفاء الموانع، وفي بيان هذا قال ابن تيمية رحمه الله [أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك. فإنهم يُستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذٍ ولا يُحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يُحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل]². فالاستتابة تطلق على كل ما يقع في مجلس الحكم من تبين الشروط والموانع قبل الحكم ومن طلب التوبة بعده.

التنبيه الثاني: تبين الموانع يجب عند القدرة ويسقط عند التعذر. ومن صور التعذر:

- الامتناع عن القدرة: وسوف نشرح معنى المقدور عليه والممتنع فيما بعد إن شاء الله، وملخصه أن المقور عليه هو من يتمكن القاضي من احضاره لمجلس الحكم ويتمكن من إقامة الحد عليه إن وجب، والممتنع بعكسه. فالمقدور عليه يجب تبين الموانع في حقه والممتنع يُحكم عليه بدون تبين موانع. قال ابن تيمية [على أن الممتنع لا يستتاب وإنما يستتاب المقدور عليه]³، وقد سبق التنبيه على أن تبين الموانع داخل في مسمى الاستتابة.

¹ ثم ذكر أمثلة لكل هذه الأحكام فراجعها في (الشفاء) 2/ 997 - 1003، وهذا التفصيل ذكره أيضاً الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في (مجموع فتاويه) 12/

196 - 197، جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم

² (مجموع الفتاوى) 7/ 610

³ (الصارم المسلول) ص 325 - 326

• ومن صور التعذر: الموت، فإذا كان دين الميت محل خصومة بين الورثة، فادعى بعضهم أنه مات مسلماً وادعى بعضهم أنه مات مرتداً، فإنه يكتفى في الحكم عليه بشهادة الشهود، قال ابن قدامة - في الأسير المسلم ببلاد الكفار - [وإن قامت عليه بيّنة أنه نطق بكلمة الكفر وكان محبوساً عند الكفار ومقيداً عندهم في حالة خوف لم يُحكم برده لأن ذلك ظاهر في الإكراه، وإن شهدت أنه كان آمناً حال نطقه به حُكِمَ برده، فإن ادعى ورثته رجوعه إلى الإسلام لم يُقبل إلا ببيّنة لأن الأصل بقاءه على ما هو عليه]¹. وليس كلامنا فيمن أكره، ولكن فيمن نطق بالكفر وهو آمن فهذا محكوم برده مع احتمال وجود مانع لديه كجهل معتبر أو تأول أو حكاية الكفر وغيرها، ومع ذلك حُكِمَ عليه بشهادة الشهود فقط وذلك لتعذر تبين هذه الموانع بعد موته، فالكلام هنا فيمن مات². وليس هذا خاصاً بمن مات ببلاد الكفار، بل إن هذا يقال أيضاً في الميت بدار الإسلام إذا اختلف الورثة في دينه، فيُحكم عليه بشهادة الشهود فقط دون تبين موانع للتعذر³. وإذا ارتد رجلٌ فُجِّنَ - أي أصيب بالجنون - ثم مات قبل أن يُستتاب، مات محكوماً بكفره⁴. وإذا ارتد السكران فمات في سُكره مات كافراً، وإذا قتله إنسان في سُكره هذا لم يضمنه، وهذا عند من لا يعتبر السكر مانعاً من الردة⁵. وفي كل هذه الصور حُكِمَ بالردة بدون تبين موانع وبدون استتابة، ومن مات كافراً لم يرثه ورثته المسلمون ومع ذلك فإذا شهد الشهود بوجود مانع من التكفير لدى الممتنع أو الميت وجب اعتباره.

التنبيه الثالث: المرجع في اعتبار المانع مطلقاً إلى الشرع، والمرجع في اعتباره في حق شخص معين إلى القاضي.

المانع من التكفير هو ماثب بالدليل الشرعي أنه كذلك، ومالم يثبت فلا يُعدُّ مانعاً وإن ظنه الناس مانعاً أو اعتدوا به، وسنذكر في التنبيه الخامس أمثلة لذلك.

أما اعتبار المانع في حق شخص معين فمرجعه إلى القاضي الذي ينظر في الدعوى، فالجهل والإكراه من موانع التكفير الثابتة بالأدلة الشرعية إما اعتبار شخصٍ ما جاهلاً أو مكرهاً فتقدير ذلك إلى القاضي.

التنبيه الرابع: إذا زال المانع فأَصَرَ الشخص على الكفر فهو كافر.

والمانع إما أن يزول بنفسه (كالصِّغَر) وإما أن يزول بزوال سببه (كالإكراه والسكر) وإما أن يزول بإقامة الحجة (كالجهل والخطأ في التأول). فإذا زال المانع وأَصَرَ الشخص على ما قاله أو فعله من الكفر حال وجود المانع فهو كافر من حينئذٍ.

التنبيه الخامس: ما لا يعتبر شرعاً كموانع من التكفير.

موانع الحكم - ومنه الحكم بالتكفير - المعتبرة شرعاً هي ما ثبتت بالأدلة الشرعية، فما دل الدليل على أنه مانع من الحكم اعتبرناه ومالم يدل عليه الدليل أو عارضه لم نعتبره. وذلك لأن بعض الناس توسّعوا في المنع من التكفير بأعذار غير معتبرة شرعاً، فليس كل ما يعتذر به الناس مقبولا، قال تعالى (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٥ - ٦٦، فاعتذروا ولكن لم يُقبل عذرهم، ومثله قوله تعالى (يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ) التوبة: ٩٤. فليس كل عذر بمقبول كمانع.

¹ (المغني مع الشرح الكبير) 106 / 10

² كما بينه الشافعي في كلامه في نفس المسألة في (الأم) 162 / 6

³ كما ذكره ابن قدامة في (المغني مع الشرح الكبير) 214 / 12 - 218

⁴ ذكره الشافعي في (الأم)

⁵ ذكره ابن قدامة في (المغني مع الشرح الكبير) 109 / 10، و (الأم) للشافعي 158 / 6

ومن الأعذار الباطلة: كون من ثبت كفره - بدعاء غير الله أو بسبب الدين مثلاً - يأتي بالشهادتين أو يصلي. فيظن البعض أن ذلك يمنع من تكفيره وليس كذلك.

فقد سبق التنبيه على أن العبد لا يدخل في الإيمان الحقيقي إلا بمجموع خصال ولكنه يخرج منه بخصلة واحدة، ولا يلزم زوال كل ماله من شعب الإيمان ليحكم بكفره، فثبت بذلك أنه قد يكفر وما زال معه بعض شعب الإيمان ولكنها لا تنفعه مع كفره. قال تعالى (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) يوسف: ١٠٦ ، فأثبت سبحانه أن معهم إيماناً مع الشرك.

وقد ذكرت من الأدلة والأمثلة فيما مضى ما يغني عن ذكر المزيد، ومن ذلك ما ذكرته في التنبيه الهام المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية من أن الصحابة أجمعوا على كفر مانعي الزكاة ولم يصفوهم بغير ذلك فلم يسموهم تاركي الصلاة ومانعي الزكاة فدل على أنهم كانوا يصلون، ومثلهم الذين أكفرهم عبد الله ابن مسعود ومن معه من الصحابة وكانوا يصلون في مسجد بني حنيفة بالكوفة، فهذه كلها أدلة شرعية وأمثلة في آن واحد.

ومن الأعذار الباطلة: الاعتذار للكفار بأن قادتهم ومشايخهم يضلونهم ويلبسون عليهم، وهو عذر باطل لقوله تعالى (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهَدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ، وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْدَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) سبأ: ٣١ - ٣٣. فثبت بهذا النص أن الكبراء كانوا يضلون الضعفاء ويمكرون بهم ويأمرونهم بالكفر ولم يمنع هذا من تكفير الضعفاء واستحقاقهم للوعيد. بل إن هذا التضليل الذي يظنه البعض عذراً هو نوع من أنواع الكفر وهو كفر التقليد كما أسلفنا القول وهو كفر عوام اليهود والنصارى وسائر الطوائف الكافرة فعوامهم مقلدون لرؤوسهم الذين يضلونهم كما قال تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) المائدة: ٧٧^١.

ومن الأعذار الباطلة: الاعتذار للمرتد بأنه من أهل العلم، وكأنهم معصومون من الكفر، وقد قال تعالى - في حق الأنبياء - (وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الأنعام: ٨٨ ، ومثلها (وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) الزمر: ٦٥ ، وإذا كان الكفر يمتنع في حق الأنبياء فليس بمتنع فيمن دونهم. فالعالم وإن بلغ من العلم ما بلغ قد يكفر و (إنما الأعمال بالخواتيم) ومثاله قوله تعالى (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ) الأعراف: ١٧٥ ، وأمثلته في هذه الأمة كثير بدءً بمن ارتد في حياة النبي عليه الصلاة والسلام كعبد الله بن سعد بن أبي السرح وكان يكتب الوحي للنبي عليه الصلاة والسلام، ثم المرتدون بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، وكثير من دعاة البدع المكفرة كانوا منسوبين للعلم الشرعي كالكدرية نفاة العلم الذين أكفرهم ابن عمر في أول حديث بصحيح مسلم فقد جاء في صفتهم أنهم (يقرأون القرآن ويتقفرون العلم). والشر في الآخرين أكثر منه في الأولين لقوله عليه الصلاة والسلام (لا يأتي عليكم يوم إلا والذي بعده شر منه)^٢. ونحن نرى في زماننا هذا الحكام المرتدين في شتى البلدان قد اصطنع كل منهم طائفة من المشايخ هو يخلع عليهم الألقاب الفضفاضة كأصحاب الفضيلة والسماحة تلبساً على العامة لترويج باطلهم، وهم يخلعون عليه خلع الإيمان

^١ والآيات الواردة في تقليد الكفار لما كان عليه أبائهم كثيرة، وكذلك الآيات الواردة في تخاصم الاتباع والمتبعين وتبرؤ كل فريق منهما من الآخر كثيرة كما في آيات سورة

سبأ السابقة وكما في سور البقرة 166 - 167 والأعراف 38 - 39 وإبراهيم 21 والأحزاب 64 - 68 وغافر 47 - 48

^٢ الحديث رواه البخاري

والشرعية الإسلامية تضليلاً للعامة، فهؤلاء المشايخ وأمثالهم لاشك في كفرهم وردتهم لقوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١ ، ولرضاهم بالكفر، ولعدم تكفيرهم للحكام الكافرين الذين دَلَّ الدليل على كفرهم. قال عبدالله بن المبارك رحمه الله:

وهل أفسد الدين إلا الملوك .. وأحبار سوء ورهبانها

وكمثال على المسألتين السابقتين - وهما أن وجود المضلل ليس عذراً لمن تبعه، وأن بعض من أوتي العلم قد يكفر - أن رجلاً اسمه نهار الرِّجَال بن عُنفُوَّة صَحِبَ النبي عليه الصلاة والسلام وتفقه في الدين فأرسله النبي عليه الصلاة والسلام مُعَلِّماً لأهل اليمامة قوم مسيلمة الكذاب، فارتد وتبع مسيلمة وشهد له أن النبي عليه الصلاة والسلام أشركه معه في الرسالة، وصَدَّقَه الناس واتبعوا مسيلمة ثقةً في الرِّجَال، ولم يمنع هذا الصحابة من تكفيرهم وقتلهم. وقد ذكر **الطبري** خبره في تاريخه فقال [كتب إليّ السريّ، عن شعيب، عن سيف، عن طلحة بن الأعلم، عن عُبيد بن عمير، عن أثال الحنفي - وكان مع ثمامة بن أثال - قال: وكان مُسَيْلِمَةُ يصانع كل أحد ويتألفه ولا يبالي أن يطلع الناس منه على قبيح، وكان معه نهار الرِّجَال بن عُنفُوَّة، وكان قد هاجر إلى النبي عليه الصلاة والسلام، وقرأ القرآن، وفقه في الدين، فبعثه مُعَلِّماً لأهل اليمامة وليشغب على مسيلمة، وليشدّد من أمر المسلمين، فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة، شهد له أنه سمع محمداً عليه الصلاة والسلام يقول: إنه قد أشرك معه، فصَدَّقوه واستجابوا له، وأمروه بمكاتبة النبي عليه الصلاة والسلام، ووعدوه إن هو لم يقبل أن يُعيّنوه عليه] ، وقال **الطبري** أيضاً: [كتب إليّ السريّ، قال: حدثنا شعيب عن سيف، عن طلحة، عن عكرمة، عن أبي هريرة، وعبدالله بن سعيد عن أبي سعيد عن أبي هريرة قال: قد كان أبو بكر بعث إلى الرِّجَال فأتاه فأوصاه بوصيته، ثم أرسله إلى أهل اليمامة، وهو يرى أنه على الصدق حين أجابه. قال: قال أبو هريرة: جلست مع النبي عليه الصلاة والسلام في رهط معنا الرِّجَال ابن عنفوة، فقال: إن فيكم لرجلاً ضرره في النار أعظم من أحد، فهلك القوم وبقيت أنا والرِّجَال، فكنت متخوفاً لها، حتى خرج الرِّجَال مع مُسَيْلِمَةَ، فشهد له بالنبوة، فكانت فتنة الرجال أعظم من فتنة مُسَيْلِمَةَ، فبعث إليهم أبو بكر خالداً¹. وفي الجملة فإن موانع الأحكام - ومنها موانع التكفير - المعتبرة في الشريعة هي مادل على اعتبارها الأدلة الشرعية لا كل ما يظنه الناس مانعاً، هذا وبالله تعالى التوفيق.

(7) قولي - في قاعدة التكفير - (ويحكم عليه مؤهل للحكم): فمعنى (ويحكم عليه) أي بالكفر والردة بسبب عمله المكفّر إذا توفر الشرط وانتفى المانع. ومعنى (مؤهل للحكم) من قاضي ومفتٍ وغيرهما من أهل العلم، وينبغي أن يكون مجتهداً لقوله عليه الصلاة والسلام **(إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)**²، فإن عُدِمَ المجتهد، فمقلد على النحو الذي ذكرناه في (مراتب المفتين) في الباب الخامس من هذا الكتاب. قال ابن تيمية رحمه الله [وشروط القضاة تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأئمة مثلاً فالأئمة، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره، فيؤلى لعدمه أنفع الفاسقين وأقلهما شراً، وأعدل المقلدين وأعرفهما بالتقليد]³ وهنا تفصيل:

أ - فمن ارتد في دار الإسلام فالحكم عليه للقاضي صاحب ولاية القضاء، ومن تكلم في شأنه من العلماء غير القضاة فكلامهم فتوى وليس حكماً. قال **النووي** رحمه الله - في إفتاء المفتي في مسائل الردة - [قال الصيمري والخطيب: إذا سئل عن من قال: أنا أَصَدِّقُ من محمد بن عبدالله أو الصلاة لعب وشبه ذلك، فلا يبادر بقوله: هذا حلال الدم أو عليه القتل، بل يقول: إن صحّ هذا بإقراره أو بالبينة، استتابه السلطان فإن تاب قبلت توبته، وإن لم يتب فُعل به كذا وكذا وبالغ في ذلك وأشبعه. قال - أي الصيمري والخطيب - : وإن سئل عن من تكلم بشئ يحتمل وجوها

¹ (تاريخ الطبري) 2/ 276 و 278، ط دار الكتب العلمية 1408 هـ

² متفق عليه

³ (الاختيارات الفقهية) جمع علاء الدين البعلي، تحقيق الفقي، ط دار المعرفة، ص 332

يكفر ببعضها دون بعض، قال: يُسئل هذا القائل فإن قال أردت كذا فالجواب كذا¹. فالحكم في دار الإسلام للقاضي الذي ينظر الدعوى لا للمفتين لأن القاضي هو الذي يتمكن بمقتضى ولايته من التحقق من استيفاء الشروط وانتفاء الموانع كما أن حكم القاضي يرفع الخلاف ولا يُنقض من حكمه إلا ماخالف نص كتاب أو سنة أو إجماع². ومن أمثلة ما جرى عليه عمل المسلمين في هذا الحادثة التي ذكرها ابن كثير في أحداث سنة 701 هـ، قال: [وفي يوم الاثنين الرابع والعشرين من ربيع الأول قُتل الفتح أحمد بن الثقفي بالديار المصرية، حكم فيه القاضي زين الدين بن مخلوف المالكي بما ثبت عنده من تنقيصه للشرعية واستهزائه بالآيات المحكمات، ومعارضة المشتبهات ببعضها ببعض، يذكر عنه أنه كان يحل المحرمات من اللواط والخمر وغير ذلك، لمن كان يجتمع فيه من الفسقة من الترك وغيرهم من الجهلة، هذا وقد كان له فضيلة وله اشتغال وهيئة جميلة في الظاهر، وبزته ولبسته جيدة، ولما أوقف عند شبك دار الحديث الكاملية بين القصرين استغاث بالقاضي تقي الدين بن دقيق العيد فقال: ماتعرف مني؟ فقال: أعرف منك الفضيلة، ولكن حكمك إلى القاضي زين الدين، فأمر القاضي للوالي أن يضرب عنقه، فضرِبَ عنقه وطيف برأسه في البلد، ونودي عليه هذا جزاء من طعن في الله ورسوله³. فحكم الجاني إلى القاضي وإن شهد له بعض العلماء بالفضيلة ونحو ذلك كما في هذه الحادثة.

ب - ومن ارتد ولحق بدار الحرب أو ارتد في دار الحرب، جاز لكل مؤهل من قاضٍ وغيره أن يحكم عليه، وجاز لكل أحد تنفيذ حكمه، وفيه تفصيل يأتي في الفقرة (10) إن شاء الله.

(8) قولي - في قاعدة التكفير - (فإن كان مقدوراً عليه في دار الإسلام). (فالمقدور عليه) هو من كان تحت قدرة السلطان والقاضي إما حقيقة بحبسهم وإما حكماً بإمكانهم توقيفه ومساءلته لا يمتنع منهم، قال ابن تيمية [ومعنى القدرة عليهم: إمكان الحد عليهم لثبوتهم بالبينّة أو بالإقرار، وكوّنهم في قبضة المسلمين]⁴، ولعل صحة عبارته (إمكان إقامة الحد). وقولي (في دار الإسلام) هو تفسير لقولي (مقدوراً عليه) فإن الشخص لا يكون مقدوراً عليه لسلطان المسلمين إلا إذا كان في دار الإسلام، فإن مجرد وجوده في دار الحرب هو منعة له من سلطان المسلمين، ولا يعني هذا أن جميع من هم بدار الإسلام مقدور عليهم. بل قد يكون الشخص بدار الإسلام مقدوراً عليه أو ممتنعاً، ولا يتأتى الامتناع في دار الإسلام إلا بشق عصا الطاعة والتظاهر بالسلاح أو بالأعوان كما هو حال المحاربين قطاع الطرق. وقولي (دار الإسلام) هي كل دار محكومة بشرعية الإسلام.

وقد ذكر **الماوردي** التفريق بين المرتد المقدور عليه والمرتد الممتنع فقال رحمه الله [فإذا كانوا ممن وجب قتلهم بما ارتدوا عنه من دين الحق إلى غيره من الأديان لم يخل حالهم من أحد أمرين: إما أن يكونوا في دار الإسلام شذاً وأفراداً لم يتحيزوا بدار يتميزون بها عن المسلمين، فلا حاجة بنا إلى قتلهم لدخولهم تحت القدرة ويكشف عن سبب ردّهم - إلى قوله - ومن أقام على رده ولم يتب وجب قتله رجلاً كان أو امرأة. - ثم قال - والحالة الثانية: أن ينحازوا إلى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين... الخ]⁵. وقال ابن تيمية رحمه الله [العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان: أحدهما: عقوبة المقدور عليه من الواحد والعدد كما تقدم، والثاني: عقاب الطائفة الممتنعة كالتّي لا يقدر عليها إلا بقتال]⁶. وقال ابن تيمية أيضاً [فهذا النص في المرتد المقدور عليه، وذاك في المحارب الممتنع]¹. والمقصود ببيان أن الشريعة جاءت

¹ (المجموع) ج 1 ص 49

² انظر (المغني مع الشرح الكبير) 403/11 - 405، و (اعلام الموقعين) 4/ 224

³ (البداية والنهاية) ج 14 ص 18

⁴ (الصارم المسلول) ص 507

⁵ وذلك في كلامه عن قتال أهل الردّة في باب حروب المصالح من كتابه (الأحكام السلطانية) (الأحكام السلطانية) ص 69 - 70، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ.

⁶ (مجموع الفتاوى) 349/28

بالتفريق بين عقوبة المقدور عليه والممتنع، والامتناع لا يختص بالطائفة بل قد يكون الممتنع طائفة أو فرداً، كما في حالة ارتداد عبدالله بن سعد بن أبي السرح وفراره إلى مكة قبل فتحها. ولا يخلو كتاب من كتب الفقه من التفريق بين هذين النوعين. ومما ينبغي أن يُعلم أن قاعدة الشريعة في التفريق بين المقدور عليه والممتنع مطّردة، حتى جاءت بالتفريق بين المقدور عليه والممتنع من البهائم المباح أكلها، فلا يحل أكل المقدور عليه منها - وإن كان أصله وحشياً كالغزال - إلا بالذكاة الشرعية أي الذبح، في حين يحل أكل الممتنع منها - وإن كان أصله إنسياً كالإبل - بطعنه بمحْدَد في أي موضع من جسده كما في الصيد. فقاعدة الشريعة هي تشديد الشروط في المقدور عليه وتخفيفها في الممتنع.

(9) قولي - في قاعدة التكفير - (استتيب وجوباً قبل استيفاء العقوبة). وهذا للمقدور عليه.

اعلم أن الاستتابة وإن كانت تطلق في الأصل على طلب التوبة من المرتد بما يعني أنه لا يُستتاب إلا من حُكِمَ عليه بالردة، إلا أنها تطلق أيضاً في كلام العلماء على ما يسبق الحكم من تبين الشروط والموانع، وبناء على ذلك فإن الاستتابة تطلق على كل ما يقع في مجلس الحكم من تبين الشروط والموانع قبل الحكم ومن طلب التوبة بعد الحكم بالردة. ويتبين من هذا أنه إذا قرأ الطالب في كتب العلم (أنه من قال كذا أو فعل كذا يُستتاب) فلا تعني هذه العبارة أن هذا قد كفر وتطلب منه التوبة، بل تعني أنه صدر منه قول أو فعل مُكفِّر ويجب تبين حاله أي تبين الشروط والموانع وبعدها إما أن يُحكم ببراءته وإما أن يُحكم برده وتطلب توبته.

أ - أما إطلاق الاستتابة على تبين الشروط والموانع قبل الحكم على من صدر منه قول أو فعل مكفر، فهذا ثابت بإجماع الصحابة رضي الله عنهم، كما ذكره ابن تيمية رحمه الله في قوله [أما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر، وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها كالفواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك. وأما من لم تقم عليه الحجة مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك. فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذٍ ولا يُحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يُحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل]². فظهر من كلامه هذا أن الاستتابة تطلق على تبين الموانع وإقامة الحجة وهذا يكون قبل الحكم بالردة كما قال (ولا يُحكم بكفرهم قبل ذلك). وهذه الاستتابة واجبة مع المقدور عليه، وتفعل بحسب الإمكان مع الممتنع بحيث أنه إذا بلغ من يحكم في شأن الممتنع الذي صدر منه الكفر وجود مانع لديه وجب أن يعتبره، ولكن لا يجب على من يحكم في شأنه أن يبحث عن الموانع ولا أن يعلق الحكم عليه على ذلك، خاصة إذا ترتب على التوقف في ذلك مفسدة على المسلمين، وسيأتي ذكر الأدلة على ذلك في الفقرة التالية إن شاء الله عند الكلام في الممتنع.

ب - وأما الاستتابة بمعنى طلب التوبة ممن حُكِمَ عليه بالردة فهذا هو المشهور في كتب العلم، وقد دلت عليها أدلة كثيرة كقوله تعالى (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ) التوبة: ٧٤، وقوله تعالى (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، أُولَئِكَ جَزَاءُهمُ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا) آل عمران: ٨٦ - ٨٩. وفي قصة القوم الذين ارتدوا من بني حنيفة بالكوفة في إمارة عبدالله بن مسعود - جاء فيما رواه البيهقي - [ثم استشار الناس في أولئك نفر، فأشار عليه عدي بن حاتم بقتلهم، فقام جرير والأشعث فقالا: بل استتبهم وكفلهم عشائرهم،

¹ (منهاج السنة النبوية) 4/ 455، بتحقيق د. محمد رشاد سالم

² (مجموع الفتاوى) 7/ 609 - 610

فتابوا وكفلهم عشائهم¹، ونقلت قصتهم بطولها من قبل، فقله (استتبهم... فتابوا) دل على أن الاستتابة هنا هي طلب التوبة من حُكَمَ برده. وهذه الاستتابة واجبة عند أكثر أهل العلم، وذهب إلى عدم وجوبها الأحناف وأهل الظاهر والشوكاني. والراجح وجوب الاستتابة وحكي ابن القصار من المالكية إجماع الصحابة على ذلك، يعني الإجماع السكوتي². وتوبة المرتد: تكون باتيانته بالشهادتين ورجوعه عما كفر به³، وقال ابن مفلح الحنبلي [قال شيخنا: اتفق الأئمة أن المرتد إذا أسلم عَصَمَ دمه وماله وإن لم يحكم به حاكم]⁴.

(فائدة) متى تُردُّ العدالة للمذنب التائب؟

سبق الحديث عن التوبة وبيان شروطها في بيان فرض العين من العلم في الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا الكتاب. والتوبة نوعان: باطنة وحكمية.

أما الباطنة فهي المستوفية للشروط التي أشرنا إليها من الندم والإقلاع عن الذنب والعزم على عدم العودة إليه والاستغفار باللسان وأداء حقوق العباد إن تعلّق الذنب بها وغيرها، فهذه التوبة المقبولة.

وأما التوبة الحكمية: فهي إظهار المذنب لتوبته عند الناس بالإقلاع عن معصيته وإظهار الندم، واختلف العلماء في هذا هل تُردُّ إليه عدالته - فتقبل شهادته وتصح ولايته في النكاح - في الحال بمجرد التوبة أم يشترط مضي مدة يتبين فيها صلاحه؟ على قولين:

الأول: ترد إليه عدالته في الحال، ودليله قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) الشورى: ٢٥ ، وقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) الزمر: ٥٣.

والقول الثاني: يشترط مضي مدة قبل أن ترد إليه عدالته، فإن مضت عليه سنة عمل فيها صالحا بعد توبته ردت إليه العدالة وتبيننا صدق توبته. ودليله:

• أن الله تعالى اشترط لصحة التوبة أن يعقبها العمل الصالح، قال (وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا) الفرقان: ٧١ ، وقال تعالى (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) آل عمران: ٨٩ ، والآيات في هذا المعنى كثيرة، فإذا عمل العبد صالحا بعد توبته تبينا صحة توبته.

• أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لما تاب المرتدون منهم من ركوب الخيل وحمل السلاح، وقال لوفد بُزَاخة - وهم قوم طليحة الأسدي - (تتبعون أذناب الإبل حتى يُري الله خليفة نبيه عليه الصلاة والسلام والمهاجرون أمراً يعذرونكم به)⁵ أي ترعون الإبل في البادية حتى تظهر صحة توبتكم، قال ابن حجر [والذي يظهر أن المراد بالغاية التي أنظرهم إليها: أن تظهر توبتهم وصلاحهم بخسن إسلامهم]⁶. فهذه سنة خليفة راشد

¹ نقله ابن حجر في (فتح الباري) 4/ 470

² انظر (الشفاء) للقاضي عياض، 2/ 1023 - 1025، ط الحلبي

• وحكى ابن تيمية أيضا إجماع الصحابة على وجوب استتابة المرتد في (الصارم المسلول) ص 323. ويراجع أيضا (فتح الباري) 12/ 269، و (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 76، و (المجموع) للنووي 19/ 229، و (السييل الجرار) للشوكاني 4/ 373، و (الصارم المسلول) ص 321 ومابعدا

³ انظر (المراجعة السابقة)

⁴ (الفروع) 6/ 172، ط مكتبة ابن تيمية. وقوله (شيخنا) يعني شيخ الإسلام ابن تيمية

⁵ رواه البخاري (7221)

⁶ (فتح الباري) 13/ 211

وتابعه الصحابة على ذلك، فهو إجماع للصحابة.

• أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما تاب صبيغ بن عسل - بعد مانفاه عمر لبدعته - أمر عُمر ألا يُكَلِّمَ إلا بعد سنة. وهذه أيضاً سُنَّة خليفة راشد.

فالذي يظهر مما سبق رجحان القول الثاني لقوة أدلته، وهي أدلة مُقَيِّدة لأدلة القول الأول المطلقة. وقد ذكر ابن قدامة رحمه الله القولين ولم يرجح بينهما¹. وكذلك ذكرهما ابن تيمية رحمه الله ولم يرجح بينهما، فقال [وإذا كان كذلك وتاب الرجل، فإن عمل صالحاً سنة من الزمان ولم ينقض التوبة، فإنه يُقبل منه ذلك ويُجالس ويُكَلِّم. وأما إذا تاب ولم تمض عليه سنة، فللعلماء فيه قولان مشهوران: منهم من يقول: في الحال يُجالس وتقبل شهادته، ومنهم من يقول: لا بد من مُضي سنة كما فعل عمر بن الخطاب بصبيغ بن عسل. وهذه من مسائل الاجتهاد، فمن رأي أن تقبل توبة هذا التائب ويُجالس في الحال قبل اختباره فقد أخذ بقول سائغ، ومن رأي أنه يؤخر مدة حتى يعمل صالحاً ويظهر صدق توبته فقد أخذ بقول سائغ وكلا القولين ليس من المنكرات]².

وقد تبين لك من الأدلة رجحان القول الثاني وأنه ينبغي أن يُترَبَّص به مدة لتبين صدق توبته، وهذا أيضاً من السياسة الحسنة، فلو رُدت العدالة للتائب في الحال وخالطه المسلمون أو تولى ولاية على المسلمين ولم يتبين صدق توبته لأمكن أن يُفسد في المسلمين خاصة إذا كانت تهمته الردة والزندقة، فالواجب أن يترَبَّص به وهي سنة الخلفاء الراشدين كما سبق بيانه، وقال ابن تيمية أيضاً [ولا استعمل عمر قط، بل ولا أبوبكر على المسلمين منافقاً، ولا استعملوا من أقاربهما ولا كان تأخذهما في الله لومة لائم، بل لما قاتلا أهل الردة وأعادوهم إلى الإسلام منعوهم ركوب الخيل وحمل السلاح حتى تظهر صحة توبتهم، وكان عمر يقول لسعد بن أبي وقاص وهو أمير العراق لاتستعمل أحداً منهم ولا تشاورهم في الحرب]³. فلو أن ذا ولاية ارتد ثم تاب فلا ينبغي أن يبقى في ولايته بعد توبته.

(10) قولي - في قاعدة التكفير - (قبل استيفاء العقوبة من ذوي السلطان) هذا للمقدور عليه في دار الإسلام، فإن لم يتب فقد استوجب عقوبة المرتد في دمه وماله، والرجل والمرأة في ذلك سواء خلافاً للأحناف، ويستوفي العقوبة منه في دار الإسلام ذوو السلطان من الإمام ونوابه كالوالي والقاضي وأعوانهم من الشُّرط، وليس للأفراد أن يستوفوا العقوبات أو أن يقيموا الحدود بأنفسهم في دار الإسلام، قال شمس الدين بن مفلح الحنبلي: [تحرم إقامة حدٍّ إلا لإمام أو نائبه]⁴. وقال ابن قدامة [وقتل المرتد إلى الإمام حُرّاً كان أو عبداً، وهذا قول عامة أهل العلم، إلا الشافعي في أحد الوجهين في العبد فإن لسيده قتله لقول النبي عليه الصلاة والسلام «أقيموا الحدود على مملكت أيمانكم»]⁵. فهذا لا خلاف عليه بين المسلمين وجري عليه العمل في دار الإسلام من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام وإلى انقطاع دار الإسلام من الأرض⁶. وقال الشيخ منصور البهوتي الحنبلي [ولا يقتله إلا الإمام أو نائبه حُرّاً كان المرتد أو عبداً، لأنه قتل لحق الله تعالى فكان إلى الإمام أو نائبه - إلى قوله - (وإن قتله) أي المرتد (غيره) أي غير الإمام ونائبه (بلا إذنه أساء وعُزِّر) لافتياته على الإمام أو نائبه (ولم يضمن) القاتل المرتد لأنه محل غير معصوم (سواء قتله قبل الاستتابة أو بعدها) لأنه مهدر الدم في الجملة وردته مبيحة لدمه وهي موجودة قبل الاستتابة كما هي موجودة بعدها (إلا أن يلحق) المرتد (بدار

¹ (الغني مع الشرح الكبير) 80 / 12 - 82

² (مجموع الفتاوى) 28 / 214 - 215. وانظر (مجموع الفتاوى) 7 / 86

³ (مجموع الفتاوى) 35 / 65

⁴ في كتابه (الفروع) ج 6 ص 53

⁵ (الغني مع الشرح الكبير) 10 / 80

⁶ والحديث الذي أورده ابن قدامة رواه أبو داود مرفوعاً، ورواه مسلم عن علي موقوفاً

حرب فلعل (أحد) قتله) بلا استتابة (وأخذ مامعه من مال) لأنه صار حربياً¹.

وما ذكره الشيخ البهوتي من أنه إذا قتل المرتد غير الإمام عُزِّر ولم يضمن، لم يختلف عليه أهل العلم وهو شائع في كتبهم، ولكنه ينبغي أن يُحمل على من استفاض كُفِّره وثبت عليه ولم تُعرف له توبة، فهذا هو الذي إذا قتله آحاد الرعية لا يضمن دمه، وقد يجب هذا على آحاد الرعية إذا كان الإمام متهاوناً في إقامة الحدود. ومن هذا الباب ما نُقل من تحريض السلف على قتل بشر المريسي عندما أكفروه لقوله بخلق القرآن وتهاون الأئمة في عقابه، ففي هذا قال **عبد الملك بن الماجشون** - صاحب الإمام مالك - [من قال القرآن مخلوق فهو كافر، وقال: لو وجدت بشر المريسي لضربت عنقه] وقال **عبد الله بن المبارك** - محرضاً على قتل بشر - [خبيّة للأبناء أما فيهم أحد يفتك ببشر]².

(11) قولي - في قاعدة التكفير - (وإن كان ممتنعاً بشوكة أو بدار الحرب جاز لكل أحد قتله وأخذ ماله بغير استتابة، وينظر في هذا إلى المصلحة والمفسدة...) فهذا حكم المرتد الممتنع عن القدرة.

والامتناع في الشرع نوعان: النوع الأول: امتناع عن العمل بالشرعية جزئياً أو كلياً، وهو الذي كثر ذكره في كلام شيخ الإسلام **ابن تيمية** [أما طائفة امتنعت عن شريعة من شرائع الإسلام] أي لم تعمل بها، والنوع الآخر: امتناع عن القدرة أي عن قدرة سلطان المسلمين أن يوقفه ويحاسبه، ولاتلازم بين النوعين من الامتناع، فقد يكون الممتنع عن العمل بالشرعية مقدوراً عليه في دار الإسلام كمن امتنع عن الصلاة أو الكافة وهو فرد مقدور عليه في دار الإسلام. فيجب التفريق بين النوعين من الامتناع. والامتناع الذي نعنيه في كلامنا السابق هو الامتناع عن قدرة سلطان المسلمين.

ويكون الامتناع عن القدرة في دار الإسلام بالتظاهر بالسلاح والأعوان - كما يفعل المحاربون قطاع الطرق -، كما يكون الامتناع بالفرار إلى دار الحرب خارجاً عن سلطان المسلمين، فهذه صور الامتناع عن القدرة، وقد ذكرها **ابن تيمية** في قوله [وأيضاً فإنه إذا امتنع بطائفة أو بدار الحرب]³، وفي قوله [ولأن المرتد لو امتنع بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام]⁴. والمرتد الممتنع: قد يكون ارتد في دار الإسلام وبقي فيها ممتنعاً عن قدرة السلطان بالسلاح والأعوان، وقد يكون ارتد في دار الإسلام وفرّ إلى دار الحرب، وقد يكون مقيماً بدار الحرب وقت ارتداده وبقي فيها.

فإذا ثبتت ردة بشهادة عدلين أو باستفاضة بدون شبهة أو احتمال - وهذا لا يثبت إلا بقضاء قاضٍ أو بفتوى مفتٍ - جاز لكل أحد قتله وأخذ ماله، بغير استتابة، وهذا من الفروق بين المقدور عليه والممتنع، وقد سبق كلام الشيخ البهوتي في هذا، وقال **ابن قدامة** رحمه الله [ولو لحق المرتد بدار الحرب لم يزل ملكه، لكن يباح قتله لكل أحد من غير استتابة وأخذ ماله لمن قدر عليه لأنه صار حربياً حكمه حكم أهل الحرب]⁵. ودليله إهدار النبي ص لدم **عبد الله بن سعد بن أبي السرح** لما ارتد وفرّ إلى مكة قبل فتحها، فامتنع بفراره إلى دار الكفر عن سلطان المسلمين⁶. وقال **ابن تيمية** رحمه الله [ولأن المرتد لو امتنع - بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام - فإنه يقتل قبل الاستتابة بلا تردد]⁷، وقال أيضاً [على أن الممتنع لا يُستتاب، وإنما يُستتاب المقدور عليه]¹.

¹ (كشف القناع عن متن الإقناع) للبهوتي، 6/ 175، ط دار الفكر 1402 هـ

² رواهما **عبد الله بن أحمد بن حنبل** في كتابه (السنة) ص 40 و 37، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ

³ (الصارم المسلول) ص 278

⁴ (الصارم المسلول) ص 322

⁵ (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 82، وذكر مثله **ابن مفلح الحنبلي** في (الفروع) 6/ 175 - 176

⁶ وقصته مروية بأسانيد صحيحة ومذكورة بالتفصيل في (الصارم المسلول) لابن تيمية، ص 109 - 118، ط دار الكتب العلمية 1398 هـ

⁷ (الصارم المسلول) ص 322

ويدخل في هذا: المرتدون المحاربون لله ولرسوله عليه الصلاة والسلام المجاهرون بعدائهم للإسلام والمسلمين كالحكام الطواغيت الحاكمين بغير شريعة الإسلام وجنودهم وأعوانهم من الكتاب والصحافيين وغيرهم في شتى بلدان المسلمين اليوم، فديارهم ديار حرب لحكمها بشرائع الكفر. وهؤلاء حكمهم حكم المرتد الممتنع بدار الحرب والتي لا يؤاخذ فيها بجريمة الردة التي لا تجزئها القوانين الوضعية. فالمرتد في هذه البلاد يحتمي بقوانينها ويجنودها الموكلين بالدفاع عن هذه القوانين، فهو ممتنع بدار الحرب، ولهذا يجوز لكل أحد من المسلمين قتل أمثال هؤلاء الذين استفاض العلم بكفرهم وتخطى مرحلة الإثبات الشرعي، وهذا من الجهاد في سبيل الله تعالى، ولا يبقى نظراً هنا إلا النظر في المصلحة والمفسدة المترتبة على قتلهم، ومع أن قتل المرتد والكافر هو في ذاته مصلحة خاصة إذا كان قد جمع بين الكفر والصد عن سبيل الله وإيذاء المسلمين وفتنتهم ففي قتله مصلحة عظيمة، ولكن إذا ترتب على قتله مفسدة أعظم على المسلمين من هذه المصلحة، فيؤخر قتله إلى أن يحين الظرف المناسب، لأن (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، ولأنه (إذا تعارضت مفسدتان احتملت أخفهما لدفع أعظمهما)، وإذا كانت المصلحة في قتل هذا أرجح من المفسدة المترتبة على ذلك قدمت المصلحة. هذا والله تعالى أعلم.

فهذه قاعدة التكفير مع شرح موجز لها، ومن طلب مزيداً من التفصيل فليرجع إلى كتابي (الحجة في أحكام الملة الإسلامية) ففيه بسط كل هذا بأدلتها. وإنما ذكرت هذا الشرح الموجز هنا ليستعين به الطالب في دراسته لموضوع الإيمان والكفر من الكتب المختلفة نظراً لتفرق مسائل الموضوع تفرقاً يتعذر معه على الطالب المبتدئ جمع شتاته. وألخص ماسبق فأقول: إن المراحل أو الخطوات - المذكورة في قاعدة تكفير المعين هي:

- (1) النظر في السبب: وهو أن يستوفي القول أو الفعل شرطي التكفير، بأن يكون صريحاً في الدلالة وثبت أنه مكفر بالدليل الشرعي.
 - (2) النظر في الشرط: وهو إما أن يكون في الفاعل أو في فعله أو في ثبوت فعله.
 - (3) النظر في المانع: وهو إما أن يكون في الفاعل أو في فعله أو في ثبوت فعله.
 - (4) الحكم: بالردة، ويتعلق به أهلية الحاكم للحكم.
 - (5) الاستتابة: - على المعنى الثاني - بعد الحكم بالردة، وذلك للمقدور عليه.
 - (6) استيفاء العقوبة: من ذي السلطان في دار الإسلام للمقدور عليه، ومن كل أحدٍ للممتنع.
- والنظر في السبب فقط هو ما يعرف (بالتكفير المطلق)، أما (تكفير المعين) فيستوجب النظر في الشرط والمانع - بالإضافة إلى السبب - قبل الحكم عليه.

هذا ما يتعلق بقاعدة التكفير.

المطلب الرابع: الأخطاء الشائعة في موضوع التكفير:

وهي أخطاء شائعة ومنتشرة بالكتب وفي مقالات المتكلمين في موضوع التكفير، وهي قليلة في القدامى كثيرة في المعاصرين، وهذه الأخطاء تؤدي إلى تكفير المسلم أو إلى عدم تكفير الكافر، ومنها: التكفير بالدليل المحتمل، والتكفير بالعمل المحتمل، والخلط بين قصد العمل المكفّر وقصد الكفر، والخلط بين سبب الكفر ونوع الكفر، واشتراط كفر القلب للحكم بالكفر. وهذا عرض موجز لها:

(1) التكفير بالأدلة الشرعية محتملة الدلالة: وهي الصبغ التي أشرنا إلى بعضها من قبل في شروط وصف القول أو الفعل بأنه مكفّر، كالذنوب التي يوصف فاعلها بأنه (لا يؤمن) أو (فقد كفر) أو (ليس منا) ونحوها. فقد حمل الخوارج كل هذه الصبغ - بل كل صبغ الوعيد - على الكفر الأكبر مع أنها تحتمله وتحتمل مادونه. وتفصيل هذا كله بكتابي (الحجة في أحكام الملة الإسلامية).

(2) التكفير بالأعمال (الأقوال والأفعال) محتملة الدلالة دون النظر في قصد فاعلها: وهو ما يوجب له العلماء بعنوان (إكفار المتأولين) ومسألة (لازم المذهب) كما ذكرته من قبل في شرح قاعدة التكفير.

(3) الخلط بين قصد العمل المكفّر وقصد الكفر.

اشتراط البعض قصد الكفر للحكم بالتكفير، وأن الشخص مهما أتى من الأقوال والأفعال المكفّرة لا يكفر مالم يقصد أن يكفر بهذا، وقد يبدو هذا الشرط صحيحا بادي الرأي لقوله عليه الصلاة والسلام (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)¹، ولكن التفريق بين نوعين من النية أو القصد - مع أدلة أخرى - يبيّن أنه شرط باطل. فالنوع الأول من القصد هو أن يتكلم الإنسان كلاماً مكفّراً قاصداً له أي متعمداً غير مخطيء، فهذا القصد معتبر ولا بد من اشتراطه لمؤاخذة صاحبه بكلامه، والنظر في قرائن الحال المصاحبة للكلام له أثر هام في تمييز العاقد من المخطيء كما سيأتي في حديث الرجل الذي أضلّ راحلته، والنوع الثاني من القصد هو أن يقصد الإنسان الكفر بكلامه المكفر الذي تعمّده، فهذا القصد غير معتبر وليس شرطاً للحكم بالكفر على صاحبه كما سنذكره بأدلته. ولتقريب المسألة نذكر ما قاله القاضي شهاب الدين القرافي في قاعدة (ما يشترط في الطلاق من النية وبين قاعدة مالا يشترط) قال رحمه الله [اعلم أن النية شرط في الصريح إجماعاً وليست شرطاً فيه إجماعاً وفي اشتراطها قولان وهذا هو متحصل الكلام الذي في كتب الفقهاء وهو ظاهر التناقض ولا تناقض فيه، فحيث قال الفقهاء إن النية شرط في الصريح فيريدون القصد لإنشاء الصيغة احترازاً من سبق اللسان لِمَا لم يقصد مثل أن يكون اسمها طارقاً فيناديها فيسبق لسانه فيقول لها ياطالق فلا يلزمه شيء لأنه لم يقصد اللفظ، وحيث قالوا النية ليست شرطاً في الصريح فمرادهم القصد لاستعمال الصيغة في معنى الطلاق فإنها لا تشترط في الصريح إجماعاً وإنما ذلك من خصائص الكنايات أن يقصد بها معنى الطلاق وأما الصريح فلا]². فكَذلك الكلام صريح الدلالة على الكفر يشترط فيه قصد الكلام أي تعمده احترازاً من سبق اللسان ولا يشترط قصد الكفر به. وحتى أن القصد المعتبر في تعيين المراد من الأعمال محتملة الدلالة على الكفر ليس هو قصد الكفر بها وإنما القصد الذي تتميز به، فلو أن رجلاً ذبح عند قبر ولم يُعرف لمن يذبح، وسُئِلَ عن قصده، فقال: اذبح لصاحب القبر عسى أن يفرج كربتي لكفر بذلك، ولا يشترط أن يُسئل بعد ذلك هل تقصد الكفر بفعلك هذا أم لا؟، وقد أشرت إلى هذا عند الكلام في المحتملات.

أما عند الذين يشترطون قصد الكفر بالعمل المكفر: فَلَوْ أن رجلاً سبَّ الله ورسوله، أو قال ما أظن أن الله يبعث من في القبور، أو قال ما أظن الساعة قائمة، أو قال إن الله هو المسيح بن مريم، ونحو ذلك من الأقوال المكفّرة، وقال لم يعتقد قلبي على شيء من ذلك وما نشرح صدري بالكفر وما أردت الكفر بهذه الأقوال، فهذا الرجل لا يكفر عند الذين يشترطون قصد الكفر بالعمل المكفر وأنه لا بد أن يقصد أن يكون كافراً، وهذا شرط

¹ الحديث متفق عليه

² (الفروق) 163/3

فاسد ويمكن أن يكون حيلة يدرأ بها كل كافر عن نفسه مهما أتى من الكفر، والصحيح أن من قال شيئاً من الأقوال السابقة كفر وإن قال لم أقصد الكفر، واشتراط قصد الكفر بالعمل المكفر شرط باطل ترده النصوص الشرعية، وقال عليه الصلاة والسلام (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)¹، والدليل على بطلان هذا الشرط:

أ - قوله تعالى (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٥ - ٦٦، فهؤلاء المذكورون قالوا كلاماً مكفراً - وهو الاستهزاء المذكور - ولم يقصدوا أن يكفروا به بدليل اعتذارهم بأنه (إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ) التوبة: ٦٥ ولم يكذبهم الله في اعتذارهم فدل على أنهم كانوا يلعبون ولم يقصدوا الكفر بكلامهم، ولكن هذا العذر لم يمنع من الحكم بكفرهم بمجرد كلامهم كما قال تعالى (لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٦. قال ابن تيمية رحمه الله في هذه الآيات [فقد أخبر - سبحانه وتعالى - أنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم: إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له بل كنا نخوض ونلعب، وبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر، ولا يكون هذا إلا ممن شرح صدره بهذا الكلام، ولو كان الإيمان في قلبه منعه أن يتكلم بهذا الكلام]². وذكر ابن تيمية نفس الآيات السابقة وقال [فدل على أنهم لم يكونوا عند أنفسهم قد أتوا كفراً، بل ظنوا أن ذلك ليس بكفر، فبين أن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر يكفر به صاحبه بعد إيمانه، فدل على أنه كان عندهم إيمان ضعيف، ففعلوا هذا المحرم الذي عرفوا أنه محرم، ولكن لم يظنوه كفراً، وكان كفراً كفروا به، فإنهم لم يعتقدوا جوازه]³. فهذه الآيات نص في موضع النزاع يبطل اشتراط قصد الكفر للحكم بالكفر، أي يبطل اشتراط نية الكفر، كما يدل النص على أن المرجع في الحكم على الأقوال والأفعال إلى الشريعة لا إلى ما يظنه الناس بأعمالهم.

ب - دليل آخر: هو أنه قد ثبت بالنصوص القرآنية أن كثيراً من الكافرين يُحْسِنُونَ الظن بأعمالهم وبعقوباتهم التي هم عليها ويظنون بأنفسهم خيراً وأنهم أهدى من الذين آمنوا سبيلاً، وإذا رأوا الذين آمنوا قالوا إن هؤلاء لضالون، وكانوا منهم يسخرون، فإذا أجربنا هذا الشرط الفاسد على هؤلاء الكافرين، وقلت لأحدهم أتريد الكفر بما أنت عليه؟ لقال بل نحن مهتدون أو نحن أبناء الله وأحباءه. فإذا التزمت بالشرط الفاسد وصدقته في قوله لكذبت بآيات الله وخبر الله تعالى ولصرت أنت من الكافرين بتكذيبك لخبر الله. وهذا يكفي لبيان فساد هذا الشرط. وقد نبّه على هذا شيخ المفسرين الطبري في تفسيره لقوله تعالى (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً، الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً، أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا) الكهف: ١٠٣ - ١٠٥. قال ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسيرها [وهذا من أدلّ الدلائل على خطأ قول من زعم أنه لا يكفر بالله أحد إلا من حيث يقصد إلى الكفر بعد العلم بوحدايته، وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء الذين وصف صفتهم في هذه الآية أن سعيهم الذي سعوا في الدنيا ذهب ضلالاً، وقد كانوا يحسبون أنهم محسنون في صنعهم ذلك، وأخبر عنهم أنهم هم الذين كفروا بآيات ربهم، ولو كان القول كما قال الذين زعموا أنه لا يكفر بالله أحد إلا من حيث يعلم، لوجب أن يكون هؤلاء القوم في عملهم الذي أخبر الله عنهم أنهم كانوا يحسبون فيه أنهم يحسنون صنعه مثابين مأجورين عليه، ولكن القول بخلاف ما قالوا، فأخبر جلّ ثناؤه عنهم أنهم بالله كفرة وأن أعمالهم حابطة]⁴. كما نبّه على هذا أيضاً شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كلامه عمن نطق بكلمة الكفر ولا يعرف أنها تكفره، فقال [وأما كونه لا يعرف أنها تكفره، فيكفي فيه قوله (لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ

¹ رواه مسلم

² (مجموع الفتاوى) 220 / 7

³ (مجموع الفتاوى) 273 / 7

⁴ (جامع البيان) 35 - 43 / 16

بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٦ ، فهم يعتذرون من النبي عليه الصلاة والسلام ظانين أنها لا تُكفرهم. والعجب ممن يحملها على هذا وهو يسمع قوله (وَهُمْ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) الكهف: ١٠٤ ، (إِنَّهُمْ أَخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ) الأعراف: ٣٠ ، (وَأَنَّهُمْ لَيَصْدُوهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ) الزخرف: ٣٧ ، أیظن هؤلاء ليسوا كفاراً؟ ولا تستنكر الجهل الواضح لهذه المسائل لأجل غربتها¹.

وقد أضفت إلى كلامه مواضع الآيات وأرقامها. وأضيف إلى ما ذكره من آيات: قوله تعالى (وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ) المائدة: ١٨ ، وقوله تعالى (وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى) البقرة: ١١١ ، فاعتقاد الكافر بأنه محسن وأنه مُهْتَدٍ أو أنه من أهل الجنة لا يمنع من تكفيره إذا ثبت كفره بالدليل، وأضيف إلى ذلك: أن اعتقاده بأنه محسن هو في ذاته عقوبة قدرية له من الله ليستمر على ضلاله وغوايته كما قال تعالى (وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ) فصلت: ٢٥ ، وقال تعالى (وَمَن يَعِشْ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ، وَإِنَّهُمْ لَيَصْدُوهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ) الزخرف: ٣٦ - ٣٧. فكيف تُعتبر هذه العقوبة القدرية مانعا من الحكم الشرعي عليهم بالكفر؟.

ج - دليل ثالث: وهو قوله تعالى (مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ) النحل: ١٠٦ وسيأتي ما فيها في كلام ابن تيمية بعد قليل إن شاء الله.

والخلاصة: أن القصد المعتبر في التكفير هو قصد العمل المكفر أي تعمده، لا قصد الكفر به، وقد بين ابن تيمية هذا الفرق بأوجز عبارة فقال رحمه الله [وبالجملة فمن قال أو فعل ما هو كُفْرٌ كَفَرَ بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لا يقصد الكفر أحداً إلا ما شاء الله]². وقد بَوَّب البخاري رحمه الله لهذه المسألة - عدم اشتراط قصد الكفر للحكم بالكفر - في كتاب الإيمان من صحيحه في باب (خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر)³. وفي شرح أحاديث الخوارج وفيها قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (يُفَرِّقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يُمَرِّقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّمَّةِ)⁴، قال ابن حجر [وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد الخروج منه، ومن غير أن يختار ديناً على دين الإسلام]⁵. فالقصد المعتبر كشرط في التكفير هو تعمّد اتيان العمل المكفّر كما نَبَّهنا عليه في شروط الحكم وموانعه في شرح قاعدة التكفير، أما تعمّد الكفر بهذا العمل فغير معتبر. واعتبار القصد بهذه الصفة - أي العَمْد - كشرط للتكفير يؤدي إلى عدم تكفير أصناف من الناس:

أ - كمن لا يقصد له معتبر في الشريعة: كالصغير غير المميز والمجنون والنائم مهما أتوا.

ب - ومن أتى عملاً محتمل الدلالة على الكفر، فلا بد من تبين قصده من العمل.

ج - والمخطئ: وهو المكلف الذي أتى عملاً صريح الدلالة على الكفر ولكن على وجه الخطأ لا العمد. كالذي قال (اللهم أنت عبيدي وأنا ربك) فهذا قول مكفّر، ولكن النبي عليه الصلاة والسلام وصفه بأنه (أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ)⁶. والخطأ مغفو عنه كما قال تعالى (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ) الأحزاب: ٥.

¹ (الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج 8، كتاب المرتد، ص 105)

² (الصارم المسلول) ص 177 - 178

³ (فتح الباري) 1 / 109

⁴ الحديث

⁵ (فتح الباري) 12 / 301 - 302

⁶ الحديث متفق عليه

د - والمتأول المخطيء: تأولا سائغا يُعذر به كما ذكرت في الموانع آنفا، لأنه غير متعمد.

فهذا هو القصد المعتبر في التكفير: قصد العمل المكفر لا قصد الكفر.

وهذا الخطأ - وهو اشتراط قصد الكفر - وقع فيه بعض القدامى وكثير من المعاصرين، ومن هؤلاء:

أ - فمن القدامى: القرطبي رحمه الله قال [وليس قوله (أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) الحجرات: ٢ بموجب أن يكفر الإنسان وهو لا يعلم، فكما لا يكون الكافر مؤمناً إلا باختياره الإيمان على الكفر، كذلك لا يكون المؤمن كافراً من حيث لا يقصد إلى الكفر ولا يختاره بإجماع، كذلك لا يكون الكافر كافراً من حيث لا يعلم]¹. وكلامه ليس صريحاً في اشتراط قصد الكفر، فقوله (إلا باختياره - ولا يختاره) فالاختيار يضاد الإكراه وليس هو موضوعنا هنا، وقوله (من حيث لا يقصد إلى الكفر) يحتمل أنه يريد قصد العمل المكفر أي تعمده، فهذا هو المجمع عليه لحديث (الأعمال بالنيات) وكما في كلام القرطبي السابق، أما أن يريد القرطبي بكلامه هذا اشتراط قصد الكفر نفسه فاحتمال بعيد والآية نفسها موضع التفسير تبطله بالإضافة لما سبق ذكره من أدلة، ولكن بعض المعاصرين حمل كلام القرطبي على أنه يشترط قصد الكفر، ولهذا ذكرته هنا، ولا حجة في كلام القرطبي مع النصوص التي ذكرناها ويكفي منها قوله تعالى (لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ)

التوبة: ٦٦ ، وقوله تعالى (وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ) الأعراف: ٣٠ ، وأذكر الطالب بما ذكرته في الباب الرابع من هذا الكتاب من أن أقوال العلماء يحتاج لها ولا يحتاج بها، فهي ليست أدلة شرعية تنتهض للاحتجاج بل هي أقوال غير معصومين تفتقر للاحتجاج.

ب - ومن وقع في هذا الخطأ - وهو اشتراط قصد الكفر للحكم بالكفر - الشوكاني رحمه الله في قوله [قال الله عزوجل (وَلَكِنْ مِّنْ شَرَحٍ بِالْكُفْرِ صَدْرًا) النحل: ١٠٦، فلا بد من شرح الصدر بالكفر وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه، فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشر، لا سيما مع الجهل بمخالفاتها لطريقة الإسلام. ولا اعتبار بصدور فعل كفري لم يرد به فاعله الخروج عن الإسلام إلى ملة الكفر، ولا اعتبار بلفظ تلفظ به المسلم يدل على الكفر وهو لا يعتقد معناه]². وكلام الشوكاني هذا أشد من كلام القرطبي الذي يمكن تفسيره بما يوافق الصواب، أما كلام الشوكاني فالخطأ فيه ظاهر، والآية التي استدلل بها ومافيها من انشراح الصدر بالكفر، فليس هذا شرطاً للحكم بالكفر إلا في حال الإكراه فقط كما يدل عليه النص ويفسره حديث عمار الذي روي أنه سبب نزوله، أما في غير الإكراه فكل من تعمّد اتیان قول أو فعل مكفر فقد شرح بالكفر صدرًا. قال ابن تيمية رحمه الله [فإن قيل: فقد قال تعالى (وَلَكِنْ مِّنْ شَرَحٍ بِالْكُفْرِ صَدْرًا) النحل: ١٠٦ ، قيل: وهذا موافق لأولها، فإنه من كفر من غير إكراه فقد شرح بالكفر صدرًا، وإلا ناقض أول الآية آخرها، ولو كان المراد بمن كفر هو الشارح صدره، وذلك يكون بلا إكراه، لم يستثن المكره فقط، بل كان يجب أن يستثنى المكره وغير المكره إذا لم يشرح صدره، وإذا تكلم بكلمة الكفر طوعاً فقد شرح بها صدرًا وهي كفر. وقد دل على ذلك قوله تعالى (يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ، وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ) التوبة: ٦٤ - ٦٦ ، فقد أخبر أنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم: إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له، بل كنا نخوض ونلعب، وبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر، ولا يكون هذا إلا ممن شرح صدره بهذا الكلام، ولو كان الإيمان في قلبه منعه أن

¹ (تفسير القرطبي) 308 / 16

² (السيل الجرار) 4 / 578، ونقله عنه صديق حسن خان في (الروضة الندية) 289/2، ط دار الندوة الجديدة 1408هـ، ونقل محمد بن إبراهيم الوزير اليماني في كتابه (إثثار الحق على الخلق) ص 395، أن هذا قول بعض المعتزلة واستدلوا بنفس الآية التي استدلل بها الشوكاني رحمه الله

يتكلم بهذا الكلام¹. وقال أيضا [فمن تكلم بدون الإكراه لم يتكلم إلا وصدره منشراح به]²، وقال ابن تيمية أيضا [قال سبحانه: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) النحل: ١٠٦ ومعلوم أنه لم يرد بالكفر هنا اعتقاد القلب فقط، لأن ذلك لا يكره الرجل عليه، وهو قد استثنى من أكره ولم يرد من قال واعتقد، لأنه استثنى المكره وهو لا يكره على العقد والقول، وإنما يكره على القول فقط، فعلم أنه أراد من تكلم بكلمة الكفر فعليه غضب من الله وله عذاب عظيم وأنه كافر بذلك إلا من أكره وهو مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدرا من المكرهين فإنه كافر أيضا، فصار من تكلم بالكفر كافرا إلا من أكره فقال بلسانه كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، وقال تعالى في حق المستهزئين (لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيْمَانِكُمْ) النوبة: ٦٦، فبين أنهم كفار بالقول مع أنهم لم يعتقدوا صحته³.

وخلاصة ما تدل عليه الآية وما يريده ابن تيمية رحمه الله: هو أن شرح الصدر بالكفر - أي كُفر القلب - شرط للحكم بالكفر في حالة الإكراه فقط، فمن أكره على الاتيان بمكفر ظاهر من قول أو فعل، يقال له: كيف تجد قلبك؟ - كما روي في حديث عمار بن ياسر - فإن قال: مطمئن بالإيمان، فلا يضره مافعل، وإن قال: رضيت بما فعلت أو انشرح صدري به، يُحكم عليه بالكفر رغم وقوع الإكراه عليه، هذا هو معنى الآية. أما في غير الإكراه، فكل من أتى بمكفر ظاهر من قول أو فعل متعمداً فقد شرح صدره بالكفر - أي كفر بقلبه - للإجماع على أن من أخبر الله بكفره بمكفر ظاهر فهو كافر ظاهراً وباطناً، فشرح الصدر بالكفر شرط للتكفير في حالة المكره ولكنه لازم للكفر في غير المكره.

وقد تكلم الشيخ محمد بن عتيق النجدي رحمه الله 1301 هـ في نفس المسألة في رده على أحد خصوم دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فقال [وأما خروجه - أي الخُصْم - عما بعث الله به رسوله من الكتاب والسنة وما عليه الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم فقلوه: فمن شرح بالكفر صدراً أي فتحه ووسّعه وارتد عن الدين وطابت نفسه بالكفر فذلك الذي ندين الله بتكفيره، هذه عبارته، وصريحها أن من قال الكفر أو فعله لا يكون كافراً وأنه لا يكفر إلا من فتح صدره للكفر ووسّعه، وهذا معارضة لصريح المعقول وصحيح المنقول وسلوك سبيل غير سبيل المؤمنين، فإن كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام وإجماع الأمة قد اتفقت على أن من قال الكفر أو فعله كُفر ولا يشترط في ذلك انشراح الصدر بالكفر ولا يستثنى من ذلك إلا المكره، وأما من شرح بالكفر صدراً أي فتحه ووسّعه وطابت نفسه به ورضي فهذا كافر عدو لله ولرسوله وإن لم يتلفظ بذلك بلسانه ولا فعله بجوارحه، هذا هو المعلوم بدلالة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ونبين ذلك من وجوه] ثم ذكر عشرة أدلة على كلامه ذكرنا بعضها فيما مضى⁴.

ومن المعاصرين الذين وقعوا في هذا الخطأ: ماورد في رسالة ماجستير بعنوان (ضوابط التكفير عند أهل السنة) لعبدالله بن محمد القرني، حيث نصّ صراحة على أن القصد المعتبر في التكفير ليس هو مجرد القصد إلى الفعل بل غاية الفاعل من فعله وأنه لا بد لتكفيره من أن يقصد الكفر الذي حصره في عبادة غير الله وهذا كله بخلاف ما تدل عليه الأدلة كما أسلفنا القول، فقال المؤلف: [فالحكم على الفعل الظاهر بأنه كفر متعلق ببيان الحكم الشرعي مطلقاً، وأما الفاعل فلا بد من النظر إلى قصده بما فعل والتبّين عن حاله في ذلك قبل الجزم بتكفيره. وليس المراد بالقصد هنا مجرد القصد إلى الفعل فإن هذا لا يتخلف عنه عمل أصلاً - خلا عمل المجنون والنائم ونحوهما - وهو في حقيقته الإرادة الجازمة لتحقيق الفعل بحيث يكون الإنسان معها مخيراً أن يفعل الفعل أو ألا يفعله. وهذا القصد هو مناهي التكليف. وإنما المراد بالقصد هنا القصد بالفعل الذي هو غاية

¹ (مجموع الفتاوى) 220 / 7

² (مجموع الفتاوى) 561 / 7

³ (الصارم المسلول) ص 524

⁴ وراجع بقيتها في رسالته (الدفاع عن أهل السنة والاتباع) ط دار القرآن الكريم 1400هـ، ص 22 - 23

الفاعل من فعله والباعث له عليه، والدافع له على تحقيقه ومراده منه¹ ثم استدلل لكلامه بحديث (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) . ثم فصل قوله أن المراد بالقصد هو غاية الفاعل من فعله والباعث له عليه بأنه قصد عبادة غير الله، فقال: [فهل كل من تلبس بعمل من أعمال الشرك الظاهرة أو حكم بالقوانين الوضعية لا بد أن يكون كافراً بمجرد فعله الظاهر؟ إننا لا بد أن نفرق هنا بين أحكام الكفر على الحقيقة وبين الحكم على المعين بالكفر في الظاهر، وذلك أنه ليس كل من عمل عملاً من أعمال الشرك في الظاهر لا بد أن يقصد به عبادة غير الله إذ قد يفعله على غير جهة التقرب إلى غير الله تعالى، فلا بد قبل الحكم بكفره من تبين حاله لإزالة هذا الاحتمال، إلا إذا كان فعله لا يحتمل مطلقاً إلا أن يكون عبادة وتقرباً إلى غير الله فإنه يُحكم بكفره حينئذ لعدم الاحتمال في القصد]². فهو قد اعتبر قصد الكفر (عبادة غير الله) شرطاً للتكفير، وهذا خطأ من وجهين:

الأول: أن القصد المعتبر هو تعمد فعل العمل المكفر لا قصد الكفر به كما سبق بيانه، والتبيين المطلوب في الأعمال محتملة الدلالة هو تبين هل هي صريحة أم لا؟ لا تبين قصد الكفر بما. فمن دعا عند قبر نسأله مَنْ تدعو وبماذا تدعو؟ فإن قال أدعو الميت أن يفرج كربتي علمنا أن عمله صريح الدلالة على الكفر. ولا نقول له بعد ذلك هل تقصد الكفر أم لا؟. وقد سبق أن نقلنا قول ابن تيمية [وبالجملة فمن قال أوفعل ما هو كُفْر كُفْر بذلك وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لا يقصد الكفر أحد إلا ما شاء الله]³.

الوجه الثاني: حصره الكفر في عبادة غير الله والتقرب إليه، فالكفر أسبابه أعم من هذا، فمن ألقى المصحف في القدر أو سب الله ورسوله أو أنكر البعث بعد الموت ونحوه كفر بذلك وليس في ذلك عبادة غير الله أو التقرب إليه.

وفي الرسالة المشار إليها أخطاء أخرى نذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

(4) ومن الأخطاء الشائعة في موضوع التكفير: الخلط بين سبب الكفر ونوع الكفر.

سبق التنبيه على هذه المسألة عند الكلام في قول الإمام الطحاوي رحمه الله [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه]. وذكرت هناك الفرق بين أسباب الكفر وأنواعه، وأن أحكام الدنيا التي تجري على الظاهر مترتبة على الأسباب لا الأنواع.

أما أسباب الكفر: فهي - وكما سبق في تعريف الردة - على الحقيقة أربعة أسباب: قول مكفر أو فعل مكفر أو اعتقاد مكفر أو شك مكفر. أما في أحكام الدنيا فأسباب الكفر اثنان لا ثالث لهما: قول مكفر أو فعل مكفر. والقول هو عمل اللسان والفعل عمل الجوارح، كما قال تعالى (لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) الصف: ٢ - ٣ ، أما الاعتقاد والشك فهي من أعمال القلب.

وأما أنواع الكفر فكثيرة إذ ينقسم الكفر بأكثر من اعتبار إلى أقسام منها:

أ - وباعتبار البواعث القلبية على الكفر، ينقسم إلى الأقسام التي ذكرنا من قبل: ككفر التكذيب وكفر الجحود وكفر الاستكبار وكفر الشك والريب وكفر التقليد وكفر الجهل.

ب - وباعتبار ظهور الكفر وخفائه: ينقسم إلى كفر ظاهر وهو مظهر في قول أو فعل، وإلى كفر خفي وهو ما كان بالاعتقاد المجرد مع اظهار صاحبه للإسلام وهذا كفر النفاق.

ج - وباعتبار ثبوت حكم الإسلام من قبل للكافر، ينقسم الكفر إلى: كفر أصلي: وهو ما لم يكن صاحبه مسلماً من قبل، وهؤلاء أقسام خمسة جمعهم آية سورة الحج (وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ) الحج: ١٧ ، وكفر طاريء: وهو كفر الردة وهو ما كان صاحبه

¹ (ضوابط التكفير عند أهل السنة) لعبد الله بن محمد القرني ص 261

² المرجع السابق ص 309.

³ (الصارم المسلول) ص 177 - 178

محكوماً بإسلامه قبل كفره.

د - وباعتبار الزيادة والنقصان، ينقسم الكفر إلى كفر مجرد وكفر مزيد، قال تعالى (ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا) النساء: ١٣٧ ، وقال تعالى (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) التوبة: ٣٧^١.

هـ - وباعتبار الإطلاق والتعيين: ينقسم الكفر إلى: كفر النوع (التكفير المطلق)، وكفر العين (تكفير المعين).

و - وباعتبار ما يتعلق به سبب الكفر، ينقسم الكفر إلى أقسام مثل: شرك في الربوبية (ومنه شرك التصرف والأسباب، وشرك الحلول) وشرك في الألوهية (ومنه شرك الدعاء وشرك الطاعة وشرك المحبة وشرك الخوف) وشرك في الصفات.

ز - وباعتبار كونه مخرجاً من الملة أم لا؟: ينقسم الكفر إلى كفر أكبر مخرج من الملة وتندرج تحته كل الأقسام السابقة، وكفر أصغر غير مخرج من الملة أو كفر دون كفر وهو كل معصية أطلق عليها الشارع اسم الكفر مع بقاء اسم الإيمان لفاعليها.

وكل هذه الأقسام والأنواع قد دلت عليها الأدلة الشرعية وأثبتها العلماء في كتبهم.

ومن جهة الخلط بين الأسباب والأنواع فأكثر ما يقع ذلك بين أسباب الكفر وأنواعه التي هي بواعث قلبية على الكفر.

فقد ذهب البعض إلى أنه لا يحكم على أحد بالكفر إلا أن يندرج عمله تحت نوع من أنواع الكفر المذكورة أعلاه، وهذا شرط فاسد وتلبس يؤدي إلى عدم تكفير الكافر وإلباسه خلعة الإيمان وتركه يخالط المسلمين على أنه منهم. فتجد في زماننا هذا من يلتمس الأعداء للكافرين ويقول لك إن هذا الذي أكفرته لم يحد أو لم يرد النص ونحو ذلك من زخرف القول الذي يخدمون به العوام لصرفهم عن تكفير الكافر. ومن هذا ما فعله بعض المشايخ الموالين للحكومة الكافرة في مصر (منهم محمد متولي الشعراوي ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي وآخرون) إذ أصدرنا بياناً في 1/1/1989م، وقالوا فيه (إنهم يعتقدون في إيمان المسئولين بمصر، وأنهم لا يتردّدون على الله حكماً، ولا ينكرون للإسلام مبدأ)²، هذا كلامهم، وفيه تلبس وكتمان، ولا يمكن عالم السوء من تضليل الناس إلا بتلبس الحق بالباطل أو بكتمان الحق أو بهما معاً، كما قال تعالى (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) البقرة: ٤٢ ، أما تلبسهم وخلطهم بإيهامهم الناس أن الحكم بالكفر يترتب على نوعه والذي قصروه على ردّ النصوص مع أن الكفر أنواع كثيرة كما سبقته الإشارة، وأما ما كتموه من الحق فهو أن الحكم بالكفر يترتب على سببه وهو في حق هذه الحكومة الامتناع عن الحكم بشريعة الإسلام، وإجازة الحكم بالقوانين الوضعية المخترعة، وإلزام الناس بالحكم بها والتحاكم إليها، وغير ذلك من الأسباب.

فينبغي أن يتفطن طالب العلم لهذه الشبهات المضلة، ويجب أن يعلم أن أنواع الكفر المذكورة بكتب الاعتقاد لا دخل لها في موضوع التكفير من الوجهة الحكمية القضائية، ولهذا لا تجد لها ذكراً في أبواب الردّة والمرتد في كتب الفقه، وأن الذي يُحكم به بالكفر في الدنيا: قول مكفر أو فعل مكفر (ومنه الترك والامتناع).

أما أنواع الكفر التي ذكرناها فهي وصف للبائع الذي قام بقلب الكافر وحمله على الكفر كالكبر والحسد والشك فهذه أعمال قلبية قد تقوى حتى تحمل صاحبها على الكفر، وقد ذكر ابن القيم عشرة أنواع لهذه البواعث الحاملة على الكفر³. وهذه البواعث شيء آخر غير سبب الكفر، وليس لها دخل في الحكم على صاحبها بالكفر في الدنيا. ولتقريب المسألة نضرب مثلاً برجل قتل آخر عمداً، والباعث له على ذلك إما عداوة أو تعجلاً للميراث أو كان مأجوراً لقتله أو قتله شفقة عليه من مرض مؤلم أو غير ذلك من البواعث، ثم حكم القاضي على القاتل بالقتل قصاصاً،

^١ وتكلم شيخ الإسلام كثيراً في هذين القسمين في كتابه (الصارم المسلول)

^٢ من (صحيفة الاتحاد) 1/2 / 1989

^٣ في كتابه (مفتاح دار السعادة) 1 / 96 - 98 ، ط دار الفكر

فما الذي نظر إليه القاضي كسبب لحكمه؟ لاشك في أن القاضي نظر إلى الفعل (القتل وكونه عمداً) هذا هو سبب الحكم ولم ينظر القاضي إلى أي من البواعث المذكورة. فلا تخط بين الأسباب والبواعث، وللتفريق بينهما في الحكم بالكفر نذكر الأمثلة التالية:

فإبليس لعنه الله كُفِّرَ بالامتناع عن السجود (وهذا تركُّ مَكْفِرٍ)، أما الباعث له على هذا الامتناع والترك فهو الاستكبار فكُفِّرَ استكباراً، هذا نوع كفره، أما سبب كفره فهو الامتناع عن الأمر. قال تعالى (فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) البقرة: ٣٤. ومعنى (أبى) أي امتنع، فقد جمعت هذه الآية بين سبب الكفر (وهو الامتناع عن فعل الأمر) وبين نوع الكفر (وهو الاستكبار).

وكفار مكة امتنعوا عن الإقرار بالشهادتين (وهذا تركُّ مَكْفِرٍ) وهو سبب كفرهم، والباعث لهم على هذا هو الاستكبار وهو نوع كفرهم، كما قال تعالى (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ) الصفات: ٣٥. واليهود مثلهم وزادوا عليهم من جهة الباعث بالحسد كما قال تعالى (حَسِداً مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ) البقرة: ١٠٩، وقال تعالى (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) النساء: ٥٤.

وعوام النصارى يكفرون بالقول المكفِّر (إن الله هو المسيح) أو (إن الله ثالث ثلاثة)، كما يكفرون بالفعل المكفِّر كطاعتهم للأخبار والرهبان في التشريع المخالف. هذا سبب كفرهم، أما نوع كفرهم فهو كفر تقليد لأسلافهم الضالين كما في قوله تعالى (وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) المائدة: ٧٧.

والذين استهزؤا بالصحابة في غزوة تبوك، سبب كفرهم القول المكفِّر كما قال تعالى (قُلْ أَلِلَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ) التوبة: ٦٥، والباعث لهم على ذلك كفر النفاق والشك القائم بقلوبهم. كما قال تعالى (يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ) التوبة: ٦٤، فهذا نوع كفرهم وهو كفر النفاق الذي حملهم على الاستهزاء. وتأمل قوله تعالى (بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ) التوبة: ٦٤ وقوله (إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ) التوبة: ٦٤ لتدرك الفرق بين الباعث (وهو نوع الكفر) وبين السبب، وأن الباعث يكون في القلب (وهو النفاق هنا)، أما السبب فهو ما يخرج ويمكن إدراكه في الظاهر من قول أو فعل (وهو الاستهزاء هنا). فهذه الآية من أوضح ما يبين لك الفرق بين الباعث أو النوع وأنه أمر باطن وبين السبب وهو أمر ظاهر.

هذا كله في بيان الفرق بين سبب الكفر ونوع الكفر، وأن الأول (سبب الكفر) هو المعبر في أحكام الدنيا لأنه أمر ظاهر منضبط، أما نوع الكفر فلا اعتبار له في أحكام الدنيا لأنه أمر خفي لا ينضبط، وأحكام الشريعة مبنية على ما ينضبط.

(5) ومن الأخطاء الشائعة في موضوع التكفير: حصر أسباب الكفر في الكفر الاعتقادي

سبق - في تعريف الردة - بيان أن الكفر يقع بسبب من ثلاثة: قول مكفر (وهو عمل اللسان) أو فعل مكفر (وهو عمل الجوارح) أو اعتقاد مكفر (وهو عمل القلب) ومنه الشك.

فذهب البعض إلى أنه لا كُفْر إلا بالاعتقاد ولا يكفر أحد من جهة العمل ويعنون بذلك أقوال اللسان وأفعال الجوارح. وهذا قولٌ فاسد، فقد دلَّت نصوص الشريعة وأجمع العلماء على كفر من قال أقوالاً معينة أو فعل أفعالا معينة أو اعتقد اعتقادات معينة، وأبواب الردة يكتب الفقه مشحونة بالأمثلة على ذلك، فحصر أسباب الكفر في الاعتقاد المكفر فقط خطأ فاحش.

أضف إلى ذلك أن أصحاب هذا القول الفاسد يشكل عليهم أن صاحب الاعتقاد المكفر هو مُسلم في أحكام الدنيا مادام لم يُظهر اعتقاده، ولا نحكم بكفره إلا إذا أظهر اعتقاده في قول أو فعل، فثبت أنه لا يكفر أحد في أحكام الدنيا إلا بقول أو فعل وهو ما ينكره أصحاب هذا القول. والقائلون بأنه لا يكفر أحد إلا بالاعتقاد، وإن اختلفت عباراتهم إلا أنها ترجع إلى أصل واحد وهو اشتراط كفر القلب للحكم بالتكفير وهذا قول

غلاة المرجئة - كما سبق بيانه في التعليق على العقيدة الطحاوية - الذين اعتبروا كفر القلب المعبر عنه بإنكار أو استحلال باللسان شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة، في حين اعتبر مرجئة الفقهاء والمتكلمين كفر القلب لازماً للتكفير بالأعمال الظاهرة المكفرة. وإليك أمثلة للقائلين بأنه لا تكفر إلا بالاعتقاد:

أ - الشيخ الألباني في تعليقه على متن العقيدة الطحاوية، عند قول **الطحاوي** [ولانكفر أحداً من أهل القبلة بذنب مالم يستحله]، قال **الألباني**: [إن شارح العقيدة الطحاوية نقل عن أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، أن الذنب أي ذنب كان هو كفر عملي لا اعتقادي، وأن الكفر عندهم على مراتب كفر دون كفر كالإيمان عندهم]¹ تعلم أنه أراد بالكفر العملي: الكفر الأصغر غير المخرج من الملة. وحاصل كلام الألباني أن أي ذنب كان لا يكفر فاعله إلا أن يستحله استحلالاً قلبياً اعتقادياً - حسبما عرّف الاستحلال في المصدر المشار إليه - فإن لم يستحله كان كفراً أصغر. ونعلق على هذا بقولنا:

• إن الألباني لم يكن أميناً في النقل عن ابن أبي العز، فنسب إليه أنه قال (إن الذنب أي ذنب كان هو كفر عملي لا اعتقادي) ولم يقل ابن أبي العز هذا الكلام، وإنما وصف ابن أبي العز الكفر الأصغر (كفر دون كفر) بالكفر العملي. وليست هذه هي المرة الأولى التي يحرف فيها الألباني في النقل، فقد ذكرت في كتابي (العمدة في إعداد العدة) في ردي على شبهة للألباني قال فيها إن الواجب نحو حكام اليوم هو الصبر والاشتغال بالتربية لا الخروج عليهم، ذكرت أن الألباني استدلل لقوله هذا بنقل عن ابن أبي العز بدّل فيه فوضع الألباني كلمة (التربية) من عنده بدلاً من كلمة (التوبة) في كلام ابن أبي العز². وهذا التحريف الذي يفعله الألباني لينصر به آراءه هو كما قال **ابن حزم** رحمه الله [وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لانستحل ما يستحله من لاخير فيه من تقويل أحد مالم يقله نصاً، وإن آل قوله إليه، إذ قد لا يلزم ما ينتجه قوله فيتناقض، فاعلموا أن تقويل القائل كافراً كان أو مبتدعاً أو مخطئاً مالا يقوله نصاً كذب عليه، ولا يحل الكذب على أحد]³.

• أما قول **الطحاوي** [ولانكفر أحداً من أهل القبلة بذنب مالم يستحله] فقد سبق بيان معناه الصحيح عند أهل السنة في تعليقي على العقيدة الطحاوية، وأن المراد بالذنوب في هذه العبارة هي الذنوب غير المكفرة كالزنا وشرب الخمر التي يُكفر بها الخوارج، ونقلت أقوال العلماء في شرح هذه العبارة، ولم يقل أحد (إن الذنب أي ذنب كان...) كما قال الألباني، بل قد قال **ابن أبي العز** بخلاف هذا الذي نسبته إليه الألباني، فقال [ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأننا لانكفر أحداً بذنب، بل يقال لانكفرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج]⁴. هذا كلام الشارح فتأمل الفرق؟! وقول الشارح إنه قد امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأننا لا نكفر أحداً بذنب. قلت: ومنهم **أحمد بن حنبل** رحمه الله فيما نقله عنه الخلال قال: [أنبأنا محمد بن هارون أن إسحاق بن إبراهيم حدّثهم قال: حضرت رجلاً سأل أبا عبد الله فقال: يا أبا عبد الله، إجماع المسلمين على الإيمان بالقدر خيره وشره؟ قال أبو عبد الله: نعم. قال: ولانكفر أحداً بذنب؟ فقال أبو عبد الله: اسكت، من ترك الصلاة فقد كفر، ومن قال القرآن مخلوق فهو كافر]⁵. وبوّب البخاري لهذه المسألة في كتاب (الإيمان) من صحيحه في باب (المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك) ولم يقل (ولا يكفر إلا بالاستحلال) لأن قوله (بالشرك) يعم الاستحلال وغيره من الأمور المكفّرة، وهذا من شغوف نظر البخاري رحمه الله. وقد سبق تفصيل هذا عند كلامي في بيان الفرق بين ما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو

¹ (العقيدة الطحاوية شرح وتعليق الألباني) ط المكتب الإسلامي 1398 هـ، ص 40 - 41. وبمراجعة (شرح العقيدة الطحاوية) لابن أبي العز، ص 362 - 363، ط المكتب الإسلامي 1403 هـ

² وكلام ابن أبي العز في (شرح العقيدة الطحاوية) ص 430، والنقل الخرف في تعليق الألباني على متن العقيدة الطحاوية ص 47

³ (الفصل) لابن حزم، 33/5

⁴ (شرح العقيدة الطحاوية) ص 355 - 356

⁵ (المسند) للإمام أحمد بن حنبل، بتحقيق أحمد شاكر، 79/1

مستحلاً وبين مالا يشترط فيه ذلك، وذكرت هناك أنه يلزم الرجوع إلى هذه المسألة عند الكلام في أخطاء التكفير، فراجعها، وذكرت فيها أن التفريق بين هذين القسمين من الذنوب ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة. أما الألباني فلا يفرق بينهما بل عنده الذنب أي ذنب كان - كما قال - هو كفر عملي ولا يكفر فاعله إلا أن يستحله استحلالاً قلبياً، فلا هو ذكر مراد أهل السنة بهذه العبارة (لأنكفر مسلماً بذنوب...) ولا هو نقل كلام ابن أبي العز فيهما نقلاً صحيحاً. وقد سبق في تعليقي على قول الطحاوي رحمه الله [ولا يخرج أحد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] بيان أن جعل الجحد - وفي معناه الاستحلال كما سبق بيانه - شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة هو قول غلاة المرجئة الذين أكفرهم السلف¹، وهذا القول أخبث من قول الجهمية الذين قالوا إن من نص الشارع على كفره فهو كافر في أحكام الدنيا ويجوز أن يكون مؤمناً في الباطن.

فحاصل قول الألباني هو قول غلاة المرجئة، إذ إنه يشترط الاستحلال الاعتقادي للتكفير بأي ذنب كان دون تفريق بين الذنوب المكفرة وغير المكفرة، وفي قول آخر له خصّر الكفر في الإنكار (وهو الجحد) وذلك في قوله [ولكني أقول إن القضاء على الذين يحكمون بغير ما أنزل الله سواء كان حكمهم يؤدي بهم إلى الكفر الكلي أو الكفر العملي لايهمنا في كثير أو قليل هذا الفصل بين الأمرين. الآن من ناحية العقيدة من الذي يكفر عند الله؟ هو الذي ينكر ما شرع الله]². وإذا كان الألباني يشترط الاستحلال أو الإنكار للتكفير فماذا أبقى لأمثال محمد متولي الشعراوي الذي قال في كتابه (أنت تسأل والإسلام يجب): [أي إنسان مهما كان علمه لا يستطيع أن يجتريء على واحد يُعلن لا إله إلا الله ويقول عنه: إنه كافر، جائز أن يقول: إنه لا يلتزم في أعماله بأمور الدين، أقول لهم: هل الذين يشيرون إليه بذلك لا يقوم بتنفيذ أحكام الله إنكاراً أم كسلاً.. إن كان كسلاً نستمله حتى آخر يوم في حياته ولأنكفره، وأما إن كان مُنكراً لهذه الأحكام فيكون كُفره ليس لأنه لا يطيع وإنما لأنه يُنكر هذه الأحكام]³. وهذا الذي ذكره الشعراوي هو دينه الذي تعلمه في الأزهر، وعمدته في ذلك على (شرح جوهرة التوحيد) للبيجوري، ففي كلامه عن الأعمال هل هي شرط في صحة الإيمان أم لا؟ قال البيجوري [وهذا شرط كمال على المختار عند أهل السنة، فمن أتى بالعمل فقد حصل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن، لكنه فوّت على نفسه الكمال، إذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته وإلا فهو كافر فيما عُلِم من الدين بالضرورة]⁴، وقوله (عند أهل السنة) يعني الأشاعرة كما يُسمون أنفسهم، وقد علمت من قبل أن الأشاعرة يُكفرون بالذنوب المكفرة ظاهراً وباطناً مثلهم في ذلك مثل أهل السنة ومرجئة الفقهاء، ألا أن الأشاعرة ومرجئة الفقهاء قالوا: إن اتيان الشخص بالذنوب المكفر علامة على أنه جاحد أو مستحل بقلبه أي مكذب بقلبه، لأن الجحد والاستحلال مرجعهما إلى التكذيب كما سبق بينه. أما المتأخرون من أمثال الألباني والشعراوي فجعلوا الجحد والاستحلال شروطاً مستقلة للتكفير ولم يعرفوا مراد القدامى في كتاباتهم فذهبوا بذلك مذهب غلاة المرجئة.

ولهذا فإنني أحذر الكثيرين من الشبان المقلدين للألباني ظناً منهم أنه يقول بقول أهل السنة في هذه المسائل - مسائل الإيمان والكفر - فقد تبين أن قوله هو قول غلاة المرجئة الذين يحصرون الكفر في الجحد والاستحلال ويعتبرون ذلك شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة بذاتها. مع أنه مافتيء يدعو إلى تصحيح العقيدة وتنقية التراث كما ذكر في مقدمته لكتاب (مختصر العلو) للذهبي، وكما نقله عنه محمد بن إبراهيم الشيباني في كتابه (حياة الألباني وآثاره)، فهل يتفق كلامه في الإيمان والكفر - وهي من أهم مسائل الدين - مع دعوته لتصحيح العقيدة؟. وكذلك أحذر من الشذوذ الفقهي للألباني فإن له منهجاً شاذاً في الاستدلال والاستنباط سوف أشير إليه إن شاء الله تعالى في المبحث السابع الخاص بدراسة الفقه

¹ كما قال ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 7/ 205 و 209

² من كتاب (حياة الألباني وآثاره) لمحمد إبراهيم الشيباني، ط الدار السلفية 1407 هـ ج 2 ص 518

³ . نقلاً عن كتاب (أشهر قضايا الاغتيالات السياسية) لمحمود كامل العروسي، ط دار الزهراء للإعلام 1989م، ص 635 - 636

⁴ (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد) ص 45

وفي المبحث الثامن عند كلامي في أحكام الحجاب. ولنا أيضا تعليق على تحريجاته الحديثية في المبحث الرابع إن شاء الله.

• بقيت مسألة هامة ينبغي التنبيه عليها تعقيباً على قول الألباني [إن الذنب أي ذنب كان هو كفر عملي لا اعتقادي] ألا وهي التحذير من الخلط بين الكفر العملي والكفر بالعمل، بما يوهم أنهما مترادفان.

فالكفر العملي يُطلق في كلام العلماء ويراد به الكفر الأصغر غير المخرج من الملة، أو كفر دون كفر، قال ابن القيم رحمه الله [فالإيمان العملي يضاده الكفر العملي، والإيمان الاعتقادي يضاده الكفر الاعتقادي، وقد أعلن النبي عليه الصلاة والسلام بما قلناه في قوله في الحديث الصحيح «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» ففرّق بين قتاله وسبابه، وجعل أحدهما فسوقاً لا يكفر به والآخر كفراً، ومعلوم أنه إنما أراد الكفر العملي لا الاعتقادي، وهذا الكفر لا يخرج من الدائرة الإسلامية والملة بالكلية، كما لا يخرج الزاني والسارق والشارب من الملة وإن زال عنه اسم الإيمان]¹. وقال الشيخ حافظ حكيم رحمه الله [الكفر كفران: كفر أكبر يُخرج من الإيمان بالكلية وهو الكفر الاعتقادي المنافي لقول القلب وعمله أو لأحدهما. وكفر أصغر ينافي كمال الإيمان ولا ينافي مطلقه وهو الكفر العملي الذي لا يناقض قول القلب ولا عمله ولا يستلزم ذلك]². وقال حافظ حكيم أيضاً [ما الكفر العملي الذي لا يُخرج من الملة؟ هو كل معصية أطلق عليها الشارع اسم الكفر مع بقاء اسم الإيمان على عامله.... الخ]³. هذا الكفر العملي.

أما الكفر بالعمل: فهي الأعمال (أقوال اللسان وأفعال الجوارح) التي يكفر فاعلها كفراً أكبر. قال ابن القيم [فكما يكفر بالأتیان بكلمة الكفر اختياراً وهي شعبة من شعب الكفر، فكذلك يكفر بفعل شعبة من شعبه كالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف]⁴، وقال أيضاً [أما كفر العمل فينقسم إلى ما يضاد الإيمان وإلى ما لا يضاده، فالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف وقتل النبي وسبّه يضاد الإيمان]⁵. وقال الشيخ حافظ حكيم [سؤال: إذا قيل لنا هل السجود للصنم والاستهانة بالكتاب وسب الرسول والهزل بالدين ونحو ذلك هذا كله من الكفر العملي فيما يظهر، فلم كان مُخرجاً من الدين وقد عرّفتم الكفر الأصغر بالعملي؟. الجواب: اعلم أن هذه الأربعة وما شاكلها ليس هي من الكفر العملي إلا من جهة كونها واقعة بعمل الجوارح فيما يظهر للناس، ولكنها لا تقع إلا مع ذهاب عمل القلب من نيته وإخلاصه ومحبه وانقياده لا يبقى معها شيء من ذلك، فهي وإن كانت عملية في الظاهر فإنها مستلزمة للكفر الاعتقادي ولا بد - إلى قوله - ونحن لم نعرف الكفر الأصغر بالعملي مطلقاً بل بالعملي المحض الذي لم يستلزم الاعتقاد ولا يناقض قول القلب ولا عمله]⁶. فهذا الكفر بالأعمال من الأقوال والأفعال المكفرة.

ومن هذا يتبين أن الكفر العملي وهو كفر أصغر غير الكفر بالعمل الذي هو كفر أكبر واقع بقول اللسان أو فعل الجوارح.

وأنا أدعو أهل العلم وطلابه في زماننا وفيما بعده من الأزمنة إلى عدم استعمال مصطلح الكفر العملي وأن يستعملوا بدلاً منه ما ورد عن السلف في معناه، لسببين:

أحدهما: أنه مصطلح حادث استعمله المتأخرون ولم يرد عن السلف من الصحابة والتابعين وإنما الذي ورد عنهم في وصف الكفر الأصغر هو مصطلح (كفر لا ينقل عن الملة)، ومصطلح (كفر دون كفر) وهو الذي أورده البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه، ومصطلح (كفر النعمة). السبب الثاني: أن وصف الكفر الأصغر بالكفر العملي يوهم أنه لا يكفر أحد من جهة العمل وأنه لا كفر إلا بالاعتقاد، وهذا مذهب المرجئة،

¹ (الصلاة) ص 26

² (أعلام السنة المنشورة) ص 80، ط دار النور بألمانيا 1406هـ

³ (المصدر السابق) ص 82

⁴ (الصلاة) ص 24

⁵ (الصلاة) ص 25

⁶ (أعلام السنة المنشورة) ص 83

ولكن المتأخرين شر من المرجئة، فإن المرجئة قالوا إن الأعمال الظاهرة المكفرة هي علامات على كفر الباطن أي كفر الاعتقاد والتزمو أن من حكم الشارع بكفره هو كافر ظاهراً وباطناً، في حين قال أهل السنة إن الأعمال الظاهرة المكفرة هي كفر في ذاتها ومستلزمة لكفر الباطن كما قال **حافظ حكيم** [فهى وإن كانت عملية في الظاهر فإنها مستلزمة للكفر الاعتقادي ولا بد]، وذلك لأن من حكم الشارع بكفره بقول أو فعل فلا بد أن يكون كافرّاً ظاهراً وباطناً، وقد سبق بيان هذا في التعليق على العقيدة الطحاوية، أما المتأخرون فقالوا لا كفر إلا بالاعتقاد بجحد أو استحلال مهما عمل من معاصي كما قال **الألباني** [إن الذنب أي ذنب كان هو كفر عملي لا اعتقادي]. فتسمية الكفر الأصغر بالكفر العملي والكفر الأكبر بالكفر الاعتقادي يوهّم أنه لا يكفر أحد من جهة العمل، كما يوهّم أن الكفر الأكبر هو كفر الاعتقاد فقط. وقد سبق في تعريف الردّة أن الكفر يقع بقول أو فعل أو اعتقاد، وأن الاعتقاد لا يؤخذ به في أحكام الدنيا إلا إذا ظهر في قول أو فعل، وبذلك انحصرت أسباب الكفر الأكبر - في أحكام الدنيا - في الأقوال والأفعال المكفرة، كما قال ابن تيمية رحمه الله [وبالجملة فمن قال أو فعل ماهو كُفّر كُفّر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً]¹.

والخلاصة: أنني أحذر من الخلط بين الكفر العملي والكفر بالعمل، كما أدعو إلى عدم استعمال مصطلح الكفر العملي واستبداله بالكفر الأصغر أو كفر دون كفر رفعاً للالتباس في هذا الشأن. وقد كان هذا كله في التعليق على كلام الألباني.

ب - ومن قيّد الكفر بالاعتقاد: **سالم البهنساي** قال [إن الذين يستعينون بالصالحين من الأموات بندايمهم أو التوسل بهم إلى الله لقضاء الحاجات لا يعتقدون قدرة الأموات على تصريف الأمر، وبالتالي فالحكم بكفرهم هو انحراف عن فهم حكم الإسلام، ومن باب أولى من حكم لهم بالإيمان لا يصبح كافراً بدعوى أنه لم يُكفّر الكافر - إلى قوله لقد قالوا إن مناداة الصالحين ليست مصحوبة باعتقاد أنهم يملكون ضرراً ولا نفعاً بل على أساس أنهم أحياء عند ربهم يسمعون ويدعون الله وسماعهم ودعائهم لم ينكره أحد]².

وهذا المؤلف لا يفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، فاعتقاد من وصفهم بأنه لا يقدر على تصريف الأمور إلا الله هذا من توحيد الربوبية، أما دعائهم غيره فهذا يناقض توحيد الألوهية وهو إفراء الله تعالى بالعبادات ومنها الدعاء، فهم كفروا بفعلهم ما ينقض توحيد الألوهية وإن أقروا بتوحيد الربوبية.

وهذه الحال التي ذكرها البهنساي هي حال أهل الجاهلية الذين أكفرهم الله وقتلهم الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد كانوا يدعون الأصنام ويتوسلون بهم مع اعتقادهم أن تصريف الأمور إلى الله كما وصف الله حالهم في قوله تعالى (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) يونس: ٣١ فقد كانوا مقرين بتوحيد الربوبية ولكنهم أشركوا في العبادة، والآيات في هذا المعنى كثيرة. أما قول البهنساي إنهم - أي هؤلاء المشركين - لا يعتقدون الضر والنفع في الأموات فكذب، بل يعتقدون ذلك فيهم ولولا ذلك مَادَعَوْهُمْ. قال تعالى (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا

¹ (الصارم المسلول) 177 - 178. ويراجع في هذه المسألة أيضاً ما ذكره الشوكاني في كتابه (الدر النضيد) ص 49 ط دار القدس بصنعاء في رده على الصنعاني، وما كتبه صديق حسن خان في كتابه (الدين الخالص) 4/ 87 - 92، ط مكتبة دار التراث بالقاهرة، ورد أيضاً الشيخ محمد بشير السهسواني الهندي على أحمد زيني دحلان مفتي مكة في تفريقه بين كفر العمل وكفر الاعتقاد والقول بأن كفر العمل هو كفر أصغر دائماً وذلك في كتابه (صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان) ص 367 - 368، ط مكتبة ابن تيمية بالقاهرة 1410هـ.

² في كتابه (الحكم وقضية تكفير المسلم) ص 171

لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) الزمر: ٣ ، فأكذبهم الله في قولهم إنهم يتقربون بهم إلى الله لأنهم مافعلوا ذلك إلا لأنهم يعتقدون فيهم الضر والنفع ولذلك عبدوهم بالدعاء وغيره. قال الإمام الصنعاني رحمه الله [فإن قلت: هؤلاء القبوريون يقولون: نحن لانشرك بالله تعالى ولا نجعل له نداً، والإلتجاء إلى الأولياء والاعتقاد فيهم ليس شركاً. قلت: نعم (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ) آل عمران: ١٦٧ لكن هذا جهل منهم بمعنى الشرك، فإن تعظيم الأولياء ونحوهم النحائر لهم شرك. والله تعالى يقول (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) الكوثر: ٢ أي لالغيره كما يفيد تقديم الظرف، ويقول تعالى (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) الجن: ١٨. وقد عرفت بما قدمناه قريباً أنه عليه الصلاة والسلام قد سمى الرياء شركاً، فكيف بما ذكرنا؟ فهذا الذي يفعلونه لأوليائهم هو عين مافعله المشركون وصاروا به مشركين، ولا ينفعهم قولهم: نحن لانشرك بالله شيئاً، لأن فعلهم أكذب قولهم¹.

وهذا الذي ذكره البهنسائي هو ماعتذر به خصوم دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب للمشركين عبادة القبور أنهم لا يعتقدون التأثير لغير الله، ومن هؤلاء الخصوم الشيخ دحلان المشار إليه آنفاً².

وقد ذكر البهنسائي في أكثر من موضع بكتابه أن المعاصي لا يكفر أحد بشيء منها ولا يخرج من الملة إلا بالكفر الاعتقادي³. وأعود فأذكر الطالب بأن الحكم بالكفر في الدنيا مترتب على الاتيان بقول مكفر أو فعل مكفر، فمن دعا غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله أو ذبح له فقد كفر، فإن قال لم يعتقد قلبي فهو كاذب، قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) الزمر: ٣ ، وأحكام الدنيا جارية على الظاهر لا على الاعتقادات الباطنة، ومع ذلك فإن كل من كفر بسبب ظاهر فهو كافر باطناً إذا انتفت موانع التكفير في حقه، لأن من أخبر الله بكفره لسبب ما فلا بد أن يكون كافراً حقيقة أما نوع الكفر الذي قام بقلبه فلا تعلق لأحكام الدنيا به.

وهذا كله في بيان خطأ قول البهنسائي وماشابهه من أقوال، فنحن نذكر أخطاء بعض المؤلفين كأمثلة للرد عليها وعلى ما يشبهها.

ج - ومن قيد الكفر بالاعتقاد: جماعة (الجماعة الإسلامية بمصر) في كتابها (الرسالة اليمانية في الموالاة) **لطلعت فؤاد قاسم**، حيث قال في ص 13 - في حكم موالاة المسلم للكافر - [القاعدة الثانية: وهي وجوب النظر في فعل الموالاة نفسه: هل هو موالاة بالظاهر فقط مع سلامة القلب والعقد؟، أم موالاة بالظاهر والباطن معاً؟، فالأولى لا توجب كُفراً من باب الموالاة. والثانية قد توجب كُفراً مخرجاً من الملة] . كان المؤلف قد عرّف الموالاة الظاهرة بأنها [هي الأقوال والأفعال التي تحمل معنى الموالاة الممنوعة لكن بالظاهر فقط مع سلامة القلب والعقد] كما عرّف موالاة الباطن بأنها [هي هذه الأفعال والأقوال ولكن مقترنة بالرضا القلبي والتصويب والحب] ص 11. فالمؤلف جعل الموالاة الظاهرة غير مكفرة وقيد التكفير بها بالكفر الاعتقادي أو كفر القلب أو كفر الباطن. وقد ذكرنا أن ماورد النص بكفر فاعله لا يعتبر فيه قصد فاعله، وقد ورد النص بكفر من يتولى الكافرين، وذلك في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١. وهذا الكتاب (الرسالة اليمانية في الموالاة) سنفرده بالنقد في آخر هذا المبحث إن شاء الله نظراً لما انطوي عليه من أخطاء وشبهات في مسألة هي من نوازل العصر.

وبعد، فقد كانت هذه أمثلة لمن أخطأ في موضوع التكفير فحصر أسبابه في كفر الاعتقاد.

¹ (تطهير الاعتقاد) للصنعاني ص 23 - 24

² فراجع أقوالهم والرد عليها في كتاب (دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب) لعبد العزيز العبد اللطيف، ط دار طيبة 1409 هـ، ص 193 وما بعدها

³ انظر كتابه (الحكم وقضية تكفير المسلم) ص 45 و 54 و 55

(6) ومن الأخطاء الشائعة في موضوع التكفير: اعتبار الجحد أو الاستحلال شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة.

المرجئة - وكما سبق القول - هم الذين يُخرجون العمل من حقيقة الإيمان، وقد ترتب على هذا القول تجرئة الناس على المعاصي، حتى قال إبراهيم النخعي رحمه الله [تركت المرجئة الدين أرق من ثوب سابري]¹.

وقد أثرت بدعة الإرجاء تأثيراً عميقاً في كتابات المتأخرين وأفكارهم كما أثرت بالمثل في سلوك كثير من المسلمين، ومن أهم أسباب تأثر كتابات المتأخرين بهذه البدعة، تولي المرجئة - من الفقهاء والأشاعرة - لمعظم مناصب الإفتاء والقضاء والتدريس والوعظ في عصور الإسلام المتأخرة، فأصبحت أقوالهم هي المعروفة المشتهرة، لدى الدارسين والمؤلفين، في حين أصبحت أقوال السلف غريبة مهجورة ولا يعثر عليها الباحث إلا بشق الأنفس، وربما وجدها مختلطة بأقوال المرجئة وربما وجدها مفردة فحاول التوفيق بينها وبين أقوال المرجئة. وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله [وكثير من المتأخرين لا يميزون بين مذاهب السلف وأقوال المرجئة والجهمية، لاختلاط هذا بهذا في كلام كثير منهم ممن في باطنه يرى رأي الجهمية والمرجئة في الإيمان وهو مُعْظَمٌ للسلف وأهل الحديث فيظن أنه يجمع بينهما، أو يجمع بين كلام أمثاله وكلام السلف]².

وقد علمت مما سبق أن الإيمان عند المرجئة محله القلب وكذلك ضده ونقيضه وهو الكفر محله القلب، وقد أدى التأثير بهذا القول إلى الوقوع في عدة أخطاء في موضوع التكفير ترجع كلها إلى اشتراط كفر القلب لأجل الحكم بالكفر، ومن هذه الأخطاء:

- الخلط بين قصد العمل المكفر وقصد الكفر، واشتراط شرح الصدر بالكفر لأجل الحكم بالكفر، وقد سبق الرد على هذا الخطأ.
- ومنها حصر أسباب الكفر في كفر الاعتقاد وهو كفر القلب، أو تقييد الكفر بكفر القلب، وقد سبق الرد على هذا الخطأ.
- ومنها القول بأنه لا كفر إلا بالجحد أو الاستحلال ومرجعهما إلى التكذيب بالنصوص كما سبق بيانه في تعليقي على العقيدة الطحاوية، في التعقيب على قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه].

ومع حصرهم الكفر في الجحد والاستحلال اشكل على المرجئة أن هناك أقوالاً وأفعالا نص الشارع على كفر فاعلها، فانقسمت المرجئة إلى طوائف كما ذكرت من قبل:

أ - فمنهم من قال: كل من نص الشارع على كفره فهو كافر ظاهراً وباطناً، ليس بالعمل المكفر، ولكن لأن العمل المكفر أمانة على أنه مكذب بقلبه. وهذا قول الأشاعرة والأحناف الذين هم مرجئة الفقهاء³.

ب - ومنهم من قال: إن كل من نص الشارع على كفره فهو كافر في الظاهر، ويجوز أن يكون مؤمناً في الباطن، وهذا قول الجهمية وهو قول في غاية الفساد، لأن من أخبر الله بكفره لإتيانه بقول معين أو بفعل معين فهو كافر ظاهراً وباطناً لأن خبر الله تعالى لا يكون إلا على الحقيقة لا على الظاهر فقط، ولهذا كفر السلف أصحاب هذه المقالة لما تنطوي عليه من تكذيب بخبر الله تعالى، وللجهمية قول آخر في هذه المسألة مثل قول الأشاعرة والأحناف⁴.

ج - ومنهم من قال: إن من نص الشارع على كفره لا يُحكم عليه بالكفر إلا أن يُصرح بالجحد - وهو الإنكار الظاهر باللسان - أو الاستحلال.

¹ رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتابه (السنة) ص 84، أثر 438، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ. والثوب السابري هو الرقيق الذي يشف عما تحته حتى يكون لابسه بين المكتسي والعريان، ذكره أبو منصور الثعالبي في كتابه (فقه اللغة)

² (مجموع الفتاوى) 364 / 7

³ انظر (الفصل) لابن حزم ج 3 ص 239 و 259 وج 5 ص 75، و (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 7 ص 147 و 509 و 548 و 582، و (حاشية ابن عابدين) ج 3 ص 284

⁴ انظر (مجموع الفتاوى) ج 7 ص 188 - 189 و 401 - 403 و 558، و (الصارم المسلول) 523 - 524

وهؤلاء كَفَرَهُم السلف لأن قولهم تكذيب صريح بنصوص الشارع¹.

هذا مجمل مذاهب المرجئة الذين يشترطون كفر القلب لأجل الحكم بالكفر - وقد ذكرتها بشيء من التفصيل من قبل - فمنهم من جعل كفر القلب لازماً للكفر الظاهر كالأشاعرة ومرجئة الفقهاء، ومنهم من جعل كفر القلب - في صورة التصريح بالظاهر بالجدد أو الاستحلال - شرطاً مستقلاً للحكم بالكفر مهما أتى الشخص من كفر ظاهر يقول أو فعل.

وهذا القسم الأخير هو الخطأ الشائع لدى بعض المؤلفين وكثير من الناس في زماننا هذا، وقد دخل الخطأ على أصحاب هذا القول من سوء فهمهم لقاعدة (لا تكفر مسلماً بذنب مالم يستحل) كما نقلته عن الألباني في الرد على الخطأ السابق. وقد ذكرت في تعليقي على العقيدة الطحاوية أن هذه القاعدة صحيحة ولكنها خاصة بالذنوب غير المكفرة، فجعلها أصحاب هذا المذهب الفاسد قاعدة عامة في الذنوب المكفرة وغير المكفرة. كما دخل الخطأ عليهم من متابعتهم **للطحاوي** في قوله [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] مع حملهم لهذه العبارة على غير ما أراده الطحاوي، فهو ومرجئة الفقهاء جعلوا الجحد لازماً للحكم بالكفر الظاهر أما المتأخرون فجعلوا الجحد شرطاً مستقلاً للحكم بالكفر الظاهر، وقولهم هذا مخالف للكتاب والسنة والإجماع، بل هو تكذيب بالنصوص الحاكمة بكفر من أتى المكفرات دون تقييد بجدد أو استحلال.

والرد على أصحاب هذا الشرط الفاسد هو ما ذكرته من قبل في التنبيه الهام - المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية - في بيان الفرق بين:

ما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً، وهى الذنوب التي لم ينص الشارع على كفر فاعلها.

وما لا يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً، وهى الذنوب التي نص الشارع على كفر فاعلها.

وسوف ترى أن الخلل دخل على من وقع في هذا الخطأ - تقييد الكفر بالجدد أو الاستحلال - بسبب عدم تمييزهم بين هذين القسمين من الذنوب (المكفرة وغير المكفرة) وبالتالي لم يفرقوا بين شروط التكفير في كل قسمٍ منهما، وهذا يظهر من أقوالهم، ومنهم:

أ - الشيخ **الألباني**: وقد نقلت هذا عنه من قبل، وهو قوله دولكني أقول إن القضاء على الذين يحكمون بغير ما أنزل الله سواء كان حكمهم يؤدي بهم إلى الكفر الكلي أو العملي لا يهمننا في كثير أو قليل هذا الفصل بين الأمرين. الآن من ناحية العقيدة من الذي يكفر عند الله؟ هو الذي يُنكر ما شرع الله². فقَصَرَ الكفر على الإنكار وهو الجحد، ولهذا ففي تعليقه على متن العقيدة الطحاوية لم يعلق الألباني على قول **الطحاوي** [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] مع أن هذا هو صريح مذهب المرجئة ولم يبينه الألباني لأنه جارٍ على أصوله في الصورة، أما في الحقيقة فمرجئة الفقهاء والأشاعرة جعلوا الجحد لازماً لا ينفك عن الحكم بالكفر الظاهر، وأما المتأخرون فجعلوا الجحد شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة. كما سبق قول الألباني في اشتراط الاستحلال للتكفير (بأي ذنب كان).

ب - أحد تلاميذ الألباني وهو **محمد إبراهيم شقرة** أراد أن يُعَلِّم المسلمين الحق في موضوع التكفير، وقد ملأ كتابه هذا بالسباب للجهال الذين يتكلمون في موضوع التكفير بغير علم، ومن أهون ما قاله في ذلك [وما أكثر ما لبس الجبناء ممن نصبوا أنفسهم أوصياء منظرين على عباد الله الغافلين - إلى قوله - وإذا أفردت الكتابة في هذا الموضوع المهم الخطير، فلتعريف المسلمين على مختلف طرائقهم ومستوياتهم واتجاهاتهم بالمنهج العلمي الحق في دراسة المسائل وحل المشاكل، وبخاصة في مثل هذه المسألة الشائكة]³. وبعدما قدّم بهذا الكلام، مال الحق الذي قاله في هذا الموضوع؟ قال [الإنسان إذا نطق بالشهادة، وصدق بما قلبه، واعتقدها جازماً، وآمن بحقيقتها كله، فهو مؤمن، وإن اجتراح المعاصي كلها، مظهر

¹ انظر (مجموع الفتاوى) ج 7 ص 205 و 209

² من كتاب (حياة الألباني وآثاره) لمحمد بن إبراهيم الشيباني، ط الدار السلفية 1407هـ، ج 2 ص 518

³ ص 23 في كتابه (مجتمعا المعاصر بين التكفير الجائر والإيمان الحائر) ط المكتبة الإسلامية بالأردن 1411 هـ

منها وما بطن، مالم يصاحبها جحود أو نكران¹.

وأقول: هذا الذي أراد أن يعلم الناس الحق مذهبه في الإيمان هو مذهب مرجئة الفقهاء إذ قصر الإيمان على النطق بالشهادتين والتصديق بالقلب، أما مذهبه في الكفر فهو مذهب غلاة المرجئة الذين يجعلون الجحد شرطاً مستقلاً للتكفير بالمعاصي المكفّرة، فقوله [المعاصي كلها مظهر منها وما بطن] نصّ عام يدخل فيه ما كان منها كفراً وما دونه، وهذا كاشتراط شيخه الألباني الاستحلال القلبي للتكفير (بأي ذنب كان)، فالتلميذ على مذهب شيخه. والأعجب من هذا قوله [كل خطأ يغتفر للإنسان إذا أخطأ إلا الخطأ في العقيدة ومتعلقاتها]²، وقال أيضاً [فإنه لا يغتفر له جهله في أصول دينه]³ ؟ أيتفق هذا التوبيخ مع مذهبه في الإيمان والكفر؟

ج - جماعة (الجماعة الإسلامية بمصر) **لعصام درباله وعاصم عبدالمجيد**، [أيما طائفة ذات شوكة تمتنع عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة الواجبة فإنها تقاتل عليها - إلى قوله - وهذه الطائفة لا تكفر طالما أنها لم تجحد وجوب ما امتنعت عنه، أما إذا جحدوا فقد صاروا بالجحود مرتدين]⁴. وقد تكرر هذا الكلام في أكثر من موضع بهذا الكتاب. وهذا خطأ. فالواجبات الشرعية قسمان:

- منها ما يدخل في أصل الإيمان فيكفر تاركها بمجرد الامتناع عنها، جحدها أو لم يجحدها، ومن هذا الباب كفر تارك الصلاة ومانعي الزكاة بإجماع الصحابة كما ذكرته من قبل. فتقييد التكفير في هذا القسم بالجحد هو مذهب غلاة المرجئة.
- ومنها ما يدخل في الإيمان الواجب فلا يكفر تاركها بمجرد الامتناع عنها، فإذا جحد وجوبها كفّر سواء فعلها أو امتنع عنها.

فتعميم القول بأن تارك الواجب لا يكفر إلا بالجحد - دون تفريق بين ما يُجحد بأصل الإيمان وما يُجحد بالإيمان الواجب - هو قول غلاة المرجئة كما نقلناه من قبل عن ابن تيمية⁵.

وهذا الكتاب (القول القاطع) سنفرده بالنقد في آخر هذا المبحث إن شاء الله.

وكما ترى فإن الخلل دخل على كل من سبق ذكرهم بعدم تفريقهم بين الذنوب المكفرة وغير المكفرة وما يشترط للتكفير بكل منهما.

د - **حسن الهضيبي** - المرشد الثاني لجماعة (الإخوان المسلمين) - ، في كلامه في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ ، قال [ولقد سبق أن قدمنا البرهان من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام. على أن العامل من المسلمين على خلاف أمر الله تعالى لا يكون كافراً إلا ما استثنى بنص خاص يقضي بأن فاعله ينتفي عنه اسم الإيمان رغم نطقه بالشهادتين، ومن ثم خرج الحاكم بعمله من عموم نص الآية الكريمة إلا أن يكون جاحداً - إلى أن قال - إذ إجماع أهل السنة على أن الحاكم بمعنى المنفذ للأمر أو الأمر بتنفيذ أمر على خلاف حكم الله لا ينتفي عنه اسم الإيمان إلا أن يكون جاحداً]⁶، ثم قال [إن الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما الذي ضمه رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعاه قائلاً «اللهم علمه التأويل» والتابعي الجليل طاووس اليماني قالاً: إن الآية ليست على ظاهرها وإطلاقها، وأن الكافر هو من حكم بغير ما أنزل الله جاحداً، وأن من أقر بحكم الله وحكم في الأمر على خلافه فهو ظالم فاسق، وبذلك قال السُّنِّي وعطاء وجميع

¹ ص 37 المرجع السابق

² ص 107 المرجع السابق

³ ص 108 المرجع السابق

⁴ في كتابها (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع)

حيث ورد في ص 13 من هذا الكتاب

⁵ انظر (مجموع الفتاوى) 7/ 209 و 205

⁶ ص 156 - 157 في كتابه (دعاة لا قضاة) ط دار الطباعة والنشر الإسلامية بالقاهرة

فقهاء أهل السنة¹.

ذكر الهضبي في كلامه هذا قاعدة عامة وهي أن العاصي (والذي وصفه بالعامل على خلاف أمر الله) بترك واجب أو فعل محرم لا يكون كافراً إلا ما استثنى بنص خاص. وهذا حق وهو في هذا أفضل ممن سبق ذكرهم فإنه بقوله (إلا ما استثنى بنص....) فرق بين الذنوب المكفرة وغير المكفرة، ولكنه لم يأخذ بما قال، فإن تارك الحكم بما أنزل الله كافر بنص هذه الآية (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ فهذا إذن مما استثنى من القاعدة - التي ذكرها - بنص خاص. وهو قد أكد هذا حيث قال [فمما لاشك فيه أن شريعة الله قد حددت أقوالاً وأعمالاً إذا قالها المسلم أو عملها خرجت به من الإسلام وارتد بها إلى الكفر، والذي نقول به إن تلك الأقوال والأعمال قد حددها الله عز وجل ووضّحها الرسول عليه الصلاة والسلام فليس لنا أن نزيد فيها أو ننقص منها]². وكلامه هذا هو صفة الذنوب المكفرة التي يكفر فاعلها بمجرد فعلها، وحسب كلامه هذا فإن ترك الحكم بما أنزل الله - والترك فعل كما سبق بيانه - هو من الأعمال التي يرتد فاعلها لورود النص بأنه (فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ فهذا الترك إذن من الذنوب المكفرة. أما احتجاجه بأن الآية ليست علي ظاهرها لإسقاط حكم الكفر فيها فاحتجاج باطل سيأتي بيانه إن شاء الله.

وأما قوله بأن الكافر هو من حكم بغير ما أنزل الله جاحداً ومن لم يجحد لا يكفر ونسبته هذا إلى جميع فقهاء أهل السنة واعتباره أن هذا إجماع فهذا قول لا أصل له، ولم ينقل أحد الإجماع على شيء في تفسير هذه الآية، فإن اختلاف الأقوال في تفسيرها هو من أشهر الأشياء عند أهل العلم، أما ما ذكره الهضبي من الجحد فقد قال ابن القيم [ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح، فإن نفس جحوده كُفر، سواء حَكَمَ أو لم يحكم]³. فهذا التفريق بين الجحد وعدمه إنما يرد في الذنوب غير المكفرة.

والكلام في هذه المسألة (مسألة الحكم بغير ما أنزل الله) محله في المبحث الثامن من هذا الباب إن شاء الله تعالى، وهناك بسط القول فيه، وأما هنا - فعلى سبيل الإيجاز - ينبغي أن يعلم طالب العلم الحقائق الآتية فيما يتعلق بتفسير هذه الآية:

أولاً: أن الكفر في هذه الآية هو الكفر الأكبر، لأنه ورد معروفاً بالآلف واللام، وكل كفر ورد بصيغة الإسم المعرفة فهو الأكبر، وكل قول بأنه كفر دون كفر فهو خطأ، وسوف يأتيك بيان هذا في المبحث الثامن إن شاء الله، ويكفيك هنا قول أبي حيان الأندلسي: [وقيل المراد كُفر النعمة، وضُغِفَ بأن الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر في الدين]⁴.

ثانياً: أن الحكم بالكفر الأكبر في هذه الآية مترتب على تعمد ترك الحكم بما أنزل الله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ ، ولم يترتب على الحكم بغير ما أنزل الله، فإذا حكم بغير ما أنزل الله فهذا مناط مكفر آخر - غير مجرد الترك - ودليله قوله تعالى (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١ ، وقوله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١. فترك الحكم بما أنزل الله كفر أكبر والحكم بغير ما أنزل الله كفر أكبر آخر، ومثاله:

لو أن رجلاً ضُبط في حالة سُكْرِ بَيْنٍ في ملهى مرخص بشرب الخمر فيه، وأُحضِرَ هذا الرجل إلى القاضي الحاكم بالقانون الوضعي، فإنه بموجب هذا القانون لم يرتكب الرجل جريمة ولن يُعاقب بشيء، في حين أن الشرع يوجب إقامة حد الخمر عليه بجلده ثمانين جلدة. فهنا القاضي لم يحكم

¹ في ص 159. ثم في ص 158 اعتبر أن هذا الإجماع مخصص للآية المرجع السابق

² في موضع آخر من كتابه ص 35 - 36

³ (مدارج السالكين) ج 1 ص 365، ط دار الكتب العلمية

⁴ في تفسيره (البحر المحيط) 3/ 493

بما أنزل الله، أي ترك الحكم الشرعي ولم يحكم بشيء آخر. فترتب كفر القاضي هنا على سبب واحد*.

ولو أن رجلاً ضُبط في حالة سُكْرِ بَيِّن في الشارع العام، فإن القاضي الوضعي سيحكم عليه بالحبس ستة أشهر. فهنا ترك القاضي الحكم الشرعي وهو الجلد (فلم يحكم بما أنزل الله) وحكم بغيره وهو الحبس (حكم بغير ما أنزل الله)، فترتب كفر القاضي هنا على سببين كلاهما مُكفِّر، يكفي كل منهما لإخراجه من الملة بمفرده.

والخلاصة: أن مجرد تعمد ترك الحكم بما أنزل الله كفر أكبر، فترك الحكم ذنب مُكفِّر - شأنه في ذلك شأن ترك الصلاة أو سب الله والرسول عليه الصلاة والسلام* - فهذه ذنوب مكفّرة يكفر فاعلها بمجرد فعلها، ومن اشترط الجحد أو الاستحلال للتكفير بهذه الذنوب المكفرة فقد قال بقول

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [أقول: بل الصواب أن مثل هذا هو من حكام الجاهلية ومن قضاة الطاغوت، وقد حكم بغير ما أنزل الله، وذلك بعمله بالمادة القانونية التي تنص على أنه لا عقوبة أو لا جريمة إلا بنص قانوني، وتبرئته لشارب الخمر في الملهى المرخص ليس إلا حكماً بهذا النص الكفري، فالحكم يكون تارة بالتجريم وتارة بالتبريء، فمن برأ أو جرم وفقاً ومتابعة لغير أحكام الله، فقد حكم الطاغوت وتحاكم إليه فذلك القاضي الذي مثل به المصنف، جامع دون شك لجريمة ترك حكم الله، وجريمة الحكم بغير ما أنزل الله، وهو لا شك كافر، وإنما يصلح التمثيل لترك حكم الله الجحد، بالقاضي الحاكم بشرع الله، والذي هو دينه الذي يلتزمه ويدين به - كما في عبارات السلف - وإذا خالفه في الحكومة أو الواقعة علم أنه ارتكب معصية. كأن يترك تنزيل الحد الشرعي مثلاً على قرابته أو من قبض منه رشوة بأن يكذب ويدلس ويزعم أن السرقة مثلاً لم تكن من حرز فلا يحكم بالقطع بل بالتعزير. فهذه الصورة يصلح أن يمثل بها على ترك الحكم بما أنزل الله الذي هو من كبائر الذنوب والمعاصي، إذ هو ترك لحكم الله، متابعة للهوى والتدليس والرشوة، ممن هو في أصل دينه وحكمه ملتزماً بشرع الله.

وهذه هي الصورة التي اختلف فيها السلف؛ فقال بعضهم بظاهر الآية، فكفر فاعلها كما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه، والأكثر على أنه كفر دون كفر، ما لم يستحل ذلك، شأنه شأن سائر الكبائر والذنوب غير المكفرة كفراً أكبر. [النكت اللوامع ص (13-14)]

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [قلت: لو قال: أن الإعراض عن الحكم بما أنزل الله أو التولي عن الحكم بما أنزل الله، أو ترك جنس الحكم بما أنزل الله، ذنب مكفر شأنه شأن ترك جنس الصلاة، أو الإعراض والتولي عنها، لكان ذلك كفر بالاتفاق، لأنه كفر تول وإعراض، ولخرج بذلك من الإشكال الذي وقع فيه حيث اضطر أن يخطئ طائفة من العلماء المتقدمين والمتأخرين؛ كي يصح ما ذهب إليه من تكفير الملتزم بشرع الله، الذي لا يدين إلا به ولا يحكم إلا بطل أحكامه، إذا ما زل أو عصى فترك الحكم الشرعي، ولم ينزله في الواقعة لشهوة أو رشوة أو قرابة وهو يعلم أنه مقترف بذلك ذنباً، دون أن يحكم بشرع سواه. وهي الصورة التي تتكرر في كلام كثير من العلماء حين يمثلون بالحكم بغير ما أنزل الله كمعصية وذنب من الذنوب غير المكفرة، إذ هي وإن كانت تركاً مجرداً للحكم، وليس فيها تحاكم لغير شرع الله، لكنها لما كانت تحكيماً للهوى والشهوة أو الرشوة، جاز أن تسمى حكماً بغير ما أنزل الله، ولكن ليس بالمعنى الكفري الاستبدالي التشريعي، أو الذي فيه تحكيم وتحاكم إلى الطواغيت، فهذا لم تختلف مقالات السلف في كونه كفراً أكبر، أما النوع الأول الذي يتكلم فيه المصنف هنا فمعلوم خلافهم فيه وقد اعترف بذلك الخلاف ثم رجح قول ابن مسعود، وهذا الترجيح الذي رجحه جعله يخطئ بعد ذلك، كل من خالفه من المتقدمين والمتأخرين.

وفي (ص522) استشكل كلام ابن القيم الذي صرح فيه بأنه يتكلم على الحكم بغير ما أنزل الله في الواقعة، حيث عدل عن الحكم فيها عصياناً مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فمع أن كلام ابن القيم صريح بأنه يعني الحاكم العاصي، الذي لم يتحاكم إلى غير شرع الله، إلا أن المصنف استشكل جعل ابن القيم ذلك كفراً أصغر، فقال (ص522): (الذي ذكره ابن القيم غير صحيح فإنه جعل الحكم بغير ما أنزل الله من الذنوب غير المكفرة كالزنا وشرب الخمر، فهذه التي لا يكفر فاعلها إلا بجحد واستحلال، وهو قد اشترط لتكفير الحاكم بغير ما أنزل الله أن يكون جاحداً) أهـ.

وكلام ابن القيم هذا إنما يشكل على مذهب المصنف حيث جعل ترك الحكم بالصورة المتقدمة التي يذكرها السلف على أنها كفر أصغر جعلها كفراً أكبر كالتحاكم إلى القوانين.

أما من يفرق بين هذا وذاك، فلن يستشكل كلام ابن القيم ولا غيره، وسيحمل كلامه هذا على الصورة غير المكفرة، وبالتالي فلن يستنكر اشتراطه للجحد في التكفير فيها.

وهذه الصورة غير المكفرة ضابطها كما عرفت ما ورد في عبارات السلف من أن يكون المرء ملتزماً بشرع الله وأن ذلك دينه الذي يدين به ومعنى هذا أنه لا يتحاكم عند تركه الحكم في الواقعة إلى غير شرع الله وأن أصل حكمه وعمومه هو حكم الله، وأنه إذا خالف عرف أنه قد ارتكب ذنباً، ومعنى ذلك أنه لم يترك جنس حكم الله ولا تولى عنه أو أعرض بالكلية، ولذلك اقترحنا في أول هذا التنبيه أن يقول: "فترك جنس الحكم بما أنزل الله أو الإعراض والتولي عنه ذنب مكفر

غلاة المرجئة - الذين أكفروهم السلف - من حيث يدري أو من حيث لا يدري.

واعلم أن هذا الخطأ الذي وقع فيه الهضيبي قد وقع فيه معظم المعاصرين مقلدين في ذلك لابن أبي العز في شرحه للعقيدة الطحاوية ولا بن القيم في مدارج السالكين وأقوالهم كلها لا أصل لها ولا تقوم على دليل معتبر، بل هي كما قال ابن تيمية - فيمن اشترط الاستحلال لتكفير سائر الرسول - [إن الحكاية المذكورة عن الفقهاء أنه إن كان مستحلاً كفر وإلا فلا، ليس لها أصل، وإنما نقلها القاضي من كتاب بعض المتكلمين الذين نقلوها عن الفقهاء، وهؤلاء نقلوا قول الفقهاء بما ظنوه جارياً على أصولهم، أو بما قد سمعوه من بعض المنتسبين إلى الفقه ممن لا يعد قوله قولاً]¹. وبهذا تعلم أن القول بأن الحاكم بغير ما أنزل الله إن استحل ذلك أو جحد حكم الله كفر أما إذا فعله لشهوة أو هوى لم يكفر هو قول فاسد وتقسيم ما أنزل الله به من سلطان، وهو قول معظم المعاصرين إن لم يكن جميعهم، وإنما يقال هذا التقسيم في الذنوب غير المكفرة لانتكالت التي نص الله على أن فاعلها كافر كفراً أكبر كترك الحكم بما أنزل الله والحكم بغير ما أنزل الله.

ثالثاً: أن الآية عامة في حق كل من ترك الحكم بما أنزل الله لأنها مصدرة (بمن) الشرطية وهي أبلغ صيغ العموم².

وبهذا تعلم أن المعنى الصحيح لقوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ أن كل من تعمد ترك الحكم بما أنزل الله فهو كافر كفراً أكبر، فكيف إذا انضاف إلى هذا الترك الحكم بغيره. قال ابن القيم - في هذه الآية - [ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة

شأنه شأن ترك جنس الصلاة أو الإعراض والتولي عنها] ليخرج بذلك القاضي العاصي أو الفاسق أو الظالم الذي يلتزم حكم الله في قضائه ولم يتركه أو ينسلخ عنه وإنما يترك تنزيل حكم الله في الواقعة كمعصية أحياناً دون أن يحكم شرعاً سواه، وهي الصورة التي يمثل بها السلف، وفيها ورد الخلاف، شأن ذلك شأن تارك الصلاة، فمعلوم خلافهم فيمن ترك صلاة واحدة حتى يخرج وقتها والأصل أنه من المصلين، وتفرق كثير منهم بين هذا وبين من ترك جنس الصلاة بالكلية. وننبه هنا حتى لا يساء الفهم، أننا نعني بترك جنس الحكم، ليس ترك عموم أحكامه وحدوده، فالطواغيت اليوم كما يرفع لهم من يرفع، يزعمون أنه لا تخلو قوانينهم من أشياء توافق حكم الله - أو مأخوذة منه بزعمهم - وهذا مع أنه لا اعتبار له لأهم لم يأخذوا بذلك استسلاماً لحكم الله وانقياداً لأمره، بل لأنه جاء موافقاً لأهوائهم ولأن الدستور والقانون قد نص عليه فهم يتابعون بذلك أمر الدستور لا أمر الله وإلا لحكموا بكافة شرع الله إن لم يكن الأمر كذلك، ثم إن تلك الأحكام التي يزعمون أنها من الشرع؛ محكومة أولاً وآخراً بدساتيرهم الوضعية التي تهيمن على كافة القوانين بحيث تفهم وتفسر جميع القوانين بناء على مبادئه الكفرية ووفقاً لخطوطه العلمانية.

أقول: مع هذا فليس مرادنا بترك جنس الحكم هنا، ترك عموم الحدود والأحكام الشرعية، بل من ترك جنس حكم أو حد واحد منها فهو كافر كفر إعراض وتول أو إباء وامتناع عن ذلك الحد، شأنه شأن من ترك جنس صلاة واحدة كصلاة العصر مثلاً، فلا أظن أن أحداً من السلف كان سيختلف في كفر صاحب هذه الصورة.

ومنه تعلم تسرع المصنف في قوله (ص522): (هذا الخطأ الذي وقع فيه الهضيبي، قد وقع فيه معظم المعاصرين مقلدين في ذلك لابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية ولا بن القيم في مدارج السالكين، وأقوالهم كلها لا أصل لها، ولا تقوم على دليل معتبر) أه. فالصحيح أن تفصيل الأئمة صواب في مناطه، وأن الخطأ الذي وقع فيه أكثر المعاصرين هو خلطهم لأقوال الأئمة في ترك الحكم بما أنزل الله بالصورة القديمة، بصورة الحكم بغير ما أنزل الله الطاغوتية التشريعية في زماننا.

11 خلط المصنف (ص529) بين موضوع ترك حكم الشرع وبين الحكم بغيره، وخطأ صاحب كتاب (ضوابط التكفير) حين نصر المذهب القائل: (إن الحاكم الملتزم بالحكم بالشرعية إذا حكم بغير العدل في مسألة معينة أنه لا يكفر إلا إذا استحل ما فعل)، وقد بين صاحب الضوابط أنه يفرق بين واقع اليوم التشريعي وما كان الكلام عنه في زمن ابن عباس، وكلامه بين، أنه يريد هنا الترك المجرد كمعصية، لمن كان ملتزماً بشرعية الله، فلا مشاحة، ما دام المعنى واضح واللفظ يحتمل فلا شك أن حكم الهوى والمعصية، حكم بغير العدل، وحكم بغير ما أنزل الله، والحكم الشرعي إنما ينتزل على الحقيقة لا على المسمى فقد يتبدل المسمى ويتغير في عرف الناس أو يصطلحون على غيره، ومع هذا فالحكم الشرعي يبقى متناولاً للحقيقة ولا يتغير بتغيير الناس للمسميات كما في حديث: (ليشرين ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها). [النكت اللوامع ص (14-17)]

¹ (الصارم المسلول) ص 516

² كما قال ابن تيمية رحمه الله انظر (مجموع الفتاوى) ج 15 ص 82، و ج 24، ص 346

النص، تعمداً من غير جهل به ولا خطأ في التأويل، حكاه البغوي عن العلماء عموماً¹، وقال الشوكاني - في نفس الآية - [فهذه الآيات الكريمة متناولة لكل من لم يحكم بما أنزل الله]².

وهذا الحكم بالكفر الأكبر يعم كل من ترك حكم الله وكل من حكم بغيره، سواء كان يحكم بالشرعية في الأصل كقضاة الشرع أو كان يحكم بغير الشرعية في الأصل. ولا يستثنى من هذا الحكم أحدٌ إلا المجتهد المخطيء من قضاة الشرع فإن المأثم مرفوع عنه بنص حديث عمرو بن العاص مرفوعاً (وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر)³.

ويدخل في هذا الحكم دخولاً أولياً القضاة الحاكمين بالقوانين الوضعية، فإنهم ملتزمون بموجب الدستور والقانون أن يتركوا الحكم بما أنزل الله وأن يحكموا بغير ما أنزل الله بالقوانين الوضعية، وهم يفعلون هذا عامدين طوعية واختياراً منهم للعمل بهذه المهنة، عالين بمخالفة ما يحكمون به لشرعية الله بحكم دراستهم للشرعية في كليات الحقوق وغير ذلك، فهؤلاء القضاة كفار كفوفاً أكبر، ولا نرى أي احتمال لوجود مانع من موانع التكفير في حق أيٍّ منهم، هذا هو الصواب في هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

هذا، وسوف يأتي بحث مسألة الحكم بغير ما أنزل الله بشيء من التفصيل في المبحث الثامن من هذا الباب إن شاء الله تعالى.

ويعد:

فهذا ما أردت التنبيه عليه من أهم الأخطاء الشائعة في موضوع التكفير، والتي لشيوعها يكاد كثير من طلاب العلم والعوام يرون أنها هي الحق والصواب، إذ لا يرون غيرها في كثير من الكتب المتداولة.

ولعل أخطر هذه الأخطاء تلك المتأثرة ببذعة الإرجاء من اشتراط كفر القلب في صورة جحد أو استحلال أو اعتقاد كشرط مستقل للتكفير، وكذلك الخلط بين الكفر العملي والكفر بالعمل. فإن العمل بهذه الأخطاء من البدع المدمرة للأمة الإسلامية إذ يترتب عليها عدم تمييز المسلم من الكافر كما يترتب عليها ادخال كثير من الكفار في الملة واعتبارهم في عداد المسلمين ولا يخفى الفساد العظيم المترتب على هذا خاصة إذا كان هؤلاء الكفار هم أصحاب الجاه والسلطان وأصحاب القيادة والتوجيه في بلاد المسلمين، وقد سبق في أوائل هذا المبحث القول في أهمية موضوع الإيمان والكفر بما يغني عن إعادته.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أحذر من كتابات كثيرٍ من المعاصرين في هذا الموضوع، فإن معرفة الحق فيه أصبحت عزيزة، وإن كثيراً ممن يظنون أنهم يقولون بقول أهل السنة فيه، إنما يقولون بقول غلاة المرجئة، وأمرهم كما قال ابن تيمية رحمه الله [وكثير من المتأخرين لا يميزون بين مذاهب السلف وأقوال المرجئة والجهمية لا اختلاط هذا بهذا في كلام كثير منهم من هو في باطنه يرى رأي الجهمية والمرجئة في الإيمان وهو مُعْظَمٌ للسلف وأهل الحديث فيظن أنه يجمع بينهما، أو يجمع بين كلام أمثاله وكلام السلف]⁴.

وبهذا نختم هذه الإشارة لموضوع التكفير وأخطائه، وتفصيل الموضوع وبسطه بكتابي (الحجة في أحكام الملة الإسلامية).

¹ (مدارج السالكين) ج 1 ص 365، ط دار الكتب العلمية

² (القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد) ص 47، ضمن (الرسائل السلفية) للشوكاني، ط دار الكتب العلمية

³ الحديث متفق عليه

⁴ (مجموع الفتاوى) 364/7

المسألة الرابعة: أهم مراجع موضوع الإيمان والكفر.

وقد ذكرت لك إن هذا الموضوع يُبحث في كتب الاعتقاد وفي كتب الفقه (بأبواب الردة والدعاوي والبيئات). وسوف يقتصر كلامنا هنا على كتب الاعتقاد. أما المباحث الفقهية المتعلقة بالموضوع فتدرس عند دراسة الفقه. على أن بعض الكتب التي سنذكرها هنا ككتاب (الشفاء) يتعرض للجانب القضائي لموضوع التكفير أحياناً.

أما كتب الاعتقاد التي سنذكرها هنا فنقسمها إلى ثلاثة أقسام، وهى الكتب الأساسية في الموضوع التي لا بد من أن يقرأها الطالب ليحيط علماً بجوانب موضوع الإيمان والكفر، ثم نذكر بعض الكتب الممهدة لدراسة الكتب الأساسية، ثم نذكر كتب أخرى في الموضوع نفسه.

أولاً: الكتب الأساسية في موضوع الإيمان والكفر.

وهي أربعة كتب: المجلد السابع من مجموع فتاوى ابن تيمية، و (الصارم المسلول) له، و (الفصل) لابن حزم، و (الشفاء) للقاضي عياض.

1 - المجلد السابع من مجموع فتاوى ابن تيمية 728 هـ، وهذا المجلد خاص كله بالإيمان، ولا يبغي عنه كتاب (الإيمان) المطبوع بالمكتب الإسلامي فإنه جزء من المجلد السابع ولا بد من دراسة هذا المجلد كله، وهو يشتمل على كتاب (الإيمان الكبير) من ص 4 - 460، وكتاب (الإيمان الأوسط) من ص 461 - 686.

وفي هذا المجلد ذكر شيخ الإسلام مذهب أهل السنة ومذاهب الفرق المخالفة من المعتزلة والخوارج والمرجئة بفرقهم الكثيرة كالأشاعرة والأحناف والجهمية وغيرهم، وقد ذكر أقوال هذه المذاهب في معظم مسائل موضوع الإيمان التي سردتها من قبل. بحيث أن من يقرأ هذا المجلد لا يفوته شيء يذكر في موضوع الإيمان. ولكن لما كانت كتابات شيخ الإسلام يعيها التكرار وكثرة الاستطراد وإهمال التقاسيم وتفرق أطراف المسألة الواحدة في عدة مواضع، فإنه ينبغي التمهيد لدراسة هذا المجلد بدراسة بعض المختصرات التي سأذكرها بعد قليل إن شاء الله تعالى باسم (الكتب الممهدة لدراسة الكتب الأساسية). وأنصح قبل دراسة هذا المجلد السابع - ولتحصيل أقصى استفادة منه - أن يعمل الطالب لنفسه فهرساً بمسائل موضوع الإيمان والكفر، وقد قدمت سرداً لمسائل الإيمان قبلاً ويستكمل الطالب تفاريحها من الكتب الممهدة، ثم يشرع في دراسة هذا المجلد السابع ويكتب أمام كل مسألة في فهرسه الخاص مواضعها في هذا المجلد، فيستكمل بذلك أطراف المسائل المتناثرة بهذا المجلد. كما أنصح بقراءة هذا المجلد أكثر من مرة لمزيد من الاستفادة، فإن هناك فروعاً دقيقة قد لا يدرك الطالب أهميتها من القراءة الأولى.

2 - كتاب (الصارم المسلول على شاتم الرسول) لابن تيمية. وقد وصفه ابن تيمية بقوله [وأنا قد صنف كتاباً كبيراً سميت «الصارم المسلول على شاتم الرسول» وذكرت في هذه المسألة ما لم أعرف أحداً سبق إليه، وكذلك هذه «القواعد الإيمانية» قد كتبت فيها فصولاً هي من أنفع الأشياء في أمر الدين]¹، ذكره بآخر مناظرة الواسطية.

وقول شيخ الإسلام إنه ذكر في مسألة سب الرسول عليه الصلاة والسلام ما لم يسبق إليه، قوله صحيح من جهة بسط القول في المسألة وإلا فقد سبق إلى الكلام فيها القاضي عياض 544 هـ في كتابه (الشفاء)، وعنه نقل ابن تيمية كثيراً في (الصارم). والقاضي عياض نفسه مسبوق (بالشفاء) لابن سبع.

وقد ذكر شيخ الإسلام في (الصارم) ثلاثة مواضيع أساسية:

- موضوع سب الرسول عليه الصلاة والسلام، وحكم الساب من مسلم وكافر.
- وموضوع شروط عقد الذمة ونواقضه وحكم الذمي إذا سب.
- وموضوع ضوابط التكفير، خاصة توضيحه لأن الكفر يقع بقول مكفر أو فعل مكفر دون النظر إلى قصد فاعله، ودون النظر إلى استحلال من

¹ (مجموع الفتاوى) 3/ 277

عدمه، مع بيانه أن هذه الشروط الفاسدة - كالاستحلال - إنما هي مما دخل في كلام الفقهاء من مذهب الجهمية.

كما تعرض شيخ الإسلام لمسائل أخرى كبعض أحكام المرتدين وكسب الله تعالى وسب أزواج النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه.

والموضوع المتعلق بأحكام الإيمان والكفر من (الصارم) هو موضوع ضوابط التكفير، ولكن يجب قراءة الكتاب كله لتناثر مسائل هذا الموضوع في الكتاب ولأهمية مواضيع الكتاب كلها.

3 - كتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم 456 هـ، وقد علمت من قبل أن هذا الكتاب في الفرق ومقالاتها، ولكنه عند عرضه لمقالات الفرق تعرض لمسائل الإيمان والكفر واختلاف الفرق فيها، ونقد مقالات المعتزلة والخوارج والمرجئة في هذه المسائل نقداً جيداً في معظمه، وإلا فإنه وقع في بعض الأخطاء لتبني مذهب المرجئة في بعض المسائل.

أما المواضع التي تكلم فيها في الإيمان والكفر من كتابه، فهي في طبعة الكتاب بدار الجيل 1405 هـ، على النحو التالي:

- ج 3 ص 227 - 302 (كتاب الإيمان والكفر والطاعات والمعاصي والوعد والوعيد).
 - ج 4 ص 79 - 99 (الكلام في الوعد والوعيد).
 - ج 5 ص 33 - 98 (ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع: المعتزلة والخوارج والمرجئة والشيعة).
- وأما مذهب ابن حزم في الإيمان فهو مرجئ، وله مذهب خاص في الإرجاء، فجميع فرق المرجئة تخرج العمل من الإيمان، أما ابن حزم فإنه يُخرج العمل من أصل الإيمان ويدخله في الإيمان الواجب.

أما الدليل على أنه يخرج العمل من أصل الإيمان: فقلوه [فأما الإيمان الذي يكون الكفر ضداً له فهو العقد بالقلب والإقرار باللسان فإن الكفر ضد لهذا الإيمان]¹، وقلوه [الإيمان الذي يكون الكفر ضداً له] فهذه صفة أصل الإيمان، فأخرج العمل من أصل الإيمان وقصره على اعتقاد القلب وإقرار اللسان كقول مرجئة الفقهاء خلافاً لأهل السنة، ويترتب على هذا أنه لا يكفر أحدٌ بشئ من العمل، وهذا ما يصرح به ابن حزم فقال [ومن ضييع الأعمال كلها فهو مؤمن عاص ناقص الإيمان لا يكفر]²، ويدل على إرجائه أيضاً تجويزه قول [أنا مؤمن مسلم قطعاً عند الله تعالى] هكذا بدون استثناء بل على وجه القطع والجزم³. وهذه كلها أقوال المرجئة بلا ريب.

وأما الدليل على أنه يدخل العمل في الإيمان الواجب والإيمان المستحب، فقلوه [وأما الإيمان الذي يكون الفسق ضداً له لا الكفر، فهو ما كان من الأعمال فرضاً فإن تركه ضد للعمل وهو فسق لا كفر. وأما الإيمان الذي يكون الترك له ضداً فهو كل ما كان من الأعمال تطوعاً فإن تركه ضد العمل به وليس فسقاً ولا كفراً]⁴. والإيمان الذي يضاده الفسق هو الإيمان الواجب، والإيمان الذي يضاده الترك غير المكفر ولا المفسق هو الإيمان المستحب.

وبهذا تعلم أن ابن حزم وافق المرجئة في مسائل ووافق أهل السنة في مسائل، ولهذا فإن قوله [الإيمان والإسلام شئ واحد - إلى قوله - كل ذلك عقد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية]⁵، كلامه هذا وإن كان موافقاً لأهل السنة في ظاهره إلا أنه يخالف لهم في الحقيقة إذ لا يدخل العمل في أصل الإيمان كما ظهر من كلامه السابق، فأمره مضطرب⁶.

¹ (الفصل) 255/3

² (المحلى) 40/1

³ (الفصل) 271/3

⁴ (الفصل) 255 / 3

⁵ (المحلى) 38/1

⁶ ولهذا فقد اعتبر ابن الجوزي الظاهرية فرقة من فرق المرجئة في كتابه (تلبيس ابليس) ط مكتبة المدني، ص 28

وهذا شأن ابن حزم رحمه الله في معظم العلوم سواء منها الاعتقاد أو أصول الفقه أو الفقه، أمره مضطرب، وكلامه يجمع بين الحق والباطل، ولهذا يجب التوقف في قبول ما انفرد به من آراء وأحكام حتى ينظر فيها، وينبغي ألا يبدأ طالب العلم دراسته بقراءة كتب ابن حزم كالأحكام والمحلى على ما فيهما من فوائد، وأنا أنصح بقراءتهما، ولكن في مرحلة متقدمة بعد قراءة غيرهما من الكتب ليستفيد الطالب بما فيهما من فوائد مع توقيه ما فيهما من أخطاء.

وفي وصف حال ابن حزم وبيان سبب اضطرابه، قال ابن تيمية [وكذلك أبو محمد بن حزم فيما صنفه في الملل والنحل إنما يستحمد بموافقة السنة والحديث مثل ما ذكره في مسائل القدر والإرجاء ونحو ذلك، بخلاف ما انفرد به من قوله في التفضيل بين الصحابة - إلى قوله - وإن كان أبو محمد بن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره وأعلم بالحديث وأكثر تعظيماً له ولأهله من غيره، لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ماصرفه عن موافقة أهل السنة في معاني مذهبهم في ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى. وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهر لا باطن له، كما نفى المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق، وكما نفى خرق العادات ونحوه من عبادات القلب، مضموماً إلى ما في كلامه من الوقعة والإسراف في نفى المعاني ودعوى متابعة الظواهر]¹، فهذا حال ابن حزم ماله وما عليه. ومع هذا فكلامه في الإيمان جدير بالقراءة مع معرفة ما أخطأ فيه.

4 - كتاب (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى عليه الصلاة والسلام) للقاضي عياض بن موسى اليحصبي 544 هـ. وقد تحدثت عن هذا الكتاب في موضوع (حقوق النبي عليه الصلاة والسلام)، وذكرت هناك أنه مقسم لأربعة أقسام، والذي يهمنا منها في موضوع الإيمان والكفر هو القسم الرابع الخاص بحكم من سب النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا القسم في الطبعة التي زكيناها (طبعة عيسى الحلبي، تحقيق البجاوي) في ج 2 من ص 926 إلى آخر الكتاب. ويعتبر ما ذكره القاضي عياض في أحكام سب النبي عليه الصلاة والسلام هو الأصل لمن كتب بعده في هذا الموضوع. فقد نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في (الصارم المسلول)، ونقل عنه القاضي برهان الدين بن فرحون المالكي 799 هـ في أبواب الردة من كتابه (تبصرة الحكام)، ونقل عنه ابن حجر المكي الهيثمي 974 هـ في كتابه (الإعلام بقواطع الإسلام) المطبوع بآخر كتابه (الزواجر في النهي عن اقتراف الكبائر)، وغيرهم كثير، حتى قال ابن فرحون [وقد استوعب القاضي عياض رحمه الله الكلام في هذا وما أشبهه ولم يترك لغيره مقالاً] وقال أيضاً [واستيفاء أحكام هذا الباب محلها كتاب الشفاء للقاضي عياض]².

وإذا كان شيخ الإسلام ابن تيمية قد بسط القول في موضوع السب، فإن القاضي عياض قد أوجز فيه المقال، ولكل من البسط والإيجاز مزيتته. ولكن أهمية كتاب (الشفاء) واعتباره من الكتب الأساسية لدراسة موضوع الإيمان والكفر لا ترجع إلى تناوله حكم سب النبي عليه الصلاة والسلام وإنما ترجع إلى تناوله موضوع ضوابط التكفير خاصة من الجانب القضائي، فقد أبرز في القسم الرابع المشار إليه عدة مسائل في هذا الجانب منها:

- أ - أن الحكم بالكفر على شخصٍ ما في الدنيا إنما يكون بصدور قولٍ مكفرٍ منه أو فعلٍ مكفرٍ.
- ب - أن الشخص المعين لا يحكم عليه بالكفر في الدنيا إلا إذا ثبت عليه السبب بطرق الثبوت الشرعية الصحيحة.
- ج - التفريق بين الكفر الصريح والكفر المحتمل أو الكفر بالمآل، وهو ما سماه (إكفار المتأولين) وعُقب هذا الفصل بفصلٍ (في بيان ماهو من المقالات كفر، وما يتوقف أو يختلف فيه، وما ليس بكفر). وهذا يندرج تحته ما ذكرته لك من قبل باسم الأعمال محتملة الدلالة على الكفر.
- د - أنَّ تبين قصد الفاعل معتبر في محتمل الدلالة ولا اعتبار له في الكفر الصريح.

هـ - ولعل أهم ما اشتمل عليه كلام القاضي عياض في هذا القسم هي التطبيقات العملية التي أوردها من أحكام القضاة وفتاوي المفتين في مسائل

¹ (مجموع الفتاوى) 18/4 - 19

² انظر (تبصرة الحكام) 280 / 2 - 281

الكفر المختلفة، وبقراءة هذه التطبيقات تدرك مدى إسراف بعض المعاصرين في اعتبار موانع التكفير كالعذر بالجهل وغيره إسرافاً يكاد أن يؤدي إلى إسقاط التكليف جملة.

وبعد بيان أهمية كتاب (الشفاء) في موضوع الإيمان والكفر، بقي التنبيه على مافيه من أخطاء، ولن ننبه على مافيه من أحاديث ضعيفة فهذه قد نبه المحقق على أكثرها، وإنما يهمنا هنا التنبيه على الأخطاء في موضوع الإيمان، وهي بعد مذكرناه قبلاً لن نخفى على الطالب، وهي ترجع إلى أن القاضي عياض مذهبه في الإيمان هو مذهب الأشاعرة - وهم إحدى فرق المرجئة - الذين يخرجون العمل من الإيمان، وأن العبد لا يكفر بعمل (قول أو فعل) وإنما يكفر بكفر القلب، واتفقوا مع أهل السنة في أن من أتى قولاً أو فعلاً دل الدليل على كفره فهو كافر ظاهراً في الحكم وباطناً في الحقيقة، ولكنهم اختلفوا مع أهل السنة في تفسير كفره، فقالوا إنه لم يكفر بنفس القول أو الفعل ولكن لأن اتيانه لهذا القول أو الفعل أمانة على أنه كافر بقلبه. ولأجل اتفاقهم مع أهل السنة في الحكم كان كتاب (الشفاء) مفيداً في دراسة الجانب القضائي لموضوع التكفير. وبعد هذه الإشارة يستطيع الطالب أن يكتشف بسهولة الأخطاء الأشعرية في كتاب (الشفاء)، وهي إما أخطاء للقاضي عياض أو أخطاء لغيره، وإليك أمثلة منها:

أما أخطاء القاضي نفسه، فكقوله في تفسير الإيمان إنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان ولم يذكر الأعمال. (2/ 539) في طبعة الحلبي، وذكر القاضي عياض بعض الأفعال المكفرة ثم قال [فقد أجمع المسلمون أن هذا الفعل لا يوجد إلا من كافر، وأن هذه الأفعال علامة علي الكفر وإن صرح فاعلها بالإسلام]¹. فقوله الإيمان تصديق وإقرار، وقوله (علامة على الكفر) هذا قول المرجئة كما ذكرت من قبل. وأما أخطاء غيره التي نقلها وسكت عنها، فمنها قوله [قال القاضي أبو بكر: القول عندي أن الكفر بالله هو الجهل بوجوده، والإيمان بالله هو العلم بوجوده، وأنه لا يكفر أحد بقول ولا رأي إلا أن يكون هو الجهل بالله، فإن عصي بقول أو فعل نص الله ورسوله أو أجمع المسلمون أنه لا يوجد إلا من كافر، أو يقوم دليل على ذلك، فقد كفر، ليس لأجل قوله أو فعله لكن لما يقارنه من الكفر]²، والقاضي عياض وسائر الأشاعرة إذا أطلقوا قول القاضي فالمقصود به أبو بكر الباقلاني من متقدمي الأشاعرة بل كبيرهم وهو واضع قواعد علم الكلام كما ذكرت هذا من قبل، توفي الباقلاني في 403 هـ. وقول الباقلاني إن الكفر بالله هو الجهل بوجوده هو صريح مذهب الجهم بن صفوان ت 128 هـ، وهو رأس الجهمية³، وقول الباقلاني (لكن لما يقارنه من الكفر) هو كقول غيره إن القول والفعل علامة على الكفر.

هذه أمثلة للأخطاء الأشعرية (بالشفاء) تعرف بها بقيتها. ومع اتفاق الأشاعرة مع أهل السنة في الحكم بكفر من أتى قولاً مكفراً أو فعلاً مكفراً يكون خطبهم أهون من غلاة المرجئة المعاصرين الذين يعتبرون كفر القلب شرطاً مستقلاً للتكفير ليس شرطاً لازماً له كقول الأشاعرة ومرجئة الفقهاء، وحاصل قول المعاصرين هو عدم تكفير الكافر كما ذكرت من قبل.

هذا ما يتعلق بكتاب (الشفاء)، وهو رابع الكتب الأساسية في دراسة موضوع الإيمان والكفر.

ثانياً: الكتب الممهدة لدراسة الكتب الأساسية.

مع بسط الشرح في الكتب الأساسية السابقة تضيع أحياناً رؤوس المسائل من الطالب، ومع عدم ترتيب العرض في الكتب الأساسية يفقد أحياناً بعض أجزاء المسائل، ومن هنا رأينا أن يدرس الطالب موضوع الإيمان والكفر من بعض الكتب المختصرة ليتمكن بذلك من حصر مسائل الموضوع، ولمعرفة خلاصة القول في كل مسألة منها.

¹ (الشفاء) 2/ 1073

² (الشفاء) 2/ 1080

³ (انظر «الفصل» لابن حزم 227/3)

وقد قدمت آنفاً سرداً لمسائل الإيمان ثم شرحاً لضوابط التكفير وهذا أيضاً مما يساعد الطالب على دراسة الكتب الأساسية.

أما الكتب الممهدة التي نوصي بدراستها قبل دراسة الكتب الأساسية فهي:

1 - مسائل الإيمان في كتاب (معارج القبول) لحافظ حكيم، وموضعها في طبعة المكتبة السلفية بمصر، بالجزء الثاني في موضعين منه:

من ص 17 إلى 46: وفيه تكلم عن حقيقة الإيمان، وأنواع الكفر، والفرق بين الإيمان والإسلام

ومن ص 405 إلى 444: بعنوان (ست مسائل تتعلق بمباحث الدين) وهذا الجزء طبعته مستقلاً مكتبة السوادى بجدة، ولكنه لا يتناول كل مسائل الإيمان خاصة مسألة حقيقة الإيمان التي هي أصل مسائل الإيمان كلها كما ذكرته من قبل، فحبذا لو طُبع الجزء الخاص بحقيقة الإيمان (17/2 - 46) مع هذه المسائل الست مستقبلاً ليكتمل الموضوع.

2 - مسائل الإيمان في كتاب (لوامع الأنوار البهية) للسفاري، وهو أكثر استيعاباً لمسائل الإيمان من (معارج القبول). ومسائل الإيمان في (لوامع الأنوار) موضعها في طبعة المكتب الإسلامي 1411هـ، بالجزء الأول من ص 352 - 446.

هذا ما يتعلق بالكتب الممهدة وفائدتها حصر مسائل الموضوع ومعرفة خلاصة القول فيها، ثم يبنى عليها الطالب من الكتب الأساسية.

ثالثاً: كتب أخرى في موضوع الإيمان والكفر.

بعد دراسة الكتب الممهدة ثم الكتب الأساسية، هناك كتب أخرى في نفس الموضوع ينبغي للطالب في مرحلة التخصص وطلب الاجتهاد (في المرتبة الثالثة) أن يقرأها من أجل تأكيد أو توضيح بعض مآدسه في الكتب الأساسية، ومن هذه الكتب:

1 - كتاب الإيمان بصحيح البخاري: وقد ذكر فيه معظم مسائل الإيمان على مذهب أهل السنة، وقد أثنى عليه ابن تيمية فقال [وهذا أيضاً مما استشهد به البخاري في «صحيحه» فإن كتاب «الإيمان» الذي افتتح به «الصحيح» قرر مذهب أهل السنة والجماعة، وضمنه الرد على المرجئة فإنه كان من القائمين بنصر السنة والجماعة مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان]¹.

والحق أن البخاري لم يُضمّن كتابه الرد على المرجئة فقط بل رد أيضاً على المعتزلة والخوارج. وكان الأولى البدء بدراسة الإيمان بالبخاري قبل ما ذكرناه من كتب تمهيدية وأساسية، إلا أن الطالب قد تحفى عليه كثير من فوائده إذا بدأ به خاصة مع إخلال ابن حجر بشرحه، فإن ابن حجر أشعري المذهب وقد أدى هذا به إلى التقصير والإخلال بشرح الإيمان للبخاري من وجهين:

أحدهما: تقصيره في بيان مناسبة تراجم الأبواب لموضوع الإيمان ومسائله المختلفة.

والوجه الثاني: شرحه للكتاب على مذهب الأشاعرة وهم مرجئة مع أن البخاري أراد به نصر مذهب أهل السنة، وأضرب لك أمثلة على ذلك:

أ - فمن ذلك قوله في (فتح الباري) ط دار المعرفة. ج 1 ص 46، إن السلف في قولهم إن الإيمان (هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان) أنهم أرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله. هذا كلامه، وليس هذا قول السلف ولا مذهبهم.

أما أنه ليس قول السلف، فإن من عرّف الإيمان منهم بهذه العبارة قال إنه (اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح) ليس عملاً بالأركان فقط، وبينهما فرق ذكرته من قبل.

وأما أنه ليس مذهب السلف، فمذهبهم أن العمل من حقيقة الإيمان ليس شرطاً في كماله فقط، والإيمان عندهم ثلاث مراتب: أصل وكمال واجب وكمال مستحب، والعمل يدخل في المراتب الثلاث.

فما كان من العمل تركه كفر فهو من أصل الإيمان.

وما كان من العمل تركه فسق فهو من الإيمان الواجب، كأداء الواجب وترك الحرام.

¹ (مجموع الفتاوى) 351/7

وما كان من العمل لا يُذم تاركه ولا يعاقب فهو من الإيمان المستحب، كالنوافل.

فقول ابن حجر [إن السلف قالوا إن الأعمال شرط في كمال الإيمان] غير صحيح، بل هذا هو قول المرجئة¹، قال البيهقوري [إن العمل شرط كمال على المختار عند أهل السنة، فمن أتى بالعمل فقد حصل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن لكنه فوت على نفسه الكمال]، وفي شرح قول اللقاني (والإسلام اشترحن بالعمل) قال البيهقوري [والتقدير: والإسلام اشترحن بالعمل الصالح، أي بالامتثال لذلك والإذعان الظاهري له، سواء عمل أو لم يعمل، فمعنى الإسلام شرعاً: الامتثال والانقياد لما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام مما علم من الدين بالضرورة]². وقوله (عند أهل السنة) يعني الأشاعرة، هكذا يسمون أنفسهم كما قال الزبيدي [إذا أطلق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية]³. وهي تسمية في غير محلها كما تبين لك من هذا المبحث.

ب - ومن ذلك قول ابن حجر [فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره]⁴. فقوله (فعل يدل على كفره) هو كقول المرجئة إن فعله علامة على كفره، وقد علمت من قبل أن هذا بخلاف قول أهل السنة الذين يقولون إنه كفر بفعله، كما علمت من قبل أن سبب قول المرجئة هذا هو أن الكفر عندهم لا يكون إلا بالقلب، وأن العمل ليس من حقيقة الإيمان فلا يكفر به، والتزموا أن من حكم الشارع بكفره بفعل يكون كافراً وأن فعله هذا علامة على كفر قلبه.

ج - ومن ذلك قول ابن حجر في صيغة نفي الإيمان الواردة في حديث (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) قال [والمراد بالنفي كمال الإيمان]⁵. وهذا ليس صحيحاً، فنفي الإيمان صيغة وعيد، والوعيد لا يرد إلا في حق من ترك واجبا إما من أصل الإيمان وإما من الإيمان الواجب، أما من ترك شيئاً من الإيمان المستحب فلا وعيد في حقه، ولهذا فإن كل آية أو حديث ورد فيه نفي إيمان، فإما أن يراد به نفي أصل الإيمان فيكون صاحبه كافراً، وإما أن يراد به نفي الإيمان الواجب أي كماله الواجب فيكون صاحبه فاسقاً. هذا حاصل ما ذكره ابن تيمية في دلائل صيغ نفي الإيمان⁶، ويتم التفريق بين الدالتين (هل نفي الإيمان يعني الكفر أم الفسق؟) بقراءتين من نفس النص المشتغل على صيغة نفي الإيمان أو من نصوص أخرى، ولهذا فقد ذكرت في قاعدة التكفير أن صيغة نفي الإيمان محتملة - ليست قطعية - الدلالة على الكفر.

د - ومن ذلك قول ابن حجر في باب (الحياء من الإيمان) قال [إن إطلاق كونه من الإيمان مجاز]، وقال إنه [أثر من آثار الإيمان]⁷. وهذا والذي قبله كله جار على مذهبه الأشعري أن العمل ليس من الإيمان على الحقيقة، وأن العمل إذا سُمي إيماناً فعلى سبيل المجاز أو لأنه ثمرة من ثمرات الإيمان⁸، وهذا كله مخالف لمذهب أهل السنة. ولهذا لم ننصح بالبداية بدراسة الإيمان من صحيح البخاري نظراً لهذه الأخطاء ونحوها. ولكن دراسته مهمة وتؤخر بعد دراسة الكتب الأساسية والتمهيدية إلا أن يجد الطالب من يشرحه له على مذهب أهل السنة.

2 - كتاب الإيمان بصحيح مسلم، وشرح النووي له. ويُدرس مع الإيمان بالبخاري أو عقبه. ومع التشابه بين الكتابين ومع أن ابن حجر نقل في شرحه عن النووي، إلا أن هذا لا يغني عن دراسة الإيمان بصحيح مسلم لسببين:

الأول: تفرد مسلم بأبواب لم يوردها البخاري في كتاب الإيمان، إما تفرد مطلق، وإما لأن البخاري أوردها في كتب أخرى، كأحاديث الشفاعة:

¹ وهو ما ذكره الشيخ إبراهيم البيهقوري 1277هـ في شرحه (جوهرة التوحيد) لإبراهيم اللقاني 1041هـ.

² (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد) ص 45 - 47

³ (إنحاف السادة المتقين) 6/2

⁴ (فتح الباري) ج 1 ص 46

⁵ (فتح الباري) ج 1 ص 57

⁶ انظر (مجموع الفتاوى) ج 7 ص 14 - 15 و 37 - 42 و 337

⁷ ج 1 ص 74 - 75

⁸ انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 195/7

أوردها مسلم بالإيمان في حين أوردها البخاري بالرقاق والتوحيد.

الثاني: جمع مسلم للروايات المتعددة للحديث في نفس الباب، وما يترتب على هذا من فوائد كتفصيل المجلد ومعرفة زيادات الثقات وغير ذلك. ومذهب النووي في الإيمان كابن حجر، إلا أن أخطائه في الشرح أقل.

3 - أما كتب الإيمان في بقية الكتب الستة (وهي سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة) فليس فيها فوائد أكثر مما ورد بكتابي الإيمان بالصحيحين، ولكن ينبغي قراءتها من باب استكمال دراسة الموضوع من الكتب الستة، وستجد أن أحاديث الإيمان بالسنن هي تكرار لأحاديث الصحيحين بل أقل مما بالصحيحين بكثير.

4 - وما قلته في الإيمان بالسنن الأربع أقوله أيضاً في كتاب الإيمان بشرح السنة للبغوي، ليس فيه فائدة أكثر مما بالصحيحين بل هو دونهما بكثير، وإن زاد البغوي في آخر كتاب الإيمان بعض أبواب في القدر والصفات والاعتصام فهذه أفردا البخاري بكتب مستقلة في صحيحه، كما أنها ليست من صلب موضوع الإيمان. وقد نقل ابن حجر في شرحه بعض الفوائد عن البغوي رحمة الله عليهم أجمعين.

5 - وما قلته في كتب الإيمان في السنن الأربع وشرح السنة للبغوي، أقوله أيضاً في كتاب (الإيمان) لابن منده (محمد بن إسحاق) 395هـ، فليس فيه شيء أكثر مما بكتابي الإيمان بالصحيحين على طوله باستثناء بعض الفوائد في تراجم أبوابه، وقد نقل عنه ابن حجر جملاً يسيرة في شرحه لكتاب الإيمان بالبخاري، وكتاب الإيمان لابن منده طبعته مؤسسة الرسالة بتحقيق وتخريج د. علي بن ناصر الفقيهي.

6 - كتاب (مسائل الإيمان) للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي 458هـ، وهو صاحب (الأحكام السلطانية) وهو عَلم من أعلام المذهب الحنبلي، وإذا أطلق الحنابلة لفظ القاضي فهو المراد، وكتاب أبي يعلى (مسائل الإيمان) مطبوع بتحقيق سعود بن عبدالعزيز الخلف، ط دار العاصمة 1410هـ. والكتاب جيد ومفيد خاصة في الرد على المرجئة على اختلاف فرقهم، كما أن تعليقات محققه وإضافاته مفيدة جيدة وفيها أخطاء يسيرة منها: أن القاضي ذكر أن الصحابة أجمعوا على أن مانعي الزكاة مرتدون فاعترض المحقق على ذلك (ص 330) وقول القاضي هو الصواب، وقد سبق كلام ابن تيمية في هذه المسألة، ولا اعتبار للخلاف الناشئ بعد إجماع الصحابة. ومنها: قوله إن الأحكام بغير ما أنزل الله في عصرنا كفر كفوفاً أكبر، وهذا حق، ولكنه فسره على أنه لا اعتقادهم عدم صلاحية حكم الله ورد شرعه (ص 342). أي جعله كفراً أكبر لأنه كفر اعتقاد، وهذا يمكن أن ينازع فيه البعض، وقد ذكرت لك من قبل أن الحكم بالكفر يترتب على سببه لا على نوعه وبواعثه، والسبب في آية المائدة هو مجرد ترك الحكم بالشريعة، فكيف إذا انضاف إليه الحكم بخلافه؟. وسيأتي شيء من التفصيل في هذه المسألة في المبحث الثامن من هذا الفصل إن شاء الله.

7 - كتاب (الإيمان) لأبي بكر ابن أبي شيبة 235هـ، ليس فيه فائدة تذكر، وهو مطبوع، ط دار الأرقم 1405هـ.

8 - كتاب (الإيمان) لأبي عبيد القاسم بن سلام 224هـ، مطبوع مع الكتاب السابق، وفيه فوائد كثيرة، ونقل عنه ابن تيمية في الإيمان (المجلد السابع)، كما نقل عنه ابن حجر في الإيمان (بالفتح). ولكن بكلام أبي عبيد رحمه الله خطأ ينبغي التنبيه عليه وهو قوله (ولا يكفر المسلم إلا بكلمة الكفر خاصة) في ص 97 من الطبعة المشار إليها، هذا خطأ إذ قصر الكفر على القول المكفر فقط، وقد علمت من قبل أن الكفر على الحقيقة يقع بقول أو فعل أو اعتقاد أو شك، وأنه في أحكام الدنيا يقع بقول أو بفعل. وقد أجمع الصحابة على كفر تارك الصلاة، وهذا ترك مجرد، فقصر أبي عبيد التكفير على الاتيان بالقول المكفر فقط هو خطأ بلا ريب.

9 - كتب شعب الإيمان، وهي كتب معنية ببيان شعب الإيمان الواردة في حديث (الإيمان بضع وستون شعبة) الحديث، وذلك على سبيل الحصر، وهما كتابان:

أ - كتاب (المنهاج في شعب الإيمان) لأبي عبد الله الحلي 403هـ، ط دار الفكر 1399هـ بتحقيق حلمي محمد فودة.

ب - كتاب (شعب الإيمان) للبيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين) 458 هـ، ط دار الكتب العلمية 1410هـ، بتحقيق أبي هاجر بن بسيوني زغلول. وهو كتاب كبير في 7 مجلدات كبيرة مع فهرس في مجلدين. واعتمد البيهقي فيه على كلام الحلبي في (المنهاج في شعب الإيمان) وبني عليه. وهو ليس من الكتب الأساسية في دراسة موضوع الإيمان، فمن وجد متسعا من الوقت قرأه. وقد اعتنى البخاري ومسلم في كتابي (الإيمان) من صحيحيهما بالكلام في شعب الإيمان ولكن ليس على سبيل الحصر والاستيعاب كما فعل الحلبي والبيهقي، وإنما ذكر الشيخان بعض الشعب للاستدلال على صحة مذهب أهل السنة وللدرد على المرجئة والمعتزلة والخوارج. وعلى هذا فمن أراد معرفة هذه الشعب على سبيل الحصر تقريبا فليرجع إلى كتاب الحلبي أو كتاب البيهقي.

وأنبه هنا على أن مقاله البيهقي في الإيمان ليس هو قول أهل السنة، وإنما يشبه قوله قول ابن حزم الذي ذكرناه آنفا من حيث أنه جعل الأعمال والطاعات كلها من الإيمان ولكنها ليست داخله في أصل الإيمان، ويبين هذا قول البيهقي (باب الدليل على أن التصديق بالقلب والإقرار باللسان أصل الإيمان) ج 1 ص 38، ثم قال (باب الدليل على أن الطاعات كلها إيمان) ج 1 ص 43. فاتفق مع المرجئة في قوله الأول وخالفهم في الثاني كابن حزم، وإن كان البيهقي محسوبا في الجملة من الأشاعرة¹.

10 - كتب الاعتقاد الجامعة التي كتبها السلف بأسانيدهم، أشرنا إليها في النوع الأول من كتب الاعتقاد في المرتبة الثالثة. وجميع هذه الكتب تشتمل على أبواب في مسائل الإيمان، وإذا قرأتها وقرأت المجلد السابع من فتاوي ابن تيمية ستجده قد جمع أهم ما ورد بهذه الكتب في الإيمان أحيانا بنصّه مع حذف الأسانيد. ومؤلفو هذه الكتب منهم من يسرد الأحاديث والآثار دون أن يعلق عليها ومنهم من يعلق بعبارته للشرح والإيضاح وهذه أكثر فائدة، كالأجري في كتابه (الشرعية) وابن بطة في كتابه (الإبانة)، وابن خزيمة في (التوحيد)، وإسماعيل التيمي في (الحجة في بيان المحجة).

11 - كتابات ابن القيم في موضوع الإيمان والكفر. وهو لم يكتب فيه على وجه الاستيعاب وإنما كتب في توضيح بعض مسأله، خاصة أنواع الكفر، والكلام في الكفر والشرك والظلم والفسق والنفاق وغيرها وتقسيم كل منها إلى أكبر مخرج من الملة وأصغر غير مكفر، ومن كتبه التي ذكر هذا فيها:

أ - كتاب (الصلاة) له، في المسائل من الأولى إلى الرابعة، من أول الكتاب إلى ص 33، طبعة دار الكتب العلمية.

ب - كتاب (مدارج السالكين) بالمجلد الأول في آخر كلامه عن التوبة، ص 364 وما بعدها، ط 1، دار الكتب العلمية.

ج - كتاب (مفتاح دار السعادة) له، ج 1 ص 87 - 104، ط دار الفكر.

د - كتاب (طريق المهجرتين) له، الفصل الخاص بطبقات المكلفين بآخر الكتاب من الطبقة الأولى إلى السابعة عشرة، به مباحث إيمانية هامة، ص 349 - 414، ط دار الكتب العلمية 1402هـ.

(تعقيب على كتابات ابن القيم رحمه الله)

• ذكر ابن القيم في كتابه (الصلاة) ص 24 و 30 (أن المعاصي كلها من شعب الكفر كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان)، وهو في هذا متابع لابن تيمية كما ورد في (مجموع الفتاوى) 7/ 633. أما أن الطاعات كلها فرضها ونفلها من شعب الإيمان فصحيح، وأما أن المعاصي كلها من شعب الكفر فغير صحيح، بل الدليل بخلاف قوله، فقد قال تعالى (وَكُفِّرُوا بِلِقَائِكُمُ الْكَفَرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ) الحجرات: ٧، وقد ذكرت هذه الآية من قبل ونقلت قول الإمام محمد بن نصر المروزي فيها وهو قوله [لما كانت المعاصي بعضها كفر، وبعضها ليس بكفر، ففرق بينها فجعلها

¹ انظر (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، 6/ 53

ثلاثة أنواع: نوع منها كُفر، ونوع منها فسوق وليس بكفر، ونوع عصيان وليس بكفر ولا فسوق، وأخير أنه كَرَّهها كلها إلى المؤمنين¹. وفي الصحيح (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) ففَرَّقَ بينهما.

• أما كلام ابن القيم في حق الحاكم بغير ما أنزل الله في كتابه (الصلاة) ففيه لبس وغير واضح، ولكنه في كتابه (مدارج السالكين) تكلم بكلام واضح ولكنه غير صحيح.

أما في كتابه (الصلاة) فقال في ص 25 [فالحاكم بغير ما أنزل الله كافر، وتارك الصلاة كافر بنص رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقاد]. ثم قال عقب هذا في ص 26 [ومعلوم أنه إنما أراد الكفر العملي لا الاعتقادي، وهذا الكفر لا يُخرجه من الدائرة الإسلامية والملة بالكلية]، وحاصل هذا الكلام أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر أصغر غير مخرج من الملة، مع أنه قرنه بترك الصلاة الذي قرر أنه كفر أكبر في صدر كتابه هذا، فتأمل التناقض.

ولكنه في كتابه (مدارج السالكين) تكلم بكلام واضح فقال [والصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكافرين الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم:

فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعَدَلَ عنه عصيانياً، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه، مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر. وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطيء له حكم المخطئين]².

والصحيح الذي ذكره ابن القيم غير صحيح، فإنه جعل الحكم بغير ما أنزل الله من الذنوب غير المكفرة كالزنا وشرب الخمر فهذه هي التي لا يكفر فاعلمها إلا بجحد أو استحلال، وهو قد اشترط لتكفير الحاكم بغير ما أنزل الله أن يكون جاحداً، فقال (إن اعتقد أنه غير واجب) وهذا هو الجحد وهو انكار الوجوب. مع أنه انتقد هذا القول قبل كلامه هذا بسطور فقال [ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح، فإن نفس جحوده كُفر، سواء حكم أو لم يحكم]. هذا كلامه، وهذا الذي انتقده هو نفس ما وقع فيه فناقض نفسه، وذلك لأن هذا الكلام لا أصل له في دين الله تعالى، بل هي محض آراء العلماء وهذا هو سبب التناقض والاختلاف، قال تعالى (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) النساء: ٨٢. والصواب في هذا أن مجرد ترك الحكم بما أنزل الله عمداً كفر أكبر، كذلك الحكم بغير ما أنزل الله كفر أكبر كما ذكرته في نقد كلام حسن الهضيبي عند كلامي السابق في أخطاء التكفير، لأن هذه الذنوب قد ثبت بالنصوص أنها كفر أكبر، وما كان كذلك لا يشترط للتكفير به جحد أو استحلال كما ذكرته في التنبيه الهام المذكور عقب تعليقي على قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحد أو استحلاله فيه].

بقي أن يعلم الطالب أن كلام ابن القيم المذكور في (مدارج السالكين) فيمن حَكَمَ بغير ما أنزل الله، بتقسيماته التي ما أنزل الله بها من سلطان، هو نفس ما ذكره ابن أبي العز في (شرحه للعقيدة الطحاوية) في نفس المسألة وكأنه نقله عن ابن القيم بتصرف لأنه متأخر عنه في الوفاة³، وهو مانقله الألباني واستحسنه في تعليقه على متن العقيدة الطحاوية ص 41. وعلى هذا القول والتقسيم معظم أهل العلم المعاصرين إن لم يكن جميعهم وستأتي أقوالهم في المبحث الثامن، وفيه بحث هذه المسألة بشيء من التفصيل إن شاء الله تعالى.

12 - كتاب (الإعلام بقواطع الإسلام) لابن حجر المكي الهيثمي 974هـ، ومعنى (قواطع الإسلام) أي ما يقطع الإسلام من الأمور المكفرة، وهو

¹ نقلا عن (مجموع فتاوى ابن تيمية) 42 / 7

² ج 1 ص 365، ط دار الكتب العلمية

³ انظر (شرح الطحاوية) ص 363 - 364، ط المكتب الإسلامي 1403هـ.

كتاب ليس فيه كثير فائدة، ونقل كثيراً عن (الشفاء) للقاضي عياض، وهو مطبوع بآخر كتابه (الزواجر في النهي عن اقتراف الكبائر)، ويُغني عنه كتاب (الشفاء).

13 - كتاب (تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد) لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني 1182هـ، وهو صاحب كتاب (سبل السلام). وكتابه (تطهير الاعتقاد) عبارة عن رسالة مختصرة مفيدة، وذكر فيه أن الصبي المحكوم بإسلامه إذا أدرك البلوغ وهو كافر أنه يعتبر كافراً أصلياً ليس مرتدّاً، لتبين عدم صحة إسلامه السابق، والصحيح أنه يصح إسلام الصبي المميز وتصح رده ولا يؤاخذ بها حتى يبلغ، انظر (المغني مع الشرح الكبير) 10/91 - 92، وهذا الرأي لم ينفرد به الصنعاني كما يظنه البعض، فقد قال العلامة محمد بشير السهسواني في كتابه (صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان) ص 420 - 421، ط مكتبة ابن تيمية 1410هـ إن الصنعاني انفرد بهذا القول متابعاً في ذلك بعض علماء نجد، وهذا غير صحيح بل هو مسبوق في هذا، فقد نسب ابن القيم هذا الرأي لبعض علماء السلف في كتابه (أحكام أهل الذمة) 507/2، وخلص الصنعاني من هذا إلى أن أعراب البادية الواقعين في الأمور المكفرة والذين لا يعرف لهم إسلام صحيح من قبل أنهم كفار أصليون.

وكتابه (تطهير الاعتقاد) اشتمل على الرد على بعض الشبهات التي يظنها البعض موانع من التكفير، وهذه الردود هي أهم ما فيه.

14 - كتاب (الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد) للشوكاني (محمد بن علي) 1250 هـ، وهي رسالة مختصرة مفيدة بما كشف لبعض الشبهات ومنها شبهة التفريق بين كفر العمل وكفر الاعتقاد نسبها للصنعاني، وأسهب الشوكاني في الرد عليه وكلامه جيد إلا أنه كان ينبغي أن يبين أن الحكم بالكفر في الدنيا لا يكون إلا بقول أو بفعل، مع أنه ذكر هذا في موضع متقدم بنفس الكتاب (ص 39) قبل تعرضه لهذه الشبهة (ص 49). وهذه الأرقام بطبعة الكتاب بتخريج علي المهذري، ط دار القدس بصنعاء 1407هـ.

وقد رد على الصنعاني أيضاً: صديق حسن خان القنوجي في كتابه (الدين الخالص) ط مكتبة دار التراث بالقاهرة، ج 4 ص 87 - 92. وكلامه يشبه كلام الشوكاني وهو من مدرسته، وصديق حسن خان هو صاحب (الروضة الندية) شرح (الدرر البهية) للشوكاني.

15 - كتابات علماء الدعوة النجدية في موضوع الإيمان والكفر، ومنها:

أ - كتاب (التوحيد حق الله على العبيد) لمحمد بن عبد الوهاب، وشرحه (فتح المجيد) لحفيده عبد الرحمن بن حسن. وقد سبق التنبيه عليهما ضمن كتب المرتبة الثانية، وكل ماورد بهذين الكتابين - وبأمثالهما - من التكفير هو من باب التكفير المطلق، أما تنزيل أحكام الكفر هذه على المعينين فيجري وفق ماذكرته في قاعدة التكفير.

ب - كتاب (كشف الشبهات في التوحيد) لمحمد بن عبد الوهاب.

ج - كتاب (الرسائل الشخصية) لمحمد بن عبد الوهاب، وهم القسم الخامس من مؤلفاته التي طبعتها جامعة الإمام محمد بن سعود.

د - كتاب (التوضيح عن توحيد الخلاق) لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، وهو صاحب كتاب (تيسير العزيز الحميد)، وفي كتابه (التوضيح) نقل كلام ابن القيم في كتابه (الصلاة). وتابعه في أخطائه.

هـ - كتاب (مجموعة الرسائل والمسائل النجدية) لمجموعة من علماء الدعوة.

و - كتاب (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) وهو عدة أجزاء، وموضوعنا في الجزء الثامن منها وهو (كتاب المرتد)، وبعضه في الجزء السابع (كتاب الجهاد).

وكتابات علماء الدعوة النجدية مبنية في الأساس على كلام ابن تيمية وابن القيم في هذا الموضوع. وأهم ما في كتابات علماء الدعوة النجدية رحمه الله هو: بياهم لحقيقة التوحيد، ومعنى الطاغوت والكفر به، والتنبيه على الأمور المكفرة المتلبس بها كثير من الناس، ثم ردهم على كثير من الشبهات الواردة في موضوع التكفير خاصة الرد على أمور يظنها البعض أعداءاً شرعية مانعة من التكفير، وهي ليست كذلك.

- 16 - كتاب (أعلام السنة المنشورة) لحافظ حكيم، وقد سبقت الإشارة إليه.
- 17 - كتاب (إيثار الحق على الخلق) لابن الوزير (محمد بن إبراهيم الوزير) 840 هـ صاحب (الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم عليه الصلاة والسلام)، وكتابه (إيثار الحق) مع الكتب السابقة لا يقي فيه كثير فائدة.
- 18 - كتاب (الإيمان: أركانه - حقيقته - نواقضه) للأستاذ محمد نعيم ياسين، وكلامه في شرح أركان الإيمان الستة جيد، وكذلك كلامه في نواقض الإيمان جيد باستثناء خطأ وقع فيه في أول كلامه في النواقض سنذكره إن شاء الله، أما كلامه في حقيقة الإيمان فبه عدة أخطاء. وأذكر فيما يلي أهم الأخطاء الواردة بهذا الكتاب - وذلك حسب طبعة دار عمر بن الخطاب:
- أ - في ص 85: قال المؤلف إن الذين قالوا [إن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل الجوارح] هم معظم أهل السنة، وهذا الكلام خطأ من عدة أوجه، وهي:
- لم يذكر المؤلف إلا تفسيراً واحداً للإيمان على مذهب أهل السنة، وقد جرت عادة السلف في تأليف الكتب التي تقتصر على ذكر قول واحد في المذهب - سواء كان مذهبا اعتقاديا أو فقهيًا - جرت عادتهم على ذكر القول الراجح في المذهب ليكون هو أول ما يعرفه الطالب فيه، وليترسخ عنده قبل معرفة الخلاف والأقوال الأخرى.
 - ولهذا كان ينبغي أن يذكر المؤلف القول الراجح عند أهل السنة في تفسير الإيمان، فإن القول الذي ذكره ليس راجحاً ولا مشهوراً بل هو قول شاذ.
 - أما القول الراجح عند أهل السنة فهو أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وقال ابن حجر إن اللالكائي روى بسنده الصحيح عن البخاري قال [لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص]¹.
 - أن القول الذي ذكره المؤلف ليس من الأقوال المتفق عليها عند أهل السنة بل هو قول شاذ ولهذا لم يذكره ابن تيمية في أقوال أهل السنة، فقد قال رحمه الله [ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة في تفسير الإيمان، فتارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون: قول وعمل ونية، وتارة يقولون هو قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح. وكل هذا صحيح - إلى أن قال - إن من قال من السلف: الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح. ومن أراد الاعتقاد رأي أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب. ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول: يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك. ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلا باتباع السنة. وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، وإنما أرادوا ما كان مشروعاً من الأقوال والأعمال. ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل]².
 - أما القول الذي ذكره المؤلف [أن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح] فهو قول شاذ، والشذوذ هو مخالفة الثقة للثقاة، وهو بالإضافة إلى شذوذه قول خطأ³. وهذا التعريف خطأ لأنه يسقط بعض فروض القلب الإيمانية.
 - ووجه الخطأ في هذا التعريف يتبين بمعرفة أن أمور الإيمان الواجبة على القلب ثلاثة: وهي المعرفة (أو العلم) والتصديق وأعمال القلب، وكلها من أصل الإيمان وشروط صحته.

فمن قال إن الإيمان قول وعمل: أراد بالقول: قول القلب (وهو معرفته وتصديقه) وقول اللسان، وأراد بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح.

¹ (فتح الباري) 47/1

² (مجموع الفتاوى) 7 / 170 - 171

³ ومن انفرد بهذا القول من السلف: أبو ثور (نسبه إليه اللالكائي في كتابه شرح اعتقاد أهل السنة، 2 / 849)، وابن بطة في كتابه (الإبانة عن شريعة الفرق الناجية) 2 / 760، وقد تابع ابن بطة في هذا شيخه الآجري في (الشريعة) ص 105 و 119

فاشتمل هذا التعريف للإيمان على واجبات القلب الثلاثة.

ومن قال إن الإيمان قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، فأراد باعتقاد القلب معرفته وتصديقه وأعماله.

أما من قال إن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح، فقد أسقط من الإيمان معرفة القلب وأعماله، وهما من أصل الإيمان وشروط صحته، وبهذا يتبين خطأ هذا التعريف، ولهذا فإن أبا عبد الله ابن بطة لما ذكر هذا التعريف الشاذ أعقبه بقوله [اعلموا رحمكم الله أن الله جل ثناؤه وتقدّست أسماؤه فرض على القلب المعرفة به والتصديق له ولرسله ولكتبه وبكل ما جاءت به السنة، وعلى الألسن النطق بذلك والإقرار به قولاً، وعلى الأبدان والجوارح العمل بكل ما أمر به وفرضه من الأعمال، لا تجزئ واحدة من هذه إلا بصاحبها، ولا يكون العبد مؤمناً إلا بأن يجمعها كلها]¹، فذكر معرفة القلب في كلامه هذا، كما ذكر أعمال القلب في قوله [وأما ما فرض على القلب فالإقرار والإيمان والمعرفة والتصديق والعقل والرضا والتسليم]²، فالرضا والتسليم من أعمال القلب³. فكل من ذكر من أهل السنة - في تعريف الإيمان - لفظ (تصديق بالقلب) بيّن في شرحه أن معرفة القلب وعمله من لوازم هذا التصديق. وهذا ما بيّنه الشيخ حافظ حكيم بقوله [ومن هنا يتبين لك أن من قال من أهل السنة في الإيمان هو التصديق على ظاهر اللغة أنهم إنما عنوا التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد ظاهراً وباطناً بلا شك، لم يعنوا مجرد التصديق]⁴. وقوله لم يعنوا مجرد التصديق أي التصديق الخبري: تصديق الخبر والمخير. والشيخ حافظ حكيم متابع في قوله هذا لابن القيم في قوله [فإن الإيمان ليس مجرد التصديق - كما تقدم بيانه - وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد]⁵. والحق أن التصديق وهو أحد أعمال القلب لا يدل على غيره من أعمال القلب كالانقياد والمحبة لا بدلالة المطابقة ولا بدلالة التضمن، وإنما يمكن أن يدل عليها بدلالة اللزوم، ولهذا قال حافظ حكيم [التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد] وقال ابن القيم [التصديق المستلزم للطاعة والانقياد]، وهذا اللزوم ليس بلازم إذ قد تخلف الانقياد عن التصديق في كفر الاستكبار ككفر إبليس، فليس الانقياد بلازم دائماً للتصديق، ولهذا كان قول جمهور أهل السنة أكمل وهو قولهم إن الإيمان قول وعمل، خاصة وأن بعض المرجئة قال في تفسير التصديق بمثل ما قال ابن القيم وحافظ حكيم، فقد قال سعد الدين التفتازاني [وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أو المخير من غير ادعان وقبول، بل هو ادعان وقبول ذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم]⁶.

وفي بيان وجوب معرفة القلب وعمله بالإضافة إلى تصديقه كشرط لصحة الإيمان قال ابن تيمية [الوجه الثاني من غلط المرجئة ظنهم أن ما في القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة]⁷، وقال أيضاً [ولا بد أن يدخل في قوله: اعتقاد القلب أعمال القلب المقارنة لتصديقه مثل حب الله وخشية الله والتوكل على الله ونحو ذلك، فإن دخول أعمال القلب في الإيمان أولى من دخول أعمال الجوارح باتفاق الطوائف كلها]⁸، وقال أيضاً [وأحمد رضي الله عنه فرق بين المعرفة التي في القلب وبين التصديق الذي في القلب - إلى أن قال - فعلم أنه أراد تصديق القلب ومعرفته مع الإقرار باللسان]⁹. أما الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب هذه الأمور كلها فتجدها في المراجع

¹ (الإبانة) 760/2 - 761

² (الإبانة) 766/2

³ وكذلك شيخه الآجري قال مثله في (الشرعية) ص 119

⁴ (معارج القبول) ص 23، ط السلفية 2009/01/04

⁵ (الصلاة) لابن القيم، ص 25

⁶ في (شرح العقائد النسفية) ص 433، وبمثل هذا قال البيجوري أيضاً في (تحفة المريد شرح جوهره التوحيد) ص 43.

⁷ (مجموع الفتاوى) 204/7

⁸ (مجموع الفتاوى) 506/7

⁹ (مجموع الفتاوى) 395/7 - 396

الأساسية والتمهيدية التي أوصيت بها، كما تجدها في كتابي (الحجة في أحكام الملة الإسلامية).

ب - في ص 85، بعد مذكر القول السابق، قال الأستاذ محمد نعيم ياسين: أن بعض أهل العلم قالوا إن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب، وليس العمل منه، ثم قال في ص 86: إن الخلاف بينهم وبين أهل السنة خلاف صوري نظري. ولم يذكر أصحاب هذا القول، وقد علمت من قبل أنهم مرجئة الفقهاء حماد ابن أبي سليمان وأبو حنيفة وأتباعهما، وقد ذكرهم ابن تيمية ثم قال [ثم إن السلف والأئمة اشتد انكارهم على هؤلاء وتبديعهم وتغليظ القول فيهم]¹. ولو كان الخلاف صوريا لما اشتد نكير السلف عليهم، فالانكار لا يكون إلا لما هو منكر من ترك واجب أو فعل محرم لا لشيء صوري. وفي ص 87 اعتبر المؤلف مرجئة الفقهاء من أهل السنة في قوله [وأجمع أهل السنة - إلى قوله - وجعلوا الجزء الآخر من مقتضياته وثماره]. ولم يقل أحد من السلف إن مرجئة الفقهاء من أهل السنة وإن تساهل المتأخرون في هذا.

ج - وفي ص 87: قال المؤلف [والكل متفقون على عدم التكفير بترك العمل]. وهذا خطأ فاحش بل هناك أعمال هي شرط في صحة الإيمان يكفر تاركها، كتارك الصلاة هو كافر بإجماع الصحابة وإن كان مقرأً بوجوبها. كما نقلته في التنبيه الهام المذكور عقب التعليق على قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان....].

د - وفي ص 99: قال المؤلف [من قال قولاً أو فعل فعلاً يدل على انكار شيء مما تقدم يكون قد نقض إقراره السابق بالشهادتين وخرج من دين الله سبحانه]. وهذا الكلام صحيح بشرط عدم حصر الكفر في الانكار فقط، ولكنه قيده بكلام أخطأ فيه فقال عقب كلامه السابق [فإن كان قوله أو فعله مطابقاً لحقيقة نيته واعتقاده كان كافراً في الدنيا والآخرة فيعامل بأحكام الكفار في الدنيا وتطبق عليه أحكام الردة]. فقوله [من قال قولاً - إلى - وخرج من دين الله] هذه صفة الأقوال والأفعال المكفرة صريحة الدلالة، وقد ذكرت لك أن هذه لا يسأل فاعلها عن قصده ولا اعتقاده وأن هذا شرط فاسد، بل من قال أو فعل ما هو كفر صريح فهو كافر ظاهراً وباطناً ولو ادعى أنه لم يقصد الكفر، فالذين استهزأوا بالصحابة في غزوة تبوك كقرهم الله بمجرد قولهم، وادعوا أنهم كانوا يلعبون ولم يقصدوا الكفر، ولم يكذبهم الله في ادعائهم هذا، فعلم أنهم صادقون في عذرهم وأنهم لم يقصدوا أن يكفروا، ولكن الله أبطل هذا العذر ولم يقبله، فدل هذا على أن قصد الكفر ليس شرطاً للتكفير، وإنما العبرة بقصد اتیان القول أو الفعل المكفر، قال تعالى (وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِإِلَهِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٥ - ٦٦. وقال ابن تيمية رحمه الله [وبالجملة فمن قال أو فعل ما هو كُفْر كُفْر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لا يقصد الكفر أحد إلا ماشاء الله]²، وقال أيضاً [فلو شتم الله ورسوله كان كافراً باطناً وظاهراً عندهم كلهم]³. بل إن الشخص إذا قال أو فعل ما هو كفر صريح وادعى أنه لا يعتقد بصحة ما قاله كُفْر أيضاً، كما نقل اللالكائي عن أبي ثور رحمهما الله قوله [ولو قال: المسيح هو الله وجحد أمر الإسلام، قال لم يعتقد قلبي على شيء من ذلك أنه كافر بإظهار ذلك وليس بمؤمن]⁴. وقد تكلمت في هذه المسألة بالتفصيل في أخطاء التكفير في بيان (الفرق بين قصد العمل المكفر وقصد الكفر به).

وبهذا تعلم أن القيد الذي ذكره المؤلف [فإن كان قوله أو فعله مطابقاً لحقيقة نيته واعتقاده...] هو قيد غير صحيح لم يقل به لا أهل السنة ولا مرجئة الفقهاء ولا مرجئة المتكلمين الأشاعرة، وإنما هو شرط فاسد اشترطه بعض غلاة المرجئة ومنهم المرجئة المعاصرون الذين يقولون باشتراط كفر القلب - بجحد أو استحلال أو اعتقاد - كشرط للحكم بالكفر، وهو شرط يؤدي إلى عدم تكفير كثير من الكافرين.

¹ (مجموع الفتاوى) 507/7

² (الصارم المسلول) ص 177 - 178

³ (مجموع الفتاوى) 403/7

⁴ (شرح اعتقاد أهل السنة) ط دار طيبة، 849/2

فهذه أهم الأخطاء بكتاب (الإيمان) للأستاذ محمد نعيم ياسين، وهناك أمور أخرى كالفقرات التي نقلها من العقيدة الطحاوية ولم ينبه على ما فيها من زلل، ومنها تعريف الإيمان الذي نسب لمعظم أهل السنة فقد تابع فيه شارح العقيدة الطحاوية، وكلاهما خطأ. وقد نهت على خطأ الشارح في تعليقي على (العقيدة الطحاوية) بكتب المرتبة الثانية.

19 - رسالة ماجستير بعنوان (ضوابط التكفير عند أهل السنة) لعبدالله بن محمد القرني، صادرة من جامعة أم القرى، كلية الدعوة، قسم العقيدة، في 1410 هـ، وتقع في 400 صفحة مصورة عن نسخة على الآلة الكاتبة. وفيها تكلم المؤلف في ثلاثة موضوعات أساسية وهي: الإسلام الحكي، وأنواع الشرك والكفر، وموانع التكفير من الجهل والتأول والتقية والإكراه، وإن وُضع لهذه الموضوعات عناوين أخرى. وبهذا لم تأت الرسالة مستوفية لمسائل موضوع ضوابط التكفير، ولعل أهم أوجه التقصير فيها وجهان:

الأول: أنه لم يُبين الفرق بين أسباب الكفر وأنواعه، وأن الحكم بالكفر في الدنيا لا يكون إلا بقول أو بفعل، كما قال شيخ الإسلام [وبالجملة فمن قال أو فعل ما هو كُفْرٌ كُفْرٌ بذلك]¹. وإنما اقتصر كلام المؤلف على أنواع الكفر ومع ذلك فهو لم يستوعبها. الوجه الثاني: أنه لم يتكلم في الجانب القضائي لموضوع التكفير - باستثناء ذكره لبعض الموانع - فلم يتكلم في الإثبات وغيره من الشروط، والاستنباط، واستيفاء العقوبة، والفرق بين المقدور عليه والممتنع، وصفة الحاكم.

هذه أهم أوجه التقصير في هذه الرسالة خاصة وأن مؤلفها سَمّاها (ضوابط التكفير)، أما الأخطاء الواردة فيها، فمنها ما يلي:

أ - في ص 178، نفى المؤلف وجود كفر التكذيب وقال إنه كله كفر جحود، وقد بيّنت الفرق بينهما في التعليق على العقيدة الطحاوية وأن كفر التكذيب تكذيب بالباطن والظاهر، وأن كفر الجحود تكذيب بالظاهر مع تصديق الباطن. فقال المؤلف [لا يكون كفر التكذيب والاستحلال باعتقاد أن الرسول عليه الصلاة والسلام كاذب، وإنما يكون تكذيباً باللسان مع العلم بالحق في الباطن، وذلك أن التكذيب لا يتحقق إلا ممن عِلِمَ الحق فردّه، وأما من لم يتبيّن له الحق وكان له شبهة وتأول فلا يكون مكذباً ولا رادّاً للحق]. فأقول: اعلم أن من واجبات القلب الإيمانية: العلم بما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام إجمالاً والتصديق به، وضد العلم: الجهل، وضد التصديق: التكذيب ويقع بالقلب واللسان، فليس التكذيب ضدّاً للعلم كما قال المؤلف، ولكنه ضد للتصديق.

فمن لم يعلم شيئاً عن الرسول عليه الصلاة والسلام وما جاء به فهو كافر كفر جهل. ومن علم ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يصدق به بقلبه ولا بلسانه فهو كافر كفر تكذيب. ومن علم ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام وصدق به بقلبه وكذبه بلسانه فهو كافر كفر جحود. ومن علم ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام وكذبه بقلبه وصدق به بلسانه فهو كافر كفر نفاق.

وقد نفى المؤلف تكذيب القلب - وهو موجود في كفر التكذيب وكفر النفاق - واعتبر أن العلم بالحق في الباطن ينافي اعتقاد أن الرسول كاذب ولا يقع معه إلا تكذيب اللسان، فخلط بذلك بين العلم والتصديق، والصواب أنه يجتمع في القلب العلم بما جاء به الرسول واعتقاد كذبه في الباطن كما في كفر التكذيب وكفر النفاق. قال تعالى (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) المنافقون: ١، فمع تصديقهم بألستهم لا ينصرف كذبهم إلا إلى قلوبهم، فسبب كذبهم أنهم يقولون ما لا يعتقدون بقلوبهم كما قال تعالى (يَقُولُونَ بِالْأَلْسِنَةِ مِمَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ) الفتح: ١١، ووصفهم الله بأنهم (وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ) التوبة: ٤٥. فاعتقاد

¹ (الصارم المسلول) ص 177

كذب الرسول عليه الصلاة والسلام بالقلب ثابت بالنصوص ولا سبيل إلى نفيه.

ب - وفي ص 179 قال المؤلف [وكفر التكذيب والاستحلال هذا هو حقيقة الكفر عند المرجئة إذ لا يكون الكفر عندهم إلا بما يناقض الاعتقاد والتصديق الذي جعلوه حقيقة الإيمان] ثم قال في ص 196 [إن المرجئة لما قرروا أن العمل ليس داخلاً في مسمى الإيمان التزموا أن من ترك العمل بالكلية ليس كافراً، وأن من ناقض الالتزام الظاهر بمجرد العمل لا يكفر أيضاً بل لا بد في الحالين من إظهار ما يدل على كفره بالنطق الدال على الاستحلال والتكذيب، وأن مجرد الرد بالعمل سواء كان ذلك بالترك أو بالفعل لا يكون كفراً لذاته مطلقاً]. وأقول: كان ينبغي أن ينبه المؤلف على الفرق بين أقوال فرق المرجئة في هذه المسألة وهو ما لم يفعله في رسالته كلها، فإن الذين يشترطون التصريح بالاستحلال أو التكذيب باللسان هم غلاة المرجئة الذين أكفرهم السلف، أما مرجئة الفقهاء والمتكلمين فإنهم لا يشترطون ذلك بل إنهم متفقون مع أهل السنة على أن من قال أو فعل ما هو كُفر ظاهراً وباطناً ويكون عمله المكفّر الظاهر علامة على أنه مكذب بقلبه، فالتكذيب عند هؤلاء لازم للكفر الظاهر، وعند أولئك شرط مستقل للتكفير بالعمل الظاهر المكفّر، وقد نبّهت على هذا الفرق في أكثر من موضع من قبل.

ج - وفي ص 181، نفى المؤلف وجود كفر الجهل، فقال [الأصل في الكفر مطلقاً أنه إنما يكون عن عناد واستكبار وإعراض عن الحق بعد معرفته وقيام الحجة به]. وليس كل كافر عرف الحق أو قامت عليه الحجة، بل هناك من يعيش ويموت وهو لم يعرف الحق ولم يسمع به، ومثل هذا يختبره الله يوم القيامة. والذي حمل المؤلف على قوله هذا أنه قال إن الحجة تقوم على الناس بالفطرة كما أنكر المؤلف مسألة اختبار من لم تبلغه الحجة يوم القيامة، وكلامه هذا كله مخالف لمذهب أهل السنة وسيأتي كلامه بنصه مع نقده بعد قليل إن شاء الله. والحاصل: أنه ليس كل كافر قد بلغته الحجة ومثل هذا يكون كُفره كُفر جهل كما قال ابن القيم رحمه الله [والإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، والإيمان بالله وبرسوله واتباعه فيما جاء به، فمالم يأت العبد بهذا فليس بمسلم، وإن لم يكن كافراً معانداً فهو كافر جاهل]¹. وقد نقل المؤلف قول ابن القيم هذا في ص 307 من رسالته؟.

د - وفي ص 211 - 214 قال المؤلف إن من ترك صلاة واحدة أو بعض صلوات لا يكفر، وإنما الذي يكفر بترك الصلاة هو التارك لها بالكلية. واستدل لذلك بحديث عبادة بن الصامت مرفوعاً (خمس صلوات كتبتهن الله عزوجل على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كما له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة)². ذكر المؤلف هذا الحديث ثم قال - في ص 214 - [فالحديث صريح على أن الانتقاص من الصلاة بعدم الاتيان ببعضها مع الالتزام بها في الجملة ليس كفراً، وأن من تحقق منه ذلك فهو تحت المشيئة، ومن كان كذلك لا يكون كافراً، لأن الكافر محكوم عليه بالخلود في النار]. وهذا الذي قاله المؤلف - خطأ، فإنه لا ينبغي فهم الأحاديث بمعزل عن قول السلف في المسألة، والثابت عن السلف أن من ترك صلاة واحدة متعمداً حتى خرج وقتها من غير عذر فقد كفر، وقد نقلت هذا عن ابن القيم من قبل ومن ذلك ما نقله عن محمد بن نصر عن ابن المبارك قال [من أخر صلاة حتى يفوت وقتها متعمداً من غير عذر فقد كفر] وقال أيضاً [وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا أن تارك الصلاة عمداً من غير عذر حتى يذهب وقتها كافراً]³. وعلى هذا فقولوه عليه الصلاة والسلام - في الحديث السابق - (ومن لم يأت بهن) يتعين حمله على من انتقص من صفة الصلاة شيئاً كأن لا يتم ركوعها أو سجودها، لا من انتقص من عددها شيئاً.

ولو كان القول على ما قاله المؤلف - من أن ترك صلاة أو بعض صلوات لا يكفر - لفتح بذلك باب التلاعب بالأحكام الشرعية على مصراعيه،

¹ (طريق المهجرتين) ص 411، ط دار الكتب العلمية 1402هـ.

² رواه مالك وأبو داود والنسائي ونقل الشوكاني تصحيحه عن ابن عبد البر (نيل الأوطار، 1/ 373).

³ (الصلاة) لابن القيم ص 31، ط دار الكتب العلمية.

إذ لا يكون هناك سبيل لتكفير من ترك الصلاة في أحكام الدنيا، ولكن ترك الصلاة من الأعمال محتملة الدلالة على الكفر، إذ بإمكان كل من يُراد مؤاخذته على ترك الصلاة أن يحتج على القاضي بأنه يصلي شهراً ويترك أسبوعاً أو يصلي أسبوعاً ويترك أسبوعاً أو أنه يصلي الجمعة فقط أو أنه يذكر أنه كان يصلي منذ عدة سنوات، وهو في كل هذه الصور غير تارك للصلاة بالكلية، فلا سبيل إلى تكفيره حسب قول المؤلف، ويصبح ترك الصلاة بذلك غير صريح في الكفر بل محتمل الدلالة، وفساد هذه اللوازم ينبعث عن فساد القول المستلزم لها.

هذا، وأحب أن أنبه هنا على أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد تناقض كلامه في هذه المسألة، فذكر حديثاً بمعنى ما ذكره المؤلف هنا، وهو قوله عليه الصلاة والسلام (خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة، من حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) الحديث، وذكر أن الذي في المشيئة - بما يعني أنه غير كافر - هو من لم يحافظ على الصلاة لا تاركها، وفسر عدم المحافظة بتأخير الصلاة عن وقتها وضرب لذلك مثلاً بأمراء بني أمية وكانوا يؤخرونها لآخر وقتها لابتعاد خروج وقتها كما ذكره البخاري في كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه. فهذا الحديث لا يعني أن تارك الصلاة غير كافر في المشيئة، إلا أن ابن تيمية قال بعد ذلك إن من يصلي أحياناً ويدع الصلاة أحياناً فيه نفاق وتجري عليه أحكام الإسلام الظاهرة، وهذا تناقض¹. وقد أضفت توضيحاً بشأن الأمر وأهم كانوا يصلون في آخر الوقت لابتعاده.

هـ - اضطرب المؤلف في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله وتناقض كلامه فيها، فقد قال في ص 220 - منكرًا على من قال إنه لا يكفر إلا من جحد أو استحل - [والذي يبين فساد هذا القول أن الله قد جعل الحكم بغير الشريعة هو مناط الكفر ولم يذكر الاستحلال والجحود، بل الجحود كُفر ولو لم يكن معه تحكيم لغير الشريعة، فالجاحد المستحل كافر، شرع من دون الله أو لم يُشرع. فدلّ هذا على أن القول بأن المراد في معنى الآية في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤: ومن لم يحكم جاحداً منكرًا، تنزيل لحكم الله على غير مناطه الذي هو الأصل في معنى الآية وهو مجرد التشريع والحكم بغير الشريعة التزاما بغيرها]. وهذا الكلام وإن أخطأ فيه لكنه كلام سديد بالنسبة إلى كلام غيره من المعاصرين، أما خطؤه ففي تحديد المناط، فالمناط المكفّر في هذه الآية هو مجرد ترك الحكم بالشريعة حيث توجب عليه، أما الحكم بغير الشريعة فهذا مناط مكفر آخر، وقد فصلت هذا في نقد كلام حسن الهضيبي من قبل، ولما كان هذان المناطان يتلازمان عادة فقد تسامح البعض في حمل الآية على من حكم بغير ما أنزل الله مع أنها فيمن لم يحكم بما أنزل الله.

ولكن ومع الأسف، فمع انكاره على من اشترط الجحد أو الاستحلال للتكفير هنا، ناقض المؤلف نفسه ووقع فيما أنكره على غيره، وذلك في قوله - في ص 216 - 217 - [ويستمسك هؤلاء بأقوال وردت في حكم من حكم بغير ما أنزل الله في قضية معينة، وأن القاضي والحاكم الذي تحقق منه ذلك لا يكفر إلا بشرط الاستحلال، وكلام السلف هنا صحيح لكن فهم المرجئة المعاصرين قاصر عن إدراك حقيقته ومناطه، فابن عباس رضي الله عنه لما قال في معنى قول الله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤: إنه كفر دون كفر، لم يكن يقصد من تحيى الشريعة وتحاكم إلى القوانين الوضعية لأنه لم يكن في عصره من فعل ذلك، وإنما يقصد الحاكم المسلم الملتزم بالحكم بشريعة الله لكنه قد يجوز فيحكم بغير العدل في مسألة معينة فهذا لا يكفر إلا إذا استحل مافعل]. كما قال في ص 256 [ودلالة الآية على الكفر الأكبر على الصحيح هو المعنى المقصود بما أصلاً، وقول ابن عباس رضي الله عنهما لا يناقض ذلك ولا يمنع أن يكون الحاكم في قضية معينة بغير الشرع لأجل الشهوة كافرًا كفرًا أصغر].

وبهذا ترى أن المؤلف ناقض نفسه فقد أنكر على من جعل الاستحلال هو مناط تكفير الحاكم بغير الشريعة، ثم قال إنه هو المناط ولكن فيمن

¹ وانظر كلامه في (مجموع الفتاوى) 7/ 578 - 579 و 614 - 617

حكم في قضية معينة، وقد تكلمت في هذه المسألة من قبل على سبيل الإشارة وسيأتي شيء من التفصيل فيها في المبحث الثامن إن شاء الله. وذكرت من قبل أن هذه التقسيمات التي ذكرها ابن القيم وابن أبي العز ونقلها عنهما معظم المعاصرين وركبوا عليها قول ابن عباس، هذه التقسيمات مأنزل الله بها من سلطان وهي محض آراء العلماء. وأنبه هنا على بعض الأمور:

- فاعلم أنه لا فرق بين من حكم في قضية واحدة وبين من حكم في جميع القضايا بغير ما أنزل الله، كما أنه لا فرق بين من سرق مرة ومن سرق مائة مرة، هذا سارق وهذا سارق، ومما يؤكد فساد هذا التفريق مخالفته لسبب النزول فإن الحكم بالكفر في آية المائدة ترتب على ترك الحكم بالشرعية في قضية واحدة وهي حكم الزاني المحصن. فالتفريق بين الحكم في قضية معينة وبين الحكم في كل القضايا هو تفريق وتقسيم مأنزل الله به من

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [وهذا غير سديد، فإن الناظر في سبب النزول يتضح له أن الحكم ترتب على ترك جنس الحد في الزاني المحصن، والتشريع أو التواطؤ على غير حد الله في هذا الباب، فها هنا جريمتان كلاهما مكفر:

ترك جنس حد الله في الزنا (التولي والإعراض عنه)، أي (عدم التزامه).

والتشريع أو التواطؤ والاجتماع أو متابعة والتزام تشريع آخر في عقوبة الزنا.

وهذا هو الكفر الذي تحدثت عنه الآيات وسواء بعد ذلك، طبق التشريع المبطل مرة واحدة أو مرات عديدة، أو لم يطبق في بعض الأحوال، فذلك الإعراض عن جنس حد من حدود الله بالكلية كفر أكبر، والتشريع لعقوبة أخرى فيه كفر أكبر أيضا، ومتابعة ذلك التشريع والتزامه كفر أكبر. وليس الكفر الوارد في سبب النزول هو ما قاله المؤلف مرارا، لجرد ترك حكم الشريعة في قضية واحدة، فأدخل في كلامه هذا، القاضي الملتزم بشرع الله أصلا، يدين به ولا يتبع تشريعا غيره وإنما مخالفته تكون بترك تنزيل الحكم الشرعي أحيانا للهوى والرشوة ونحوها، وهي الصورة التي اختلفت فيها مقالات السلف وهذا يندرج تحت ترك بعض الطاعة (جزء الطاعة) لا الانحلال عن جنسها الذي يعرف بكفر التولي والإعراض.

وحق أجلي الفرق بين النوعين: أرجعك إلى حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في صحيح مسلم والذي يحكي سبب نزول الآيات:

تأمل قول عالمهم فيه أولا: (نجدد الرجم، ولكنه كثر في أشرفنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد) فإلى هنا كانت جريمتهم هي ترك الحكم بما أنزل الله في جريمة زنا المحصن أحيانا ظلما وجورا ومعصية سواء لأجل القربة أو مراعاة للأغنياء أو أكالا للرشوة والسحت، ولكن من دون التولي عن جنس الحد بالكلية أو اتباع لتشريع آخر فيه.

وهي الصورة التي اختلفت مقالات السلف في شيء قريب منها، فأول بعضهم الكفر في مناظرهم لمن أنزل آية المائدة على ذلك، فقالوا: (كفر دون كفر) أو: (ليس الكفر المخرج من الملة)، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: (أنما الكفر)، وهو النوع الذي يخلط فيه ويلبس مرجئة العصر فينزلون أقاويل السلف فيه على واقع اليوم التشريعي الطاغوتي فيحشرونه في غير مناطه، ومن ثم يتهمون من كفر طواغيت العصر بأنه انخرق عن سبيل المؤمنين وكفر عصاة المسلمين وسلك مسلك الخوارج.

وهي الصورة التي يتبنى فيها المصنف ظاهر قول ابن مسعود رضي الله عنه ويخطيء لأجل ذلك كثيرا من المتقدمين والمتأخرين القائلين بخلافه.

ثم تأمل قولهم بعد ذلك في حديث مسلم: (قلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم) أهـ.

فها هنا ارتكبوا جريمتين كل منهما مكفر:

الأولى: ترك جنس حد الله في الزاني المحصن بالكلية والإعراض عنه وعدم التزامه. (أي ترك جنس الحكم بما أنزل الله والتولي عنه في هذا الباب).

والثانية: التشريع مع الله أو تبديل حد من حدود الله، أو التزام شرع غير شرع الله (أي: حكموا بغير ما أنزل الله وتحاكموا إلى الطاغوت).

وهذا عين الجريمتين اللتين يكفر بهما طواغيت العصر، ولكن بصورة أخيث وأوسع، فإن اليهود في هذا الخبر تركوا جنس حكم الله في الزنا وأعرضوا عنه وتواطأوا على تشريع آخر فيه، فكفروا كفرا أكبر.

أما طواغيت العصر فقد مارسوا ذلك وفعلوه لكن في جميع حدود الله وأحكامه.

فترك جنس حكم الله ولو في حد واحد من حدود الله كفر أكبر.

والتواطؤ على تشريع غير تشريع الله والتزامه ولو في باب واحد من أبواب الحكم الشرعي الإلهي، كفرا أكبر مخرج من الملة،

وهذه هي صورة سبب نزول قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) المائدة: ٤٤، (الظالمون)، (الفاسقون). كما قال البراء: (في الكفار كلها)، فالمراد بها جميعا الكفر المخرج من الملة.

وليس سبب نزولها هو الترك المجرد لتنزيل حكم الله كمعصية أحيانا لمن كان ملتزما بشرع الله ولا يدين بشرع سواه في أي حكم من أحكام الله.

ولنا أن نلخص ما تقدم بأن نقول:

سلطان، هذا فضلاً عن أنه لم يرد فيه شيء عن ابن عباس، وإنما الذي ورد عن ابن عباس (إنه ليس بكفر ينقل عن الملة) فحمله بعضهم على الحكم في قضية معينة إذ لم يتصور أن يكون تارك الحكم بجميع الشريعة كفره أصغر، كما لم يتصور أن يكون ابن عباس قد أخطأ في قوله هذا، فحاول التوفيق، فجعل قول ابن عباس فيمن ترك حكماً واحداً وإن لم يصرح ابن عباس بذلك، وجعل عموم الحكم بالكفر الأكبر في الآية في حق من ترك الحكم بجميع الشريعة. وقد نقل المفسرون هذا الرأي عن عبدالعزيز بن يحيى الكناني أن الكافر هو من ترك الحكم بجميع ما أنزل الله، ورده أبوحيان الأندلسي بقوله [وضعف بأنه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا]¹.

• واعلم أن الكفر في آية المائدة هو الكفر الأكبر لأنه معروف بأل كما قال صاحب الرسالة [ودلالة الآية على الكفر الأكبر على الصحيح هو المعنى المقصود بها أصلاً] . ويترتب على ذلك أمران:

الأمر الأول: أن شرط الاستحلال أو الجحد لتكفير من ترك الحكم بما أنزل الله أو حكم بغيره هو شرط باطل، بل هو قول غلاة المرجئة الذين أكفروهم السلف، لأن الله تعالى نصّ على أن هذه الذنوب مكفرة بذاتها، فقال تعالى - في ترك الحكم - (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، وقد سبق بيان أنه كفر أكبر، وما كان كذلك فهو مكفر بذاته لا يفتقر إلى شرط الاستحلال أو الجحد ليصبح مكفراً، وقد فصلت القول في هذا في التنبيه الهامّ المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية. وسواء حكم في قضية أو أكثر لافرق في ذلك، وسواء كان ملتزماً بالحكم بالشريعة أصلاً أو ملتزماً بالحكم بغيرها.

والأمر الثاني: أنه إذا ثبت أن الكفر في الآية هو الأكبر فإن قول الصحابي لا يحول إلى كفر أصغر، لا في صورة معينة لأنه تخصيص وقول الصحابي لا يخصص عموم القرآن، ولا في كل الصور لأنه نسخ وقول الصحابي لا ينسخ القرآن. قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [واعلم أنه التحقيق أنه لا يُخصّص النص بقول الصحابي إلا إذا كان له حكم الرفع، لأن النصوص لا تُخصّص باجتهاد أحد لأنها حجة على كل من خالفها]². وأما أن قول الصحابي لا ينسخ القرآن فالإن الإجماع لا ينسخه، فقول الصحابي الواحد لا ينسخه من باب أولى³.

وهذا كله على فرض أن قول الصحابي صحيح من جهة النقل، صريح في الدلالة، سالم من المعارض، وهذه الشروط لم تكتمل لقول ابن عباس ولو اكتملت لما صلح قوله لا للنسخ ولا للتخصيص كما أسلفت.

أما تضعيف قول ابن عباس من جهة النقل فسأذكره في المبحث الثامن إن شاء الله.

إن آية المائدة مع بيان سبب نزولها؛ نص في الحكم بغير ما أنزل الله بنوعه الشرعي الطاغوتي.

وإن ظاهرها وعمومها يدخل فيه النوع الآخر الذي اختلف فيه السلف.

فالنوع الشرعي الطاغوتي هو مناط الآية وسبب نزولها ولذلك أبقى العلماء الكفر فيها على حقيقته، لأن الأصل في ألفاظ القرآن حقيقتها، وكذلك الأصل في الكفر المعروف في اللغة، حقيقة الكفر ولا يصرف إلى المجاز أي: (الكفر الأصغر) إلا بدليل.

أما النوع الآخر الذي هو ليس بالكفر الأكبر إلا أن مسماه داخل تحت عموم لفظ الآية، ولذلك استدل بها عليه من استدل من الخوارج، ولم يعتبروا تفسير سبب النزول لها حتى قام بعضهم بتكفير كل من عصى الله، إذ كل من عصى فقد حكم بغير ما أنزل الله عندهم، وأول السلف الكفر فيها عند ردهم على الخوارج الذين أنزلوها في غير مناطها فقالوا لهم: (ليس الكفر الذي تذهبون إليه) فهذه المقالة وأمثالها ليست تفسيرا من السلف للآية، فقد عرفت تفسير الآية من سبب النزول، وإنما ذلك رد منهم على الخوارج الذين وضعوها في غير مناطها.

فالحق أن تبقى على ظاهرها في مناطها وصورة سبب نزولها، وأن تؤول في غير مناطها. ومرجئة العصر الخوالف، أولوها في مناطها وفي غير مناطها، وخلطوا النوع الأول بالآخر. [النكت اللوامع ص (17-19)]

¹ (تفسير البحر المحيط) 3/ 493. ونقل ابن القيم كلام عبدالعزيز الكناني واستبعده (مدارج السالكين) 1/ 365

² (مذكرة أصول الفقه) ص 199.

³ (المصدر السابق) ص 105

وأما دلالة على المسألة محل النزاع فغير صريحة، فلا يصلح قوله للاحتجاج فيها، فهو لم يقل بأن قوله فيمن قضى في قضية معينة ولم يصرح بأن قوله كفر دون كفر هو في الحكم بمعنى القضاء بغير ما أنزل الله. وإنما يُحمل قوله هذا على أنه رد على الخوارج المكفرين بمطلق المعاصي بحجة أن كل من عصى الله فقد حكم بغير ما أنزل الله، ومناظرات ابن عباس للخوارج وردوده عليهم مشهورة في كتب العلم، ويدل على ذلك مناظرة أبي مجلز للخوارج.

وأما من جهة السلامة من المعارض، فاعلم أن قول الصحابي لا يصح الاحتجاج به - فيما يصلح للاحتجاج به فيه - إلا إذا كان سالماً من المعارض، وفي هذه المسألة قد عورضَ قوله بقول ابن مسعود الذي قال إن الحاكم إذا ترك حكم الله بسبب الرشوة - وهى داخلة في ترك الحكم للشهوة - فذاك الكفر¹. وقول ابن مسعود هذا مثبت في جميع التفاسير في تفسير آية المائدة (44) والمعاصرون لا ينقلونه وينقلون قول ابن عباس فقط، فاعلم أن أقوال الصحابة إذا اختلفت فلا حجة في أحدها ووجب الترجيح بينها وهذا إجماع لأهل العلم لا يختلفون فيه². وسيأتي تفصيل هذا في المبحث الثامن إن شاء الله.

وعلى هذا فالصواب في هذه المسألة هو ما نقله ابن القيم في قوله [ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة النص تعمداً من غير جهل به ولا خطأ في التأويل، حكاه البغوي عن العلماء عموماً]³.

وأنتبه هنا على مسألة الحكم بغير ما أنزل الله في قضية معينة غير واردة في حق الحكام والقضاة في البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية، إذ إن هؤلاء ملتزمون بموجب الدستور الوضعي بالحكم بغير ما أنزل الله في الأصل، وإنما تردُّ هذه المسألة في حق الحاكم المتلزم بالحكم بالشرعية في الأصل ثم خالفها في بعض الأحكام، فإن تعمد المخالفة فقد كفر.

و - وفي ص 227 قال المؤلف [وأما العالم بلزوم الالتزام بالشرعية لتحقيق شهادة أن محمداً رسول الله لكن تحققت منه المخالفة في الظاهر بالالتزام بغير الشرعية لكن لا على جهة رفض الشرعية وردّها، بل قد يكون عن ظنّ بأن فعله لا يناقض حقيقة الالتزام. وهنا لابد من إقامة الحجة على المعين ورد شبهته حتى يعلم أن ما يفعله هو رد لشرعية الله فإن أصر على فعله كفر لأنه حينئذ يكون قد فعل ما فعل رداً ورفضاً للشرعية، وهذا هو مناط التكفير هنا]. وهذا الكلام يتناقض مع قوله الذي أثبتّه أنفاً وفيه قال - في ص 220 - [إن القول بأن المراد في معنى الآية في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ ومن لم يحكم جاحداً منكراً، تنزيل لحكم الله على غير مناطه الذي هو الأصل في معنى الآية وهو مجرد التشريع والحكم بغير الشرعية التزاماً بغيرها]. فجعل المناط في قوله الأول رد الشرعية ورفضها، وفي قوله الثاني جعله التشريع والحكم بغير الشرعية، وهو وإن أخطأ في قوله الثاني هذا كما نبّهت عليه من قبل إلا أنه صحيح في الجملة: فالتشريع من دون الله مناط مكفر، والحكم بغير الشرعية مناط مكفر، وكذلك فإن مجرد ترك الحكم بالشرعية مناط مكفر، وهذه المناطات هي أسباب ظاهرة منضبطة يمكن التحقق منها ولهذا تصلح لأن تناط بها الأحكام، فإنه يمكنك الجزم بأن هذا الحاكم ترك حكم الشرع أو أنه حكم بغيره أو أنه شرّع بخلافه. أما رد الشرع ورفضه فهذه مصطلحات مائعة غير منضبطة لا يجوز أن تناط بها الأحكام، خاصة وأن المؤلف قال في ص 176 من رسالته [فكفر الرد إما أن يكون بالتكذيب والاستحلال المناقض للتصديق، وإما أن يكون بالتولي والإعراض المناقض للالتزام سواء الالتزام الباطن أو الالتزام الظاهر]. فصفاة كفر الرد هذه يمكن لكل متلاعب بالشرعية أن ينفيها عن نفسه فينفي أنه مكذّب أو مُعرض، وقد ذكرت في أخطاء التكفير - عند التنبيه على الخلط بين أسباب الكفر وأنواعه - ذكرت قول بعض المشايخ الموالين للحكومة الكافرة في مصر (إنهم يعتقدون في إيمان المسئولين بمصر، وأنهم

¹ ورواه الطبراني عنه بإسناد صحيح كما قال ابن حجر الهيتمي في كتابه (الزواجر) 2/ 189، ط دار المعرفة 1402هـ.

² انظر (اعلام الموقعين) 4/ 118 وما بعدها.

³ (مدارج السالكين) 1/ 365، ط 1، دار الكتب العلمية.

لا يُزَدُّونَ على الله حكماً، ولا يُنكرونها للإسلام مبدأً). فمثل هذه الأمور المائعة لاتصلح لإناطة الأحكام بها وهي من أنواع الكفر لا أسبابه، والخلط بينهما خطأ سبق التنبيه عليه.

ز - ومن الأخطاء الواردة في هذه الرسالة، قول المؤلف في ص 258 [ومن الدلالات على الشرك والكفر الأصغر أن يأتي منكراً غير مُعَرَّف، فإن جاء معرفاً بآل دلَّ على أن المقصود به الكفر المخرج من الملة]. فقلوه إن الكفر المعروف بآل هو الأكبر صحيح، وقوله إن الكفر إذا جاء بصيغة الاسم النكرة فهو الأصغر غير صحيح، بل إذا كان نكرة احتمل أن يكون كفراً أصغر أو أكبر، ومعرفة دلالتة على أيهما يكون بالنظر في القرائن والجمع بين الأدلة، وهذا الكلام ينطبق على الكفر النكرة الوارد في السنة (الحديث)، أما في القرآن فكل كُفر فيه فهو الكفر الأكبر سواء ورد بصيغة الفعل بأزمته المختلفة أو بصيغة الاسم النكرة أو المعرفة.

ومن أمثلة الكفر بصيغة الاسم النكرة في القرآن، ودلالته على الكفر الأكبر، قوله تعالى (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا) البقرة: ١٠٩ ، وقوله تعالى (وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ) البقرة: ٢١٧ ، وقوله تعالى (وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا) المائدة: ٦٤، 68 ، وقوله تعالى (الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْبًا كَأَن لَّمْ يَعْنُوا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ، فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ) الأعراف: ٩٢ - ٩٣ ، وقوله تعالى (وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا) الإسراء: ٢٧ ، وقوله تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ) سبأ: ٣٤ . فهذه كلها أسماء نكرة (كُفَّاراً، كافر، كُفْرًا، كافرين، كفوراً، كافرون) وكلها تدل على الكفر الأكبر، وهكذا كل كُفر في القرآن كما ذكرت في شرح قاعدة التكفير .

أما الكفر بصيغة الاسم النكرة في السنة فيحتمل الكفر الأكبر أو الأصغر. فقلوه عليه الصلاة والسلام (سباب المسلم فسوق وقاله كُفر)¹ ، وقد ذكرت هذا الحديث في شرح قاعدة التكفير عند الكلام في الأدلة محتملة الدلالة وأن الكفر فيه هو الأصغر لأن قاتل العمد لا يكفر بدليل قوله تعالى (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) البقرة: ١٧٨ كما أن البغاة لا يكفرون مع الاقتتال كما في آية الحجرات (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا). أما الكفر النكرة في قوله عليه الصلاة والسلام (إلا أن تروا كفراً بواحاً)² ، فهو الكفر الأكبر، والقريضة الدالة على ذلك وصفه بالبواح وهو الصريح، وهناك قريضة أخرى وهي عموم الأحاديث الآمرة بالصبر على أئمة الجور مع ظلمهم وفسقهم فعلم أنه لا يقيد هذا الأمر بالصبر إلا وقوعهم في الكفر. وكذلك الكفر النكرة في قوله عليه الصلاة والسلام (بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمناً ويصبح كافراً يبيع دينه بعرضٍ من الدنيا)³ ، فالكفر فيه هو الأكبر بقريضة أنه جعله ضدّاً للإيمان، وبقريضة قوله عليه الصلاة والسلام (يبيع دينه).⁴

والأصل أن يُحمل كل كُفر بأي صيغة ورد على الكفر الأكبر حتى تقوم القريضة الصارفة له إلى الأصغر، لأن هذا أصل وضع اللفظ، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام لما قال في حديث موعظة النساء - (يكفرن)، قال الصحابة (يكفرن بالله؟)، فحملة الصحابة على الكفر الأكبر، حتى بين لهم الرسول عليه الصلاة والسلام أنه الكفر الأصغر بقوله (يكفرن العشير)، وفي بيان هذا الأصل قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن ابن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب [ولفظ الظلم والمعصية والفسوق والفجور والمالاة والمعاداة والركون والشرك ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في

¹ متفق عليه

² الحديث متفق عليه

³ رواه مسلم

الكتاب والسنة قد يُراد بها مُسمّاها المطلق وحقيقتها المطلقة، وقد يُراد بها مطلق الحقيقة، والأول هو الأصل عند الأصوليين، والثاني لا يُحمل الكلام عليه إلا بقرينة لفظية أو معنوية، وإنما يُعرف ذلك بالبيان النبوي وتفسير السنة، قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُ) [إبراهيم: ٤] ¹.

ح - ومن الأخطاء الواردة في هذه الرسالة، اشتراط قصد الكفر (بعبادة غير الله) للحكم على المكلف بالكفر. في ص 261 و 309 بهذه الرسالة كما نقلته عن المؤلف في أخطاء التكفير وهناك رددت عليه. وقد رتب المؤلف على هذا الخطأ أن نسب إلى الصنعاني أنه التبتت عليه بعض الأمور. والمؤلف أولى بالخطأ في هذا من الصنعاني (ص 319 - 321).

ط - ومن الأخطاء الواردة في هذه الرسالة، قول المؤلف إن الفطرة هي الأصل في الحجة على الناس بالتوحيد، أما حجة الرسل فهي فيما يناقض الالتزام التفصيلي بالشرعية. فقال [بل الفطرة هي الأصل في الحجة على جميع الناس بالتوحيد، وذلك أن الله تعالى قد خلق الناس لحكمة هي عبادته وحده، كما قال تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات: ٥٦ ، وليس كل إنسان تبلغه الحجة بالرسل، فلزم إذن لتحقيق تلك الحكمة أن يكون معهم أصل هو مناط تكليفهم إذا لم تبلغهم دعوة الرسل، وتلك هي الفطرة على التوحيد - ثم ذكر حديث (كل مولود يولد على الفطرة....) إلى أن قال - وهذه الفطرة على التوحيد هي مقتضى الإِشهاد الذي أخذه الله تعالى على جميع بني آدم حين أخذهم من ظهور آبائهم - ثم ذكر الآية (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا) الأعراف: ١٧٢ ، إلى أن قال - وهذا يعني أن الإِشهاد على التوحيد ليس لمجرد إقامة الحجة بل هو أيضا مناط للتكليف ومخالفته تقتضي التعذيب ولو لم يكن بلاغ عن طريق الرسل. ويؤيد ذلك ما جاء في الحديث المتفق عليه وفيه «**يُجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أَرَأَيْتَ لو كان لك ملء الأرض ذهباً أَكُنتَ مفتدياً به؟ فيقول نعم، فيقول: قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم ألا تشرك، فأبيت إلا الشرك**» [ص 300 - 301].

قلت: والصواب في هذا - كما سبق تفصيله في الباب السادس من هذا الكتاب - أن الحجة إنما تقوم على الخلق في التوحيد والشرعية بالرسل، وفي هذا قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [والآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأن الله تعالى لا يعذب أحداً حتى يقيم عليه الحجة بانذار الرسل، وهو دليل على عدم الاكتفاء بما نصب من الأدلة، ومراكز من الفطرة، فمن ذلك قوله تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) الإسراء: ١٥ ، فإنه قال فيها: حتى نبعث رسولاً ولم يقل حتى نخلق عقولاً وننصب أدلة ونركز فطرة. ومن ذلك قوله تعالى (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) النساء: ١٦٥ فصرح بأن الذي تقوم به الحجة على الناس وينقطع به عذرهم هو إنذار الرسل، لانصب الأدلة والخلق على الفطرة. ومن ذلك أنه تعالى صرح بأن جميع أهل النار قطع عذرهم في الدنيا بإنذار الرسل، ولم يكتف في ذلك بنصب الأدلة، كقوله تعالى (كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ) الملك: ٨-٩] ².

ونبه على بعض الأخطاء التفصيلية الواردة في كلامه السابق:

• فمنها قوله [الفطرة هي الأصل في الحجة على جميع الناس بالتوحيد] ، وقد ثبت بالنص أن التوحيد هو أول مادعا إليه الرسل كما قال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنْ اِغْبُدُوا لِلَّهِ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦. وهذا يدل على أن إقامة الحجة بالتوحيد يدخل ضمن الحجة

¹ . (الرسائل المفيدة) للشيخ عبداللطيف، جمع سليمان بن سحمان، ص 21 - 22

² (أضواء البيان) 2 / 336 - 338

الرسالية.

• ومنها قوله إن الله خلق الناس لعبادته وليس كل انسان تبلغه حجة الرسل فلزم أن تكون الحجة عليهم بالفطرة، هذا ملخص كلامه، وقد أداه إلى هذا انكاره لحديث اختبار من لم تبلغهم دعوة الرسل بعرضات القيامة - كما سيأتي قوله - فوقع بذلك في ثلاثة أخطاء: انكاره للحديث مع تقرير أهل السنة له، وحصره للعذاب المترتب على تكذيب الرسل في عذاب الدنيا وهذا خطأ فاحش سيأتي ذكره، واعتباره أن الفطرة والميثاق حجة مستقلة وهذا خطأ لسببين:

الأول: أن الفطرة والميثاق (الإشهاد) لو كانا حجة مستقلة لكان كل أحد يذكرهما في هذه الدنيا، فإن الله لا يكلف الخلق بما لا يعلمونه، وقد ثبت أن الإنسان يخرج إلى الدنيا لا يعلم شيئاً حتى تأتبه حجة الرسل، قال تعالى (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً) النحل: ٧٨.

السبب الثاني: أن الفطرة والميثاق لو كانا حجة مستقلة على الخلق بالتوحيد وعدم الشرك كما قال المؤلف [ومخالفته - أي الإشهاد - تقتضي التعذيب ولو لم يكن بلاغ عن طريق الرسل] ، لو كان كذلك لوجب أن يحتج خزنة جهنم على أهل النار بالميثاق والرسل، لأنه ليس كل أحد قد بلغته دعوة الرسل فمن لم تبلغه فالموجب لتعذيبه - حسب قول المؤلف - مخالفة الميثاق، فوجب أن يحتج الخزنة على أهل النار بمخالفة الميثاق والرسل، ولكن القرآن قد ورد بخلاف قوله وأن الموجب لعذاب أهل النار هو مخالفتهم للرسل كما قال تعالى (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ) الزمر: ٧١ ، فبين لهم الخزنة أن الموجب لعذابهم مخالفة الرسل لا مخالفة الفطرة والميثاق.

وقد سبق في الباب السادس بيان أن الميثاق (الإشهاد) حجة (بدليل آية الأعراف 172، وبدليل الحديث الذي ذكره المؤلف «فأبيت إلا الشرك») ولكنه حجة غير مستقلة بدليل أن الله أخرج الناس من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً (آية النحل 78) وبدليل أن خزنة النار احتجوا على أهلها بمخالفة الرسل لا الميثاق. وكون الميثاق حجة غير مستقلة معناه أنه بحاجة إلى من يذكر الناس به في الدنيا ويعرفهم بتفاصيل ما يجب عليهم، وهذه هي حجة الرسل، فالرسل يذكرون بالميثاق كما قال تعالى (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) الغاشية: ٢١ ، ونحوها من الآيات، وبهذا أجاب أهل العلم عن الحديث الذي أورده المؤلف وفيه (قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم ألا تشرك) الحديث، أن فيه دلالة اقتضاء وهي (قد أردت منك... ألا تشرك) وقد أرسلت إليكم رسلي يذكرونكم بذلك. ولو لم تكن دلالة الاقتضاء هذه لازمة لقال هذا المشرك المحتج عليه بالميثاق: يارب أخرجتني من بطن أمي لا أعلم شيئاً. فقد قال تعالى (يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا) النحل: ١١١. فدلالة الاقتضاء هذه لا بد منها، وهي واردة في أحاديث كثيرة كتلك الدالة على أن (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) و (من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة). وبعض من يقول الشهادة ويعلم معناها نحن نقطع بأنه كافر مشرك لا يدخل الجنة أبداً، فقد كان مسيلمة الكذاب واتباعه يقولونها وكانوا يصلون، فدل على أن معنى هذه الأحاديث أنه يدخل الجنة إذا أتى بما تستلزمه الشهادة من واجبات ولم يأت بما يناقضها، والضابط الجامع في هذه الأحاديث ونحوها (أنه يترتب الحكم على السبب إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع). فقول (لا إله إلا الله) والعلم بمعناها أسباب لحكم وهو دخول الجنة، ولكن لا يترتب الحكم على سببه حتى تتوفر شروطه (كالاتيان بأصل الإيمان والإيمان الواجب ليدخل الجنة ابتداء) وتتفتي موانعه (من الكفر والفسق ليدخل الجنة ابتداء) على التفصيل الذي ذكرته من قبل في دخول الجنة ابتداء ومآلاً¹.

هذا وقد ترتب على قول المؤلف إن الفطرة والميثاق حجة مستقلة خلط واضطراب كثير في رسالته من ص 299 إلى ص 323. وقوله هذا مخالف لمذهب أهل السنة.

¹ وانظر (معارج القبول) ط السلفية ج 1 ص 387 وما بعدها

ي - ومن أخطائه قوله في ص 302 [ولتعارض بين كون الفطرة هي مناط التكليف والتعذيب لمن لم تبلغهم دعوة الرسل وبين قوله تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) الإسراء: ١٥] فإن المراد بهذه الآية على الصحيح أن الله لا يعذب عذاب استئصال في الدنيا إلا بعد الإعذار بإرسال الرسل]. والصحيح الذي قاله غير صحيح بل هذا خطأ فاحش ونصوص القرآن تردده، فإن العذاب في الآية عام يشتمل على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فلا عذاب في الدنيا بالقتل على الكفر ولا في الآخرة بدخول النار إلا لمن بلغته دعوة الرسل. وقد استدلل المؤلف لقوله بذكر الآيات الدالة على أن الله لا يهلك الناس في الدنيا إلا بعد إرسال الرسل إليهم كقوله تعالى (وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا هَا مُنْذِرُونَ) الشعراء: ٢٠٨، ولم يذكر المؤلف آية واحدة تدل على أن عذاب الآخرة متوقف على بلوغ دعوة الرسل لأن هذه الآيات تبطل قوله، والآيات في هذا كثيرة، منها آية الزمر 71 التي ذكرتها آنفاً، ومنها قوله تعالى (كُلَّمَا أَلْقِي فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُهُمْ حَزَنَتُهُمَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ) الملك: ٨ - ٩، وقوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَازِنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ، قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) غافر: ٤٩ - ٥٠، وقوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ، وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ) فاطر: ٣٦ - ٣٧، وقوله تعالى (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمْ حَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ) الأنعام: ١٣٠. فلا عذاب في الدنيا ولا في الآخرة إلا لمن بلغته دعوة الرسل، هذا ما تدل عليه النصوص، ومن خالف في هذا فهو مخطيء قطعاً، ومن لم تبلغه دعوة الرسل حتى مات اختبر يوم القيامة.

ك - ومن الأخطاء الواردة في هذه الرسالة تضعيف المؤلف لحديث اختبار من لم تبلغه دعوة الرسل في الدنيا في عرصات يوم القيامة (ص 303 - 306 برسالته)، وذكر أقوال من ضعف الحديث من العلماء كابن عبد البر، ولم يذكر قول من صححه وهذا تقصير في التحقيق، فقد نقل تصحيح الحديث ورد على ابن عبد البر كل من¹.

ل - وقال المؤلف [وما تقدم من كلام الشيخ الإمام - محمد بن عبد الوهاب - ومن كلام علماء الدعوة بعده يتبين: أن منهجه في تكفير المعين هو منهج أهل السنة، والذي لا يلزم فيه إذا لم نعدر بالجهل في الشرك على الحقيقة أن نحكم على كل من تلبس بشيء من أعمال الشرك الظاهرة أنه مشرك، بل لا بد من تبين حاله وإقامة الحجة عليه بأن ما يفعله هو عبادة لا تصح إلا لله، لأنه قد يجهل أنها عبادة مثلاً. وهذا لا يعلم إلا بدليل خاص لا بمجرد الحجة العامة بالفطرة والإقرار المجمل] ص 315 - 316. وهذا الكلام أنموذج لاضطراب المؤلف في مسألة العذر بالجهل، فهو قد اعتبر أن الميثاق والفطرة حجة ويعبر عنها بالإقرار بالشهادتين وأن كل من أقر فقد قامت عليه الحجة (ص 309 برسالته) ولذلك لا يعذر بالجهل في الشرك، ثم فرق بين أحكام الحقيقة وحكم المعين، وهو تفريق لا محل له حسب قاعدته التي أصّلها والتي بيّن أخطأه فيها. وقد نقل عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أقوالاً متعددة يعذر بالجهل في التوحيد في بعضها ولا يعذر في البعض الآخر، وفهمها حسب تقسيمه السابق. والمتواتر عن الشيخ حسب النصوص المنقولة عنه وحسب ما نقله عنه علماء الدعوة أنه لا يعذر بالجهل في التوحيد من بلغه القرآن، وأنه لا يعذر إلا حديث العهد بالإسلام أو في المسائل الخفية، وكلامه في هذا متفق مع سائر الفقهاء في أنه يُرجع العذر بالجهل من عدمه إلى التمكن من التعلم من عدمه،

¹ ابن القيم في (طريق المجتدين) ص 396 - 401، ط دار الكتب العلمية 1402هـ، وابن كثير في تفسير قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) (تفسير ابن كثير) 28/3 - 31. فنقل أنه مروي بإسناد صحيح عن البزار والبيهقي، وقال بصحته الحافظ عبد الحق الإشبيلي والبيهقي. وقد احتج شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا الحديث في مواضع منها في (مجموع الفتاوى) ج 17/ 307 - 309، و ج 24/ 372 - 373. ومنها في (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) 1/ 312

فإن حديث الإسلام لم يتمكن من التعلم بعد وكذلك المسائل الخفية لا يصل علمها إلى كثير من العامة. قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله [فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة، أو يكون في مسائل خفية من الصرف والعطف فلا يكفر حتى يُعرّف، أما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه فإن حجة الله هو القرآن، فمن بلغه فقد بلغت الحجة]¹. هذه قاعدة الشيخ في العذر بالجهل من تتبعي لكلامه وكلام علماء الدعوة، وأي كلام آخر مطلق له يُحمل على هذه القاعدة.

م - في ص 371 قال المؤلف [وأما ما يكون المكلف معذوراً فيه بالجهل مما لا يعلم إلا بالحجة الرسالية فهو معذور بالتأول فيه إذا أمكن أن يكون غير مكذب للرسول عليه الصلاة والسلام ولا مستحل لفعله، وأما إذا لم يمكن ذلك فلا يُعذر بشبهته]. وقال كلاماً قريباً من هذا في ص 349 و 369. وهذا الكلام صحيح ولكن كان ينبغي أن يوضحه المؤلف فإن ظاهره يوهم بأنه حصر الكفر في التكذيب والاستحلال وهذا قول المرجئة. ولكن المؤلف يعني - فيما يظهر لي - أن المتأول لا يكفر إلا إذا كان مكذباً أو مستحلاً، وهذا لا يعلم إلا إذا أقيمت عليه الحجة فأصر على فعله المكفر الذي تأول له، لأنه إذا أصر يكون مكذباً بالحجة وهي النص الذي يُبطل تأوله. ومثال ذلك: حادثة قدامة بن مظعون، فإنه إذا كان قد أصر على أن الخمر تحل له بعد بيان عمر بن الخطاب له، لصار مستحلاً الاستحلال المكفر المتضمن للتكذيب بالنص الحاضر. وقد ذكرت قصته في هذا المبحث من قبل.

هذا ما يتعلق بالتنبيه على بعض الأخطاء الواردة برسالة (ضوابط التكفير عند أهل السنة)، والله تعالى أعلم.

20 - كتاب (حدّ الإسلام وحقيقة الإيمان) لعبد المجيد الشاذلي، طبع جامعة أم القرى 1404 هـ وهذا الكتاب أذكره أيضاً للتنبيه على ما فيه من أخطاء، فمؤلفه اختلطت عليه أمور كثيرة في صلب الموضوع الذي كتب فيه وهو موضوع الإيمان والإسلام، وبالرغم من أن المؤلف أكثر من النقل عن ابن تيمية إلا أنه استنبط استنباطات لا تمت لما نقله بصلة. ومن الأخطاء الواردة في كتابه:

أ - قال المؤلف [إن الإيمان إذا اقترن بالإسلام في نصوص الكتاب والسنة، فالمراد بالإيمان التوحيد القولي، وبالإسلام التوحيد العملي] صفحة ج بالمقدمة، وص 221 - 223 - 229.

وأراد المؤلف بالتوحيد القولي: توحيد الربوبية بدليل أنه سماه (التوحيد العلمي المعرفي الخبري الاعتقادي) ص 105، وسماه (توحيد الصفات) ص 108، وسماه (التوحيد في الاعتقاد)

ص 108.

وأراد المؤلف بالتوحيد العملي: توحيد الألوهية بدليل أنه سماه (توحيد العبادة) ص 223، وسماه (التوحيد العملي الإرادي القصدي الطلبي) ص 105.

ثم قال المؤلف [وقد يقترن الإسلام بدلالته هذه على أصل الدين أي على التوحيد بنوعيه القولي والعملي، بلفظ الإيمان بدلالته على فعل الواجب وترك المحرم زيادة على التوحيد. فيكون الإسلام هو التوحيد، والإيمان مازاد على ذلك من العمل] ص 231.

وقد حاول المؤلف الاستدلال لأقواله هذه بكلام لابن تيمية رحمه الله لا يمت لما ذكره المؤلف بصلة، ومثل هذا الكلام لا يقوله ابن تيمية ولو قاله لكان مخطئاً.

ثم إنني أقول إن هذا الدين مبني على النقل لاعلى الابتكار والاختراع، والعصمة فيه تكون باتباع الآخر لما كان عليه الأول، والتجديد في الدين يكون بالعودة به إلى حالته يوم كان جديداً في زمن النبي عليه الصلاة والسلام لم تشبهه شائبة بدعة أو رأي، وهكذا نقله إلينا الصحابة رضي الله

¹ (الدرر السنية في الأجوبة النجدية - ج 8 - كتاب المرتد - ص 90)

عنهم والتابعون لهم بإحسان وهم سلف هذه الأمة. فمن من السلف قال بهذا الكلام الذي ذكره الاستاذ/ عبد المجيد الشاذلي؟. وإليك بيان ما في كلامه السابق من مخالفات.

• فعلي قوله إن الإيمان هو توحيد الربوبية - والذي سَمَّاهُ بالتوحيد القولي - يكون من أتى بالإيمان فقط كافراً. لأن العلماء لم يختلفوا في أن من أتى بتوحيد الربوبية فقط أنه كافر، فيكون من أتى بالإيمان حسبما فسَّره كافراً. وهذا من أسوأ ما يلزمه باصطلاحاته الجديدة التي وضعها. قال شارح العقيدة الطحاوية [فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية الذي يُقر به هؤلاء النظَّار ويفني فيه كثير من أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين، كما ذكره صاحب «منازل السائرين» غيره، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرأ من عبادة ماسواه كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين]¹. وقال محمد بن عبد الوهاب [أما توحيد الربوبية فهو الذي أقر به الكفار على زمن رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم يُدخلهم في الإسلام وقتلهم رسول الله عليه الصلاة والسلام واستحل دماءهم وأموالهم]².

• ثم إن الأستاذ الشاذلي استدل لقوله إن الإيمان هو التوحيد القولي بقوله تعالى (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) البقرة: ١٣٦، وقد علمت مما سبق أن من أتى بتوحيد الربوبية فقط أنه كافر، فهل إذا قال رجل كافر بما في هذه الآية - التي استدل بها على التوحيد القولي - ثم مات، هل لانحكم له بالإسلام؟. وهذا أيضاً من الأخطاء السيئة التي تلزمه.

• ثم إن أحداً من السلف لم يستدل بآية (قولوا آمنا) على ما استدل له، وإنما استدل بها السلف على وجوب الإقرار باللسان كأحد شروط صحة الإيمان كحجة على بعض فرق المرجئة الذين قالوا الإيمان هو التصديق فقط ولا يشترط الإقرار³.

• ثم إنه باستدلاله بآية (قولوا آمنا) على الإيمان ولو في حالة اقتترانه بالإسلام، معناه أنه قصر الإيمان على مجرد الإقرار، وهذا هو قول الكرامية وهم إحدى فرق المرجئة.

• ثم إن الأستاذ الشاذلي قال إن التوحيد القولي - وهو الاسم الذي أطلقه على توحيد الربوبية - إنه توحيد الصفات. ومعلوم لأهل العلم أن توحيد الربوبية هو توحيد الله تعالى في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته، فلماذا قصره على توحيد الصفات؟.

• ثم إن الأستاذ الشاذلي في كلامه السابق ذكر قولين متناقضين في حالة واحدة وهي حالة اقتتران الإسلام والإيمان في نصوص الكتاب والسنة، فقال مرة: إن المراد بالإيمان التوحيد القولي والمراد بالإسلام التوحيد العملي (ص 223)، ومرة أخرى قال: إن المراد بالإسلام التوحيد بنوعيه القولي والعملي والمراد بالإيمان ما زاد عن ذلك من العمل (ص 223 و 231) وهذا كله في حالة اقتترانهما، فأَيُّ قوليه هو الصواب؟. وبكل أسف فإن كلا قوليه خطأ، والذي عليه جمهور علماء السلف أن الإسلام والإيمان إذا اقتنرا فالمراد بالإسلام الأعمال الظاهرة والمراد بالإيمان الأعمال الباطنة أي اعتقاد القلب كما في حديث جبريل عليه السلام (ما الإسلام..... وما الإيمان..... وما الإحسان)؟. قال ابن حجر رحمه الله - في شرح حديث جبريل - [وبهذا استدلل المزني وأبو محمد البغوي فقال في الكلام على حديث جبريل هذا: جعل النبي عليه الصلاة والسلام الإسلام هنا إسماعاً لما ظهر من الأعمال، والإيمان إسماعاً لما بطن من الاعتقاد، وليس ذاك لأن الأعمال ليست من الإيمان، ولا لأن التصديق ليس من الإسلام، بل

¹ ط المكتب الإسلامي 1403هـ، ص 83

² (الرسالة المفيدة) ص 34، مطبوعة مع (كشف الشبهات) له، ط الرئاسة العامة 1404هـ

³ هذا ما قاله أبو عبيد القاسم بن سلام في (الإيمان) ط دار الأرقم ص 79، والآجوري في (الشرعية) ط أنصار السنة ص 119 - 120، وابن بطة في (الإبانة) ط

ذاك تفصيل لجملة كلها شيء واحد وجماعها الدين، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «**أَتَاكُمْ يَعْلَمُكُمْ دِينُكُمْ**»¹، وقال ابن تيمية أيضا [فلما ذكر الإيمان مع الإسلام، جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج، وجعل الإيمان مافي القلب من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر]². وكون الإيمان عند الاقتران يدل على اعتقاد القلب هو عكس مقاله الاستاذ الشاذلي من أن الإيمان عند الاقتران هو العمل، وقد استدلل فيما استدلل به بما نقله ابن تيمية عن **الزهري** أنه قال [فترى أن الإسلام الكلمة، والإيمان العمل] (ص 231)، وهذا قول شاذ، والمؤلف لم ينقل نقد **ابن تيمية** لهذا القول، فقد قال رحمه الله [لكن التحقيق ابتداء هو ما بينه النبي عليه الصلاة والسلام للماسئل عن الإسلام والإيمان، ففسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة، فليس لنا إذا جمعنا بين الإسلام والإيمان أن نجيب بغير ما أجاب به النبي عليه الصلاة والسلام]³. وقوله (الأصول الخمسة) هو خطأ مطبعي غالبا، أو سبق قلم منه، وإلا فإن حديث جبريل نص على أركان الإيمان الستة. كما انتقد الشيخ حافظ حكيمي رحمه الله قول **الزهري** ورجح تصحيحه⁴، وقال **حافظ حكيمي** أيضا [وقد قدمنا أن الإسلام هو الأركان الظاهرة عند التفصيل واقتارانه بالإيمان، والإيمان إذ ذاك هو الأركان الباطنة، والإحسان هو تحسين الظاهر والباطن، أما عند الإطلاق فكل منها يشمل دين الله كله]⁵. هذا قول أهل السنة على أن كلام **الزهري** رحمه الله يمكن تفسيره دون الحاجة إلى دعوى تصحيحه، وهو أن الشخص يسمى مسلما إذا أتى بالكلمة وهي الإقرار بالشهادتين، ولا يستحق وصف الإيمان إلا إذا عمل بالشرائع وهذا ما ذكره **الزهري** نفسه، فقد قال [كنا نقول الإسلام بالإقرار، والإيمان بالعمل، والإيمان قول وعمل قرينان لا ينفع أحدهما إلا بالآخر]⁶. وهذا ما ذكره **ابن تيمية** أيضا في تفسير كلام **الزهري** فقال [ومعلوم أنه على القول بكفر تارك المباني يمتنع أن يكون الإسلام مجرد الكلمة، بل المراد أنه إذا أتى بالكلمة دخل في دين الإسلام، وهذا صحيح، فإنه يُشهد له بالإسلام]⁷. ومع ذلك فليس لنا أن نصِفَ الإسلام والإيمان إذا اقتارنا بغير ماورد في حديث جبريل عليه السلام، أما مقاله الاستاذ الشاذلي في هذا فقول محدث لا أصل له، وهو قول مردود غير مقبول لقوله عليه الصلاة والسلام (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رذٌ)⁸.

ثم ننتقل إلى فقرة أخرى من كلام الاستاذ/ عبدالمجيد الشاذلي.

ب - قال الاستاذ الشاذلي إن الإيمان والإسلام إذا انفردا في نصوص الكتاب والسنة، دلّ كل منهما على أصل الدين وهو التوحيد بنوعيه القولي والعملي، أي أنهما إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا⁹.

وكلامه هذا خلاف الكتاب والسنة وخلاف قول السلف. والصواب في هذا أن الإيمان أو الإسلام إذا انفرد في النص فإنه يدل على الدين كله لا على أصله فقط ولا على التوحيد فقط. كما أن أصل الدين ليس مرادفا للتوحيد بنوعيه، بل يشتمل أصل الدين على التوحيد وعلى أمور أخرى. ونبدأ ببيان أن الإيمان والإسلام إذا انفردا دلّ كل منهما على الدين كله لا على التوحيد فقط، فنقول إن التوحيد بنوعيه هي معنى شهادة أن لا إله

¹ (فتح الباري) 115/1، وقد ذكر ابن تيمية هذا الكلام في (مجموع الفتاوى، 359/7 - 360)

² (مجموع الفتاوى) 14/7

³ (مجموع الفتاوى) 259/7

⁴ انظر (معارج القبول) 33/2 - 34

⁵ (معارج القبول) 399/2

⁶ نقله ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) 295 / 7

⁷ (مجموع الفتاوى) 259 / 7

⁸ رواه مسلم

⁹ صفحة «ج» في المقدمة، وص 97 و 223 و 226 و 229

إلا الله، يدل على هذا حديث مباني الإسلام لابن عمر فذكر أن الركن الأول هو الشهادتان في رواية متفق عليها، وفي رواية لمسلم وصف الركن الأول بقوله عليه الصلاة والسلام (على أن يوحد الله). كما يدل عليه حديث ابن عباس في بعث معاذ إلى اليمن ففي إحدى رواياته (ليكن أول ماتدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) وفي رواية أخرى للبخاري (ليكن أول ماتدعوهم إلى أن يوحدوا الله) الحديث ثم ذكر الصلاة والزكاة. وهو حديث متفق عليه.

ونخلص من هذا إلى أن التوحيد الذي تدل عليه شهادة أن لا إله إلا الله هو الركن الأول من أركان الإسلام لا الإسلام كله، وهو الركن الأول من أركان الإيمان الستة كما في حديث جبريل لا الإيمان كله، وهو الشعبة الأولى من شعب الإيمان المذكورة في قوله عليه الصلاة والسلام (الإيمان بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق)¹، قال العلامة السفاريني رحمه الله [قال في القاموس: التوحيد إيمان بالله وحده]². والإيمان بالله وحده هو الركن الأول من أركان الإيمان لا الإيمان كله.

وإذا أراد الاستاذ الشاذلي جعل التوحيد مرادفاً للإيمان، وإذا كان السلف أجمعوا على أن الإيمان بضع وستون شعبة وأنه يزيد وينقص، فهل التوحيد بضع وستون شعبة؟، وهل التوحيد يزيد وينقص؟.

فلفظا الإسلام والإيمان ليسا مرادفين للفظ التوحيد، بل التوحيد ركن من أركانها وجزء من أجزائها. وهذان اللفظان إذا انفردا دل كل منهما على الدين كله بما في ذلك التوحيد وبقيّة أركان الإيمان وشعبه.

ودليله بالنسبة للإسلام، قوله تعالى (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) آل عمران: ١٩ ، وقوله تعالى (الْيَوْمَ يَمِيزُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) المائدة: ٣ ، فسَمي الله تعالى الدين الكامل بالإسلام ولم يقصر الإسلام على أصل الدين فقط كما قال الشاذلي.

ودليله بالنسبة للإيمان: حديث شعب الإيمان السابق، وذكر البخاري في (باب أمور الإيمان) في كتاب الإيمان من صحيحه قوله تعالى (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُؤُوا وَجُوهَكُمْ) البقرة: ١٧٧ ، وقوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) المؤمنون: ١. ومنه أيضاً قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ) الأنفال: ٢ ، وقوله (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ) الحجرات: ١٠. فاشتمل الإيمان على كل شرائع الدين³.

فبأي حجة قصر الاستاذ الشاذلي الإيمان والإسلام على التوحيد وهو ركن من أركان الدين لا الدين كله. قال السيوطي رحمه الله [وليس الإسلام إسمًا للتوحيد فقط، بل لمجموع الشريعة بفروعها وأعمالها]⁴. هذا في بيان أن الإسلام أو الإيمان ليس هو التوحيد فقط.

ويتبين أيضاً مما سبق أن الإسلام والإيمان إذا انفردا دل كل منهما على الدين كله لا على أصل الدين كما قال الشاذلي. ويتبين أيضاً أن أصل الدين هو أصل الإيمان، وهذا ليس هو التوحيد فقط كما قال المؤلف، بل يشتمل أصل الإيمان على الإيمان بأركان الإيمان الستة وعلى بعض أعمال القلب والجوارح التي يكفر تاركها إذ كان أصل الإيمان ضدًا للكفر.

ج - ثم تمادي الشاذلي في الخطأ في نفس المسألة، فقال إن الإسلام - الذي إذا أطلق تناول التوحيد بنوعيه - هو الإسلام العام الذي هو إسلام النبيين والذي تختلف دلالته عن دلالة حديث جبريل (ص 223 من كتابه). فأقول: ومن قال إن الإسلام إذا أطلق فهو الإسلام العام وليس الإسلام الخاص الذي بُعث به محمد عليه الصلاة والسلام، بأي دليل يقول هذا؟ بل إن العكس هو الصحيح ولو قال يهودي أسلمت ثم لم يلتزم

¹ الحديث رواه مسلم

² (لوامع الأنوار البهية) 57/1

³ كما قال ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 293 / 19

⁴ (الحاوي للفتاوى) للسيوطي، ج 2 ص 225، ط المكتبة العصرية ببيروت 1411هـ.

شرائع الإسلام وقال اليهودي قصدت الإسلام العام دين إبراهيم وموسى، لحكم عليه بالردة، لا يختلف العلماء في هذا قال ابن قدامة [كل من تَلَفَظَ بالإسلام أو أخبر عن نفسه به ثم أنكر معرفته بما قال لم يُقبل إنكاره وكان مرتدًا، نصّ عليه أحمد في مواضع]¹، لأن الإسلام إذا أطلق أريد به دين محمد عليه الصلاة والسلام قال تعالى (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) آل عمران: ٨٥. وحتى لو وافقناه على قوله أن المراد هو الإسلام العام فهو خطأ أيضًا لأنه من قال إن إسلام النبيين عليهم السلام هو التوحيد فقط، ألم تكن لهم شرائع كما قال تعالى (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) المائدة: ٤٨؟، أكانت شرائعهم هذه من إسلامهم أم ليست منه؟.

د - وقال الاستاذ الشاذلي إن الإيمان - الذي إذا أطلق تناول التوحيد بنوعيه - هو الإيمان المجمل (ص 223) وأراد بالإيمان المجمل أصل الإيمان كما يدل عليه كلامه وسيأتي بتمامه. فأقول: بأي حجة قال إن الإيمان إذا أطلق أريد به أصل الإيمان؟، هذه دعوى بلا دليل، فلفظ الإيمان إذا أطلق - كما في كلام المؤلف - دلّ على الدين كله بجميع شعبه، وليس لأحد أن يصفه بغير ما وصفه به رسول الله عليه الصلاة والسلام في حديث شُعْبُ الإيمان كما أن دعوى المؤلف أنه أراد بالإيمان المرادف للتوحيد أنه الإيمان المجمل هي دعوى غير مُسَلَّمة، لأنه جعل هذا الإيمان مرادفا للإسلام إذا انفردا وقسيمه إذا اجتماعا، والسلف إنما قالوا بهذا - الانفراد والاجتماع - عن الإيمان الذي هو الدين كله أي الإيمان الكامل أو الإيمان المطلق لا أصل الإيمان فقط الذي سَمَّاهُ المؤلف بالإيمان المجمل، فهذا الذي صنعه المؤلف خلط واضطراب.

وإذا سلّمنا بقول الاستاذ الشاذلي إنه أراد بلفظ الإيمان المنفرد أصل الإيمان - الذي سَمَّاهُ الإيمان المجمل - وأنه مرادف للتوحيد. فنقول إن أصل الإيمان ضده الكفر، وهو لا يختلف معنا في هذا، ونقول أجمع الصحابة على أن ترك الصلاة كفر، فلا بد أن تكون الصلاة داخلة في أصل الإيمان، إذن فلم يقتصر أصل الإيمان على التوحيد فقط، وما قلناه في الصلاة يقال في الإيمان بالملائكة والإيمان باليوم الآخر، وهي أمور زائدة على التوحيد. فتبيّن أن قوله [الإيمان - حتى لو أراد به أصل الإيمان أو الإيمان المجمل - إنه هو التوحيد] هو قول خطأ.

وقبل أن تنتقل إلى فقرة أخرى من كلامه، نقول: قال السلف: إن الإيمان قول وعمل، أو إنه قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، ونحوها من الأقوال التي نقلناها عن ابن تيمية في الكلام عن كتاب (الإيمان) لمحمد نعيم ياسين. فهذه أقوال السلف في الإيمان. فمن من السلف قال بقول الاستاذ الشاذلي: إن الإيمان هو التوحيد القولي أو توحيد الصفات عند اقترائه بالإسلام، وإن الإيمان هو التوحيد بنوعيه عند الإطلاق؟. بكل أسف هذا قول مخترع ليس له أصل في كلام السلف فضلا عن أن يكون له أصل في الكتاب والسنة، وهذا الدين مبني على النقل كما أسلفت. وإذا اتفق السلف على قولٍ فليس لأحد من الأمة أن يخرج عنه أو أن يُحدث غيره، وإذا اختلفوا على قولين أو ثلاثة فليس لأحد أن يُحدث قولاً جديداً زائداً عنهم لأنه يعني أن الحق غاب عن السلف وأدركه المتأخر، وهذا منكر عظيم، لأنه يعني أن الأمة كانت على ضلالة حتى أدرك المتأخر الحق، والأمة لا تجتمع على ضلالة بالإجماع ولا بد فيها من طائفة على الحق دائما وأبداً، فإذا اختلفوا على أقوال فالحق في واحدٍ منها ليس خارجاً عنها، وإذا أتى المتأخر بقول خارج عن أقوالهم فهو خطأ قطعاً إذ الحق في واحد من أقوالهم². وبتطبيق هذا الأصل تعلم أن التفسيرات التي وضعها الأستاذ الشاذلي للإيمان والإسلام هي خطأ بلا ريب لخروجها عما قال به السلف في ذلك.

ثم تنتقل إلى فقرة أخرى من كلامه.

هـ - قال الاستاذ الشاذلي [ولفظ الإيمان بهذه الدلالة هو الإيمان المجمل، ثم قد يُقرن بالإيمان الواجب في آية واحدة، فإذا ذهب بعض الإيمان الواجب بترك بعض الواجبات أو بفعل بعض المحرمات، بقي بعضه وبقي معه الإيمان المجمل لا يتبعض] (ص 223 من كتابه). يتبيّن من كلامه هذا

¹ انظر (المغني مع الشرح الكبير، 91 / 10)

² انظر في الكلام عن هذه المسألة (مجموع فتاوى ابن تيمية) ج 13 ص 59 - 60

أنه أراد بالإيمان المجلل أصل الإيمان لأنه هو الذي يبقى بعد ذهاب الإيمان الواجب. ولنا هنا تعليلان:

التعليل الأول: تعبيره عن أصل الإيمان بلفظ الإيمان المجلل غير دقيق، فهما ليسا مترادفَيْن. فإن السلف يستعملون أصل الإيمان كجزء في مقابل الإيمان الواجب والإيمان الكامل، في حين يستعملون الإيمان المجلل في مقابل الإيمان المفصل، قال ابن تيمية عن الإيمان [وهو مركب من أصل لا يتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصاً يستحق صاحبه العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علو الدرجة]¹.

وقال شارح العقيدة الطحاوية [فمن وجب عليه الحج والزكاة مثلاً يجب عليه من الإيمان أن يعلم مأمر به، ويؤمن بأن الله أوجب عليه مالا يجب على غيره الإيمان به إلا مجماً، وهذا يجب عليه فيه الإيمان المفصل] ص 377 - 378. فهذه استعمالات السلف لمصطلحي أصل الإيمان، والإيمان المجلل، وقد سبق القول بأن كل عمل يكفر تاركه فهو داخل في أصل الإيمان، إذ إن أصل الإيمان هو القدر الذي ينجو به العبد من الكفر، ومن هذه الأعمال: الصلاة بإجماع الصحابة كما أسلفنا القول، وماوجب من الأعمال لا بد من أن يؤمن به العبد إيماناً مفصلاً بكيفيته ومايصح به وما يُفسده، فالإيمان المفصل بالصلاة داخل في أصل الإيمان بلا شك، فلم يقتصر أصل الإيمان بذلك على الإيمان المجلل ولا يرافقه. وبهذا يتبين لك خطأ المؤلف في تعبيره عن أصل الإيمان بالإيمان المجلل. فأصل الإيمان يشتمل على الإيمان المجلل بأمور والإيمان المفصل بأمور أخرى.

أما التعليل الثاني: فهو على قوله [وبقي معه الإيمان المجلل لا يتبعض]، وقد تبين أنه أراد بالإيمان المجلل أصل الإيمان، فقوله إن أصل الإيمان لا يتبعض خطأ بل هو قول المرجئة، فإنه يتبعض شأنه في ذلك شأن الإيمان كله. فأصل الإيمان - الذي هو ضد الكفر - يتكون من شعب كل شعبة منها إيمان وهذا يدل على أنه يتبعض إلا أنه لا يصح إلا باكتمال هذه الشعب، فهناك فرق بين عدم التبعض وعدم الصحة. أما شعب أصل الإيمان والذي لا يصح إلا باكتمالها فهي:

على القلب: المعرفة والتصديق وبعض أعمال القلب كالإخلاص والمحبة والخشية والانقياد والرضا والتسليم لله، والمقصود بالمعرفة أي معرفة معنى لا إله إلا الله وماتدل عليه نص عليه في حديث عثمان بن عفان عند مسلم، ومعرفة ماجاء به الرسول عليه الصلاة والسلام إجمالاً، والمقصود بالتصديق تصديقه في كل ماجاء به جملة وعلى الغيب. ويتبع المعرفة: التصديق بما عرفه وأعمال القلب والتي أهمها الرضا والإذعان لما عرفه وصدق به وإثاره على ماعدها وهي المحبة، وخشية الله دون ماسواه. هذا مايجب على القلب. وإذا قامت هذه الأعمال بالقلب على الوجه الصحيح فلا بد أن يتبعها عمل الجوارح.

وعلى اللسان: الإقرار بالشهادتين. وهذا الإقرار يفترض أنه إخبار عن تصديق القلب وعن إنشاء الالتزام بسائر شرائع الإيمان، فمن لم يقر مع القدرة فهو كافر، ومن أقر فهو مسلم في أحكام الدنيا، فإن صاحب إقرار اللسان اعتقاد القلب نفعه إقراره عند الله تعالى في الآخرة، وإن أقر بلسانه دون قلبه فهو مسلم في الظاهر كافر على الحقيقة وهو المنافق النفاق الأكبر. وعلى الجوارح: أعمال الجوارح التي يكفر تاركها كالصلاة.

فهذه الشعب تدل على أن أصل الإيمان يتبعض، وقد نقل الاستاذ الشاذلي مايدل على ذلك - في ص 217 من كتابه - عن ابن تيمية قوله [فإن الإيمان أصله معرفة القلب وتصديقه، والعمل تابع لهذا العلم والتصديق ملازم له، ولا يكون العبد مؤمناً إلا بهما]. كما نقل الشاذلي - في ص 254 من كتابه - رد أحمد بن حنبل على المرجئة الذين يزعمون أن الإيمان لا يكون إلا شيئاً واحداً، بأنهم إذا أقروا بأنه لا بد في الإيمان من المعرفة

¹ (مجموع الفتاوى) 637/7

والتصديق والإقرار فقد أقروا بالتعدد وأن هذا لا يستطيعون ردّه وإلا قالوا قولاً عظيماً¹. كما نقل الشاذلي عن ابن تيمية قوله [ولابد أن يكون مع التصديق شيء من حب الله وخشية الله، وإلا فالتصديق الذي لا يكون معه شيء من ذلك ليس إيماناً البتة، بل هو كتصديق فرعون واليهود وإبليس، وهذا الذي أنكره السلف على الجهمية]². فكيف ينكر المؤلف تبعض أصل الإيمان مع ما نقله؟.

والخلاصة: أن أصل الإيمان يتبع بعض خلافاً لقول المؤلف، وأن الكافر قد تكون معه شعبة من شعب أصل الإيمان، إلا أن الإيمان لا يصح إلا باكتمال شعب أصل الإيمان، فالمنافق النفاق الأكبر معه بعض شعب أصل الإيمان وهو الإقرار باللسان كما في قوله تعالى (إِذَا جَاءَكَ الْمُتَأَفِّقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ) المنافقون: ١ ، واليهود معهم بعض شعب أصل الإيمان وهو التصديق بنبوّة الرسول عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) البقرة: ١٤٦ ، وفرعون معه بعض شعب أصل الإيمان وهو يقينه بصحة نبوّة موسى وصحة ما جاء به عليه السلام كما قال (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) النمل: ١٤ ، وإبليس معه بعض شعب أصل الإيمان وهو الإيمان بالربوبية وبيوم البعث كما في قوله تعالى (قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) ص: ٧٩ ، ومع ذلك فهؤلاء كلهم كفار إذ لم تكتمل لديهم جميع شعب أصل الإيمان، وهذا معنى قوله تعالى (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) يوسف: ١٠٦ ، وأورد ابن القيم هذه الآية ثم قال [أثبت - سبحانه وتعالى - لهم إيماناً به سبحانه مع الشرك]³. وقال ابن تيمية [كما لا يكون مؤمناً إذا كان معه أصل الكفر وبعض فروع الإيمان]⁴.

وهذا كله في بيان تبعض أصل الإيمان خلافاً لقول المؤلف.

ثم ننتقل إلى فقرة أخرى من كلامه.

و - قال الاستاذ عبد المجيد الشاذلي في تفسير قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً) البقرة: ٢٠٨ ، قال [يدعوهم باسم الإيمان الجمل ليحققوا الإيمان الواجب الكامل بالدخول في جميع الطاعات ووجوه البر - راجع ابن كثير ص 248]⁵. والتعليق هنا على قوله (الإيمان الواجب الكامل) وأحال في كلامه على تفسير ابن كثير فلم أجد هذا المصطلح به وإنما قال ابن كثير [وهو أنهم أمروا كلهم أن يعملوا بجميع شعب الإيمان وشرائع الإسلام وهي كثيرة جداً ما استطاعوا منها]⁶ فترجم الاستاذ الشاذلي كلام ابن كثير هذا في مصطلح (الإيمان الواجب الكامل). وهذا المصطلح لا يعبر عن معنى الآية ولا عن معنى كلام ابن كثير في تفسيره.

وبيان ذلك أن الإيمان له ثلاث مراتب - وقد ذكرتها في تعليقي على العقيدة الطحاوية - وأوجزها هنا فأقول:

• المرتبة الأولى: أصل الإيمان - وتكلمنا عنه في الفقرة السابقة - ويُسمى أيضاً (مطلق الإيمان)، وبه النجاة من الكفر فأصل الإيمان مضاد للكفر، وبه يدخل العبد في عموم المخاطبين بقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)، وبه يستحق العبد أن يخرج من النار إذا دخلها بتقصيره في الإيمان الواجب ولم يشأ الله أن يغفر له.

• المرتبة الثانية: الإيمان الواجب، وهو ما زاد عن أصل الإيمان من فعل الواجبات وترك المحرمات، ويُسمى أيضاً (كمال الإيمان الواجب)، والناس

¹ وكلام أحمد هذا ذكره ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) 395/7 - 396

² ص 257 بكتاب الشاذلي، وص 307 بالجلد السابع بمجموع الفتاوى

³ (الصلاة) ص 28

⁴ (مجموع الفتاوى) 283/15، ويراجع أيضاً (مجموع الفتاوى) 317/7

⁵ (حد الإسلام) ص 225، هذا كلامه

⁶ (تفسير ابن كثير، 248/1)

فيه على درجتين:

الدرجة الأولى: المقصرون فيه، بترك واجب أو فعل محرم، وهم أصحاب الكبائر أو ما يُسمى بالفاسق المَلِيّ، وهم أصحاب الوعيد، ومن مات منهم غير تائب فهو في مشيئة الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه ثم يخرج من النار بما معه من أصل الإيمان، وهذه درجة (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ) فاطر: ٣٢، وإذا غفر الله له دخل الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب.

الدرجة الثانية: الذين أدوا الإيمان الواجب بتمامه لم يقصروا فيه ولم يزدوا عليه، وهذه مرتبة (وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ) فاطر: ٣٢، وهؤلاء هم المستحقون للوعد السالمون من الوعيد، أي أنهم يستحقون دخول الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب بفضل الله وبرحمته حسب وعده الصادق، وفي هؤلاء أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام - فيمن اقتصر على فعل الواجب -

(أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ)¹. وأصحاب هذه الدرجة قد أتوا بالإيمان الواجب الكامل، وهذا هو المصطلح الذي ذكره الاستاذ الشاذلي، وهو لا يُعبر عن كل شرائع الإسلام المذكورة في قوله تعالى (ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً) البقرة: ٢٠٨، وإنما يعبر هذا المصطلح عن الواجب فقط من هذه الشرائع ولا يدخل فيه المستحبات. قال ابن تيمية [والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل]².

• المرتبة الثالثة: الإيمان المستحب، وهو مازاد عن الإيمان الواجب من فعل المندوبات والمستحبات وترك المكروهات والمشتبهات، وهذه درجة (وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ) فاطر: ٣٢، وهم المحسنون وأصحاب هذه الدرجة يدخلون الجنة ابتداء بلا سابقة عذاب برحمة الله تعالى في درجة أعلى من المقتصدین، (وَلَا خَيْرَ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا) الإسراء: ٢١، وتسمى هذه المرتبة أيضاً بمرتبة كمال الإيمان المستحب.

هذه مراتب الإيمان الثلاث، ومجموعها يُسمى: الإيمان الكامل. وهو ما عناه عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه بقوله [إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً، فمن استكملها فقد استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان] رواه البخاري تعليقا في أول كتاب الإيمان من صحيحه، وقوله [فقد استكمل الإيمان] هي مرتبة الإيمان الكامل، وهي المرتبة التي عناها ابن كثير في قوله [أن يعملوا بجميع شعب الإيمان وشرائع الإسلام] وهذا الكلام يشتمل على مراتب الإيمان الثلاث: أصله وكماله الواجب وكماله المستحب، أما المصطلح الذي استخدمه الاستاذ الشاذلي وهو [الإيمان الواجب الكامل] فإنه لا يشتمل على كمال الإيمان المستحب وبالتالي فإن مصطلحه هذا لا يعبر عن معنى الآية التي استدل بها، كما لا يعبر عن معنى كلام ابن كثير، فقد عبّر المؤلف عن مرتبة بمصطلح خاص بمرتبة أدنى منها، ولهذا فقد كان ينبغي أن يستخدم مصطلح (الإيمان الكامل) أو (الإيمان الواجب والمستحب) بدلا من قوله [الإيمان الواجب الكامل].

ثم ننتقل إلى فقرة أخرى من كلامه.

ز - في الصفحات من 311 إلى 317 من كتابه ذكر وقائع نقض بني النضير وبني قريظة وكفار مكة عهودهم مع النبي عليه الصلاة والسلام فقاتلهم وأجرى على الساكت منهم حكم الناقض لأنهم كانوا طوائف ممتنعين بشوكة. كما ذكر أن الردء له حكم المباشر في المحاربة والجهاد. هذا حاصل كلامه، وهذا كله صواب لا غبار عليه. والردء هو المعين على القتال بغير مباشرة منه له.

ولكن الإشكال في تعليقه على هذه الوقائع، فقد قال مانصّه [ومن هذه القاعدة يتبين أن تطبيق مبدأ ألا يؤخذ أحد بجريرة غيره في حالة الأفراد الذين تنالهم القدرة وتصل إليهم اليد، لا بد أن يتقيد بالقيود المقتضية للإطراد في حالة الدور التي يمتنع فيها أهلها بسلطان فيكون حكم الردء حكم

¹ الحديث متفق عليه

² (مجموع الفتاوى) 276 / 18

المباشر، وحكم المقر والساكت حكم الناقض والمحارب، مع أنه لم يباشر النقض والحرب كل فرد من الناس¹. والإشكال في كلامه هذا في موضعين:

الموضع الأول: تعميمه حكم المعاهدين على كل دار يتمتع أهلها بسلطان: فالحكم الذي ذكره خاص بأهل العهد من الكفار الأصليين إذا نقض بعضهم العهد ولم ينكر الباؤون فهؤلاء هم الذين يجري على الساكت فيهم حكم الناقض منهم. قال السيوطي رحمه الله - في قواعده الفقهية - [القاعدة الثامنة عشرة «لا يُنسب للساكت قول»]. هذه عبارة الشافعي رضي الله عنه - إلى قوله - وخرج عن هذه القاعدة صور: منها لو نقض بعض أهل الذمة ولم يُنكر الباؤون بقول ولا فعل، بل سكتوا، انتقض فيهم أيضاً². فتعميم هذا الحكم على غير هذه الصورة غير صحيح. فإن النبي عليه الصلاة والسلام قتل جميع الرجال المقاتلة حكماً في بني قريظة، في حين ورد الشرع بالنهي عن قتل الرهبان والشيوخ والفلاحين ممن لا يقاتلون فعلاً وإن كانوا من المقاتلة حكماً وذلك في أهل الحرب وهم من أهل المنعة كما هو مقرر في فقه الجهاد.

الموضع الثاني: تعميمه الأحكام في قوله (... حُكْمٌ ... حُكْمٌ ... حُكْمٌ...) فقد أبهم المراد بالحكم، هل أراد به أحكام القتال أم أحكام الإيمان والكفر؟ فالوقائع التي ذكرها فيها التسوية في أحكام القتال، أما أحكام الإيمان والكفر فلها أسباب وعلل أخرى. وقد ترتب على إبهام المؤلف للحكم المراد في كلامه أن استند إليه البعض في تكفير عوام المسلمين الساكتين في البلاد التي يحكمها بغير ما أنزل الله حكماً مرتدون ممتنعون بالشوكة، لأن المؤلف أجرى على الساكت حكم المحارب في الديار الممتنعة، فكان يجب عليه التفصيل في هذا الموضع ونظراً لأهمية المسألة وكونها من النوازل ولكثرة الجدل القائم حولها أعرض لها بإيجاز فيما يلي من جهتين: من جهة أحكام الإيمان والكفر ومن جهة أحكام القتال، اكلامي هنا عن الساكتين بهذه البلاد وهم جمهور أهلها، أما من ظهرت منه موافقة ورضا أو إعانة للحكام الكافرين على كفرهم فالكلام فيه يأتي إن شاء الله عند نقد كتاب (الرسالة اليمانية في الموالات) كما وعدت من قبل. أما بالنسبة للساكتين عن إعانة الحكام الكفار وعن الإنكار عليهم وهم الأغلبية الصامتة بهذه البلاد، فأحكامهم على النحو التالي:

أولاً: من جهة أحكام الإيمان والكفر.

فالساكت بهذه البلاد لا يخلو حاله من حال من ثلاث: أن يكون ظاهره الكفر أو يكون ظاهره الإسلام أو لا يظهر منه شيء يدل على إسلام أو كفر.

1 - فمن كان ظاهره الكفر من كافر أصلي أو مرتد.

فهو كافر حكماً، كالنصراني واليهودي والشيوعي الملحد والمترد بترك الصلاة أو سب الدين أو عبادة المقبورين بالدعاء والاستغاثة والنذر والذبح أو غيرها من أسباب الردة.

2 - ومن كان ظاهره الإسلام.

فهو مسلم حكماً، وهو المسمى بالمسلم مستور الحال، وهو من ظهرت منه علامة من علامات الإسلام ولم يعرف عنه ناقض من نواقضه. وذلك لأن علامات الإسلام هي أسباب ظاهرة ترتب عليها الشارع الحكم لصاحبها بالإسلام، فيثبت له حكمه، إلا أن يعارض هذا الظاهر ظاهراً أقوى منه كإتيانه بنقض للإسلام فيُزَجَّح عليه، فما لم يُعرف عنه ناقض للإسلام فحكم الإسلام ثابت له. قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (من **صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم**)³، وقال ابن حجر في شرحه [وفيه أن أمور الناس محمولة على الظاهر، فمن أظهر

¹ ص 317 من كتابه (حد الإسلام)

² (الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية) للسيوطي، ص 266 - 267، ط دار الكتاب العربي 1407هـ

³ الحديث رواه البخاري (391)

شعائر الدين أجريت عليه أحكام أهله مالم يظهر منه خلاف ذلك¹.

وقد أخطأ في حكم المسلم مستور الحال طائفتان:

أ - طائفة كثرت المسلم مستور الحال لسكوته عن الحاكم الكافر، باعتبار أن السكوت دليل رضا. وهؤلاء لهم سلف من بعض فرق الخوارج - وهم العوفية والبيهسية - الذين قالوا إذا كفر الإمام فقد كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد². وهذا قول فاسد، وقد سبق بيان أنه (لا ينسب إلى ساكت قول) ويؤكد هذا قول رسول الله عليه الصلاة والسلام (من رأي منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)³، فقد دل هذا الحديث على أن الساكت بلسانه قد يكون منكراً بقلبه، وهو بذلك مازال مؤمناً، ومن هذا الباب أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام (إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وثنكرون، فمن كره فقد بريء، ومن أنكر فقد سَلِمَ، ولكن من رضي وتابع) قالوا: يارسول الله ألا نقاتلهم؟ قال (لا، ما صلوا)⁴، وقال النووي في شرحه [فأما رواية من روي «فمن كره فقد بريء» فظاهرة، ومعناه من كره ذلك المنكر فقد بريء من إثمه وعقوبته، وهذا في حق من لا يستطيع انكاره بيده ولا لسانه فليكرهه بقلبه وليبرأ⁵]. ومادام حال الساكت قد دخله الاحتمال فلا يجوز تكفيره بل يُحمل حاله على الاحتمال الحسن مادام مسلماً مستور الحال وقد سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أنه لا يجوز التكفير بالأمر محتمة الدلالة ومنها السكوت المشار إليه هنا.

ب - والطائفة الثانية التي أخطأت في هذا المقام: هي الطائفة التي توقفت في اثبات حكم الإسلام للمسلم مستور الحال بهذه البلاد واشترطت وجوب تبين حاله واختبار اعتقاده لأجل الحكم بإسلامه. وهذا يوافق قول طائفة من الخوارج - وهم الأخنسية - في التوقف والتبين⁶. وهذا التوقف في شأن مستور الحال بدعة، والدليل على أنه بدعة أن النصوص الدالة على اثبات حكم الإسلام لمن أظهر علامات الإسلام ورد معظمها في شأن أناس في دار الحرب أو في أثناء الحرب، فدل هذا على أن وجود من أظهر الإسلام في دار الحرب بين الكفار لا يوجب التوقف في اثبات حكم الإسلام له، ولو مات على حاله هذا لعمول معاملة المسلمين، لا خلاف بين العلماء في هذا، وكما لم يختلف العلماء في أن المسلم معصوم الدم والمال والذرية بإسلامه سواء كان في دار الإسلام أو دار الكفر⁷. ومن هذه النصوص المشار إليها. حديث أسامة بن زيد (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله)⁸، وحديث ابن عمر في قتل خالد بن الوليد لأسارى بني جذيمة بعدما قالوا: صبأنا صبأنا - وتعني عندهم أسلمنا، وإنكار النبي عليه الصلاة والسلام عليه، وحديثه بالبخاري، ونحوها من النصوص. قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله [ومن المعلوم بالضرورة أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلماً، فقد أنكر على أسامة بن زيد قتله لمن قال «لا إله إلا الله» لَمَّا رفع عليه السيف واشتد نكيره عليه، ولم يكن النبي عليه الصلاة والسلام ليشترط على من جاءه يريد الإسلام، ثم إنه يلزم الصلاة والزكاة⁹].

والذين قالوا بالتوقف والتبين لهم بعض الشبهات:

¹ (فتح الباري) 1/ 497

² انظر (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، 1/ 192 و 194

³ رواه مسلم

⁴ رواه مسلم

⁵ (صحيح مسلم بشرح النووي) 12/ 243

⁶ انظر (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، 1/ 180

⁷ انظر (المغني مع الشرح الكبير) 9/ 335

⁸ الحديث متفق عليه

⁹ (جامع العلوم والحكم) ص 72، ط دار الفكر

• منها أنه لا يكفي الإقرار بالشهادتين للحكم بإسلام شخصٍ ما بل لابد من تبين التزامه بالشرعة، . والحق أن هذا الالتزام لابد منه لصحة الإسلام فمن أقر ولم يُصَلِّ فليس بمسلم، ولكن الصواب الذي دلّت عليه النصوص هو أنه يُحكم بإسلام الشخص بمجرد الإقرار ولا يتوقف في الحكم عليه حتى يحين وقت الصلاة لينظر هل يصلي أم لا؟. بل إذا جاء وقت الصلاة ألزم بها، فإن لم يُصَلِّ حُكِمَ برده ويستتاب. قال ابن تيمية رحمه الله [والأعراب وغيرهم كانوا إذا أسلموا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ألزموا بالأعمال الظاهرة: الصلاة والزكاة والصيام والحج، ولم يكن أحد يُترك بمجرد الكلمة، بل كان من أظهر المعصية يُعاقب عليها]¹. وإنما يلزم بالصلاة في وقتها ويُعاقب على تركها لأن إقراره بالشهادتين متضمن للالتزام بالأحكام، وهذا هو الفرق بين قول السلف الذين قالوا إن الإقرار هو إخبار عن تصديق القلب وإنشاء للالتزام بالشرعة وبين قول المعاصرين الذين لا يرون الإقرار متضمناً للالتزام بل يعتبرون تبين الالتزام شرطاً مستقلاً للحكم بالإسلام، والنصوص التي أشرنا إليها أعلاه وكلام ابن رجب يبين صحة قول السلف وخطأ قول المعاصرين، وقال ابن رجب أيضاً [من أقر بالشهادتين صار مسلماً حكماً، فإذا دخل في الإسلام بذلك ألزم ببقية خصال الإسلام]². وفي بيان تضمن الإقرار بالالتزام بالشرعة قال ابن تيمية رحمه الله [ومراد الإقرار بالالتزام لا التصديق كما قال تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ) آل عمران: ٨١ فالميثاق المأخوذ على أنهم يؤمنون به وينصرونه، وقد أمروا بهذا، وليس هذا الإقرار تصديقاً فإن الله لم يخبرهم بخبر، بل أوجب عليهم إذا جاءهم ذلك الرسول أن يؤمنوا به وينصروه، فصَدَّقُوا بهذا الإقرار والتزموه، فهذا هو إقرارهم - إلى أن قال - ولفظ الإقرار يتناول الالتزام والتصديق ولا بد منهما]³.

• ومن شبهات من قالوا بالتوقف والتبيين: القول بأن الحال تغير، والناس اليوم يقولون الشهادة ولا يعرفون معناها، فلا بد من اختبارهم في فهمهم لمعناها وماتدل عليه من النفي والاثبات، أي الكفر بالطاغوت والإيمان بالله. وهذا الشرط لا يدل عليه دليل شرعي بل يخالف ما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة إذ لم يتوقفوا في اثبات الإسلام لمن أقر بالشهادتين حتى يختبروه في فهمه المعنى المراد بهما، وقال عليه الصلاة والسلام (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل)⁴، وقال عليه الصلاة والسلام (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)⁵. كما أن أصحاب هذا الشرط يُشكل عليهم حديث ذات أنواط، فالذين سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام أن يجعل لهم ذات أنواط لم يعلموا أن هذا يناقض معنى الشهادتين. والصواب في هذا أن العلم بمعنى الشهادة كما في حديث عثمان بن عفان عند مسلم واليقين وغيرها من شروط صحة شهادة «لا إله إلا الله» المذكورة بكتب الاعتقاد، هذه شروط صحة الإسلام الحقيقي الذي ينفع صاحبه في الآخرة...⁶

¹ (مجموع الفتاوى) 258 / 7

² (جامع العلوم والحكم) ص 21

³ (مجموع الفتاوى) 396 - 397، ومثله في 530 - 531

⁴ الحديث رواه البخاري

⁵ رواه مسلم

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [فهذا التعميم في جميع شروط لا إله إلا الله، فيه نظر. فالصواب أن من شروط لا إله إلا الله، ما هي شروط صحة للإسلام الحقيقي النافع في الآخرة وهي الشروط غير الظاهرة، التي لا يعلمها إلا الله.

ومن ذلك ما هو شرط لصحة الإسلام الحقيقي والحكمي أيضاً.

مثل شرط "الانقياد لحقوقها أو لما دلت عليه..".

كما قال تعالى: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم) التوبة: ٥.

وفي الآية الأخرى: (فإن تابوا) أي من الشرك وأقروا بالتوحيد وشهدوا أن لا إله إلا الله: (وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) أي: انقادوا لحقوقها، (فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون) التوبة: ١١.

... وقد أشرت إلى هذا في بيان فرض العين من العلم بالفصل الثاني من الباب الثاني بهذا الكتاب¹. أما في أحكام الدنيا فالإسلام الحكمي يثبت بالنطق بالشهادتين، ومن قَصَّر في دينه بعد ذلك حُكِمَ عليه بحكمه الشرعي من كُفِّرَ أو فسقٍ بشروطه كما قال ابن تيمية [ولم يكن أحد يُترك بمجرد الكلمة، بل كل من أظهر المعصية يعاقب عليها]²، ويعني بالكلمة الإقرار بالشهادتين. قال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله [وأما قول الإنسان «لا إله إلا الله» من غير معرفة لمعناها ولا عمل به، أو دعواه أنه من أهل التوحيد وهو لا يعرف التوحيد بل ربما يُخلص لغير الله من عبادته من الدعاء والخوف والذبح والنذر والتوبة والإنابة وغير ذلك من أنواع العبادات فلا يكفي في التوحيد، بل لا يكون إلا مشركا والحالة هذه]³. وتأمل قوله (فلا يكفي في التوحيد...) ولم يقل (فلا يكفي للحكم بإسلامه)، فالحكم يثبت له بأي من علامات الإسلام، أما على الحقيقة فإن أتى ببقية شروط صحة الشهادتين نفعتة في الآخرة وإلا فلا، ولا يجب علينا اختباره في الدنيا للتحقق من اتيانه بهذه الشروط بل يثبت له حكم الإسلام ثم يُحاسب على تقصيره فيه. وكثيراً ما يدخل الخطأ على البعض من عدم التمييز بين الحكم بالإسلام في الظاهر الذي تجري عليه أحكام الدنيا من عصمة الدم والمال وصحة التناكح والتوارث، وبين الإسلام الحقيقي الذي تجري عليه أحكام الآخرة من الثواب والعقاب عند الله تعالى. قال ابن تيمية رحمه الله [فإن كثيراً ممن تكلم في «مسائل الإيمان والكفر» - لتكفير أهل الأهواء - لم يلحظوا هذا الباب، ولم يميزوا بين الحكم الظاهر والباطن، مع أن الفرق بين هذا وهذا ثابت بالنصوص المتواترة والإجماع المعلوم، بل هو معلوم

فتأمل كيف علق سبحانه عصمة الدم والمال والأخوة في الدين وذلك من الإسلام الحكمي، بالتوبة الظاهرة من الشرك، وبالتزام حقوق، شهادة التوحيد الظاهرة، من صلاة وزكاة. وكذلك في الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم أنه ع قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله عز وجل).

ولذلك قال الصديق رضي الله عنه لما احتج عليه عمر رضي الله عنه بحديث: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابهم على الله عز وجل).

فقال أبو بكر رضي الله عنه: (فوالله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ع، لقاتلتهم على منعها) رواه البخاري ومسلم.

فالمنافق مثلاً: يأتي بالشروط الظاهرة من حقوق لا إله إلا الله، فيعصم بذلك دمه في الدنيا ويعطى الإسلام الحكمي فيعامل معاملة المسلمين، أما في الآخرة فإنها لا تقبل منه لأنه لم يستكمل شروط الإسلام الحقيقي الأخرى، خصوصاً منها غير الظاهرة (كالصدق المنافي للكذب) و (الحبة لهذه الكلمة ولما دلت عليه) وغير ذلك.

ثم استشهد المصنف بكلام الشيخ سليمان آل الشيخ لثبت أن شروط لا إله إلا الله كلها للإسلام الحقيقي، فنقل قوله: (وأما قول الإنسان: لا إله إلا الله من غير معرفة لمعناها ولا عمل به، أو دعواه أنه من أهل التوحيد، وهو لا يعرف التوحيد بل ربما يخلص لغير الله في عبادته، من الدعاء والخوف والذبح والنذر والتوبة والإنابة وغير ذلك من أنواع العبادات فلا يكفي في التوحيد، بل لا يكون إلا مشركا والحالة هذه) أه.

قال المصنف بعده: وتأمل قوله: (فلا يكفي في التوحيد.. - ولم يقل: "فلا يكفي للحكم بإسلامه" - فالحكم يثبت له بأي من علامات الإسلام) أه.

ومعلوم أن هناك فرق بين ثبوت الإسلام الحكمي ابتداءً، واستمرار ذلك له، فالثبوت يكون بالإتيان بأي علامة من علامات الإسلام كما ذكر المصنف، أما استمرار حكم ذلك فيكون بالتزام حقوقه وعدم الإتيان بناقض، وكلام الشيخ سليمان لا يصلح للاستشهاد على مراد المصنف في أن جميع شروط لا إله إلا الله هي للإسلام الحقيقي.

فقد قال الشيخ: (بل لا يكون إلا مشركا والحالة هذه).

وقد ذكر الشيخ في كلامه العمل بلا إله إلا الله، وذكر عبادة غير الله ودعائه والنذر وأمور أخرى من شروط وحقوق أو نواقض لا إله إلا الله الظاهرة، التي تتعلق بالإسلام الحكمي في الدنيا [النكت اللوامع ص (30-32)]

¹ وتراجع شروط صحة شهادة (لا إله إلا الله) في (معارج القبول) ط السلفية، 2/ 377 - 386، وفي (فتح المجيد) في شرح باب (الدعاء إلى شهادة لا إله إلا الله) ص 88 في ط دار الفكر 1399هـ

² (مجموع الفتاوى) 7/ 258

³ (تيسير العزيز الحميد) ص 140، ط المكتب الإسلامي 1409هـ

بالاضطرار من دين الإسلام¹، وقال الشيخ حافظ حكيم رحمه الله [ثم اعلم يا أخي أرشدنا الله وإياك أن التزام الدين الذي يكون به النجاة من خزي الدنيا وعذاب الآخرة وبه يفوز العبد بالجنة ويزحزح عن النار إنما هو ما كان على الحقيقة في كل ما ذكر في حديث جبريل وما في معناه من الآيات والأحاديث، وما لم يكن منه على الحقيقة ولم يظهر منه ما يناقضه أجريت عليه أحكام المسلمين في الدنيا ووكلت سيرته إلى الله تعالى، قال الله تعالى (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ) التوبة: ٥ وفي الآية الأخرى (فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ) التوبة: ١١، وغيرها من الآيات]². والحاصل أنه لا توقف ولا تبين مع المسلم مستور الحال، ولا يتوقف الحكم بإسلامه على تعلمه بعض مسائل الدين - بل يُحكم بإسلامه ثم يجب عليه تعلم الدين كما سبق في بيان فرض العين من العلم في الباب الثاني من هذا الكتاب - وليس هذا التعلم شرطاً للحكم بإسلامه. قال ابن حجر رحمه الله [قال الغزالي: أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين. وذكر نحوه أبو المظفر بن السمعاني وأطال في الرد على قائله، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية. - إلى أن قال ابن حجر - قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف، واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة وبما تواتر عن النبي عليه الصلاة والسلام ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلم الأدلة]³.

• ومن شبهات الذين قالوا بالتوقف والتبين: أنه قد ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام التبين كما في حديث الجارية وكما في آية الممتحنة، وهذا حق ولكنه لا يدل على العموم ولو كان هو القاعدة لأجراه النبي عليه الصلاة والسلام ثم الأئمة من بعده مع كل من يدخل في الإسلام. والصواب أن التبين في هذه الأحوال كان لأسباب معينة وستأتي الإشارة إليها في القسم التالي وهذا من التبين الشرعي، أما تبين حال المسلم مستور الحال فهذا تبين بدعي.

• ومن شبهات الذين قالوا بالتوقف والتبين: اشتراط شروط معينة لأجل الحكم بالإسلام لشخص ما. مثل أن يكون في جماعة إسلامية ومبايعاً لأمر هذه الجماعة سواء كانت جماعة معينة أو مطلقة. وهذا قد يجب أحياناً كما ذكرته في كتابي (العمدة) ولكنه ليس شرطاً لصحة الإسلام لاحكاماً ولا حقيقة ومن أدلة ذلك:

أن الرجل إذا أسلم بدار الحرب ولم يهاجر - إما لعجزه وإما لتمكنه من إقامة دينه بها - فهو مسلم رغم أنه ليس بجماعة ولا مبايعاً لأمر. وقد وصف الله من كان هذا حاله بالإيمان - والمقصود الإيمان الحكي - كما قال تعالى (فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ) النساء: ٩٢ ، وقال تعالى (وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ) الفتح: ٢٥.

ومن أدلته وصف الباغي بالإيمان: وهو المسلم الخارج على جماعة المسلمين وإمامهم، فلم يبايعه أو بايعه فخرج عليه ونقض بيعته وشق عصا طاعته، فهو مع بغيه هذا مازال مسلماً كما قال تعالى (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي) الحجرات: ٩ ، فسمّاه مؤمناً مع البغي. وبهذا يتبين أن الجاهلية في قوله عليه الصلاة والسلام (من مات وليس في عنقه

¹ (مجموع الفتاوى) 472/7

² (معارج القبول) 37/2

³ (فتح الباري) 13 / 349 - 352

بيعة مات ميتة جاهلية¹

أن المراد بها مات عاصياً، وليس كافراً، إذ الباغي كذلك وهو مسلم، وقد بَوَّب البخاري لهذه المسألة في كتاب (الإيمان) من صحيحه في باب (المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك) وذكر فيه حديث أبي ذر مرفوعاً (إنك امرؤ فيك جاهلية). ومن أدلته حديث حذيفة بن اليمان قال (فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام) قال عليه الصلاة والسلام (فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يأتبك الموت وأنت على ذلك)². فبيّن أن الإسلام يصح رغم غياب جماعة المسلمين - بالمعنى السياسي الشرعي - وغياب إمام المسلمين. ولم يقل له النبي عليه الصلاة والسلام إن الإسلام لا يصح في هذه الحال. ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وقد أسلم كثير من الناس في حياة النبي عليه الصلاة والسلام ولم يروه ولم يبايعوه ولم يقيموا بدار الإسلام في المدينة، ومن هؤلاء من مات في حياته عليه الصلاة والسلام كالنجاشي ملك الحبشة رضي الله عنه، ومنهم من عاش بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وهم التابعون المخضرمون، ولم يقدر هذا في إسلام أي من الفريقين.

فهذا ما يتعلق بالرد على بعض شبهات القائلين بالتوقف في الحكم بإسلام المسلم مستور الحال. وقد رتب البعض على التوقف في شأن المسلم مستور الحال ترك الصلاة خلفه، وهذه بدعة أخرى، فقد قال ابن تيمية رحمه الله [وتجوز الصلاة خلف كل مسلم مستور باتفاق الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين، فمن قال: لا أصلي جمعة أو جماعة إلا خلف من أعرف عقيدته في الباطن فهذا مبتدع مخالف للصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين الأربعة وغيرهم. والله أعلم]³. وقال أيضاً [يجوز للرجل أن يصلي الصلوات الخمس والجمعة وغير ذلك خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقاً باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، وليس من شرط الائتتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه ولا أن يمتحنه فيقول: ماذا تعتقد؟، بل يصلي خلف مستور الحال]⁴. أما إذا علم من إمام الصلاة فسق أو بدعة فحكمه كما قال ابن تيمية [مازال المسلمون من بعد نبينهم يصلون خلف المسلم المستور، ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تُصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم. وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لا يصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب كما نُقل ذلك عن أحمد أنه ذكر ذلك لمن سأل. ولم يقل أحمد إنه لا تصح إلا خلف من أعرف حاله]⁵. وقد نقل شارح العقيدة الطحاوية معظم كلام ابن تيمية هذا عند شرحه لقول الطحاوي [ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة وعلى من مات منهم]⁶.

وحق لو كان المسلم مستور الحال هو في الحقيقة كافراً - كبعض الشيوعيين والعلمانيين والمخربين لله ولرسوله - وظهرت منه علامة الإسلام كالصلاة فحكم رجل بإسلامه بما ظهر منه، وصَلَّى خلفه وهو لا يعلم حقيقته وأنه كافر كفراً ظاهراً فصلاته صحيحة، قال ابن قدامة رحمه الله [إذا صلى خلف من شك في إسلامه أو كونه خنثى فصلاته صحيحة ما لم يبين كفره وكونه خنثى مشكلاً، لأن الظاهر من المصلين الإسلام سيما إذا

¹ رواه مسلم² الحديث متفق عليه³ (مجموع الفتاوى) 4/542⁴ (مجموع الفتاوى) 23/351⁵ (مجموع الفتاوى) 3/280. ولشيخ الإسلام كلام مبسوط في هذه المسألة في (مجموع الفتاوى) 23/340 - 359⁶ (شرح العقيدة الطحاوية) ص 421 - 426، ط 1403 هـ.

كان إماماً، والظاهر السلامة من كونه خنثى سيّما من يؤم الرجال، فإن تبين بعد الصلاة أنه كافر أو خنثى فعليه الإعادة على ما بيّنا. وإن كان الإمام ممن يُسلم تارة ويرتد أخرى لم يُصل خلفه حتى يعلم على أي دين هو¹. فإذا كانت صلاته خلف من يشك في كفره صحيحة، فصلاته خلف من يجهل كفره صحيحة من باب أولى.

هذا ما يتعلق بالمسلم مستور الحال وهو من أظهر علامات الإسلام فحُكِمَ بإسلامه ولا يعرف عنه ناقض من نواقض الإسلام. (فائدة) علامات الإسلام الحكمي.

وهي العلامات التي إذا ظهرت من شخصٍ حُكِمَ له بالإسلام، ويجب أن تكون من خصائص الإسلام التي لا يشارك أهلَه فيها غيرُهم من أهل الملل الأخرى. فالصدقة وبر الوالدين وإغاثة الملهوف كلها من شُعب الإيمان ولكن لا يختص بفعلها المسلم بل يفعلها المسلم والكافر، ويدل على ذلك حديث حكيم بن حزام أنه قال لرسول الله عليه الصلاة والسلام: رأيتُ أموراً كنت أتحنت بها في الجاهلية من صدقةٍ أو عتقٍ أو صلة رحم، أفيها أجر؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام (أسلمت على ما أسلفت من خير)². فلا بد أن تكون علامات الإسلام الحكمي من خصائص الإسلام. قال ابن تيمية رحمه الله [وكل حُكْم عُلّقَ بأسماء الدين من إسلام وإيمان وكفر ونفاق وردّة وتحوّد وتنصّر إنما يثبت لمن اتصف بالصفات الموجبة لذلك]³. وقال شارح العقيدة الطحاوية [وهنا مسائل تكلم فيها الفقهاء كمن صلى ولم يتكلم بالشهادتين، أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام ولم يتكلم بمهما هل يصير مسلماً أم لا؟ والصحيح أنه يصير مسلماً بكل ما هو من خصائص الإسلام]⁴. وعلامات الإسلام الحكمي قسمان: علامات تكفي بذاتها، وقرائن لا يحكم بها إلا بعد التبين وهذا بيانها باختصار:

أما العلامات التي تكفي بذاتها لاثبات حكم الإسلام لصاحبها، فمنها.

أ - النطق بالشهادتين: للحديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)⁵، وحديث أسامة بن زيد (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله)⁶.

ب - قول الشخص (إني مسلم) كما في حديث فرات بن حيان عند أحمد وأبي داود (نيل الأوطار، 154/8). أو قوله (أسلمت لله) كما في حديث المقداد بن الأسود (أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فاقتلتنا)⁷. أو قوله ما يدل على إرادة الإسلام كما في حيث قتل خالد بن الوليد لأسارى بني جذيمة بعد قولهم صَبَأنا (نيل الأوطار، 9/8).

ج - الصلاة منفرداً أو في جماعة: لحديث أنس (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم)⁸.

د - الأذان: رفعه أو ردّه، لأنه متضمن للشهادتين (فتح الباري، 90/2). وفيه حديث أنس في الغزو والكف عمن يسمع منهم الأذان⁹.

هـ - الحج: وفيه خلاف لأن المشركين كانوا يحجون في الجاهلية، والصحيح أنه علامة لأن النبي عليه الصلاة والسلام منعهم عن ذلك عام 9هـ إذ

¹ (المغني مع الشرح الكبير) 34/2

² متفق عليه، والتحنّث: التعبد

³ (مجموع الفتاوى) 227/35

⁴ (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي 1403هـ، ص 75

⁵ الحديث متفق عليه

⁶ الحديث متفق عليه، وغيرها كثير، وفيها تفصيل راجعه في (نيل الأوطار 12/8) و(المغني مع الشرح الكبير) 100/10 - 102

⁷ الحديث متفق عليه

⁸ الحديث رواه البخاري. ونقل القرطبي عن إسحاق بن راهويه الإجماع على ذلك (تفسير القرطبي) 207/8. وانظر (المغني مع الشرح الكبير) 102/10 - 103

⁹ رواه البخاري. وراجع (نيل الأوطار) 69/8

أعلمهم بأن (لا يحج بعد العام مشرك)¹، فأصبح الحج من خصائص الإسلام².

و - شهادة رجل مسلم له: كشهادة النبي عليه الصلاة والسلام للنجاشي أصحمة لما صلى عليه صلاة الجنازة يوم وفاته ولم يعلم الصحابة بإسلامه إلا حينئذ، وحديثه متفق عليه. وكشهادة ابن مسعود بإسلام سهيل بن بيضاء في قصة أسارى بدر³.

ز - التبعية للوالدين المسلمين أو أحدهما: وهذه يحكم بها بإسلام الأطفال دون البلوغ.

أما القرائن التي لا يحكم بها إلا بعد التثبت، فمنها:

أ - تحية الإسلام: فمن ألقى تحية الإسلام (السلام عليكم) فهي قرينة على إسلامه وليست قاطعة إذ قد يقولها الكافر عادةً أو تقيّةً أو مجاملةً فيلزم التثبت⁴. في تفسير قوله تعالى (إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) النساء: ٩٤ مع حديث ابن عباس المتفق عليه في سبب نزولها وأنها فيمن ألقى التحية فعدا عليه بعض المسلمين فقتله. وإنما لم تكن التحية قاطعة لأن غير المسلم قد يقولها كما في حديث أنس (إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم)⁵.

ب - الهدى الظاهر (السيما) من الثياب واللحية والشعر والعمامة وغيرها، قال محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله [وإذا دخل المسلمون مدينة من مدائن المشركين غنوة فلا بأس أن يقتلوا من لقوا من رجالهم إلا أن يروا رجلاً عليه سيماء المسلمين أو سيماء أهل الذمة للمسلمين فحينئذ يجب عليهم أن يتثبتوا في أمره حتى يتبين لهم حاله]⁶. قال الشارح الإمام السرخسي [لأن تحكيم السيماء أصل فيما لا يوقف على حقيقته، قال تعالى (سَيِّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ) الفتح: ٢٩ ، وقال تعالى (تَعْرِفُهُمْ بِسَيِّمَاهُمْ) البقرة: ٢٧٣ ، وقال تعالى (يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسَيِّمَاهُمْ) الرحمن: ٤١، ومتى وقع الغلط في القتل لا يمكن تداركه، وليس في تأخيره إلى أن يتبين الأمر تفويت شيء على المسلمين، فلهذا ينبغي لهم أن يتثبتوا في أمره حتى يتبين لهم حاله، وهذا لأن السيماء في كونه محتملاً لا يكون دون خبر الفاسق، وقد أمرنا بالتثبت هناك، فها هنا أولى]⁷.

وهناك أمور أخرى يستدل بها على الإسلام الحكمي كتلاوة القرآن، والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيره من الوظائف الشرعية، والجهاد في سبيل الله تعالى، وفي كل هذا تفصيل. ويمكن تقسيم هذه العلامات والقرائن بأكثر من طريقة، وبسط هذا بكتابي (الحجة في أحكام الملة).

فهذا ما يتعلق بمستور الحال - وهم القسم الثاني من أقسام الساكنين ببلاد المسلمين التي يحكمها حكام مرتدون بغير شريعة الإسلام - وهو من كان ظاهره الإسلام ولا يعرف عنه ناقض من نواقضه. ومُني هذا بمستور الحال لأنه لم يُختَر حقيقة أمره وعدالته الباطنة، وقد بيَّنتُ معنى (العدالة الباطنة) في الباب الخامس من هذا الكتاب عند الكلام في شروط المفتي. وهل يجب البحث عن عدالته الباطنة؟. والجواب: يجب البحث عنها فيما تشترط له العدالة الباطنة كتركبة الشهود عند القاضي، وفي الولايات العامة كالإمامة الكبرى والقضاء⁸. وطرق معرفة العدالة الباطنة هي كما قال ابن تيمية [ومعرفة أحوال الناس: تارة تكون بشهادات الناس، وتارة تكون بالجرح والتعديل وتارة تكون بالاختبار والامتحان]⁹.

¹ الحديث رواه البخاري

² وانظر (المغني مع الشرح الكبير) 103 / 10

³ وحديثه رواه الترمذي وحسنه (نيل الأوطار، 148/8)

⁴ ذكره القرطبي في تفسيره (5 / 339) وابن حجر في الفتح (8 / 259)

⁵ متفق عليه

⁶ في (السير الكبير)

⁷ (السير الكبير) 4 / 1444

⁸ وانظر في هذا (الأشباه والنظائر) للسيوطي، ص 612 - 616، وص 750، ط دار الكتاب العربي 1407هـ

⁹ (مجموع الفتاوى) 15 / 330

فهذا القسم الثاني من الساكتين، ثم نتكلم في القسم الثالث وهو من لم يظهر منه شيء.

3 - من لم يظهر منه شيء يدل على إسلام أو كُفر.

فهذا يُسمَّى مجهول الحال، ولا يقال: (المسلم مجهول الحال) كما قلنا في القسم الثاني (المسلم مستور الحال)، لأننا إذا قلنا (المسلم) فقد حكمنا له بالإسلام ولم يبق حاله مجهولاً.

وحكم مجهول الحال في هذه البلاد: هو التوقف في الحكم عليه ولا يستصحب له أصل معين، ولا يبحث عن حاله، إلا أن تدعو الحاجة إلى معرفة حكمه فيتبين أمره، ولا يُحكم عليه إلا بظاهر، وعند العجز التام عن إثبات الظاهر يُحكم له بحكم الدار مع اعتبار حال سكانها.

وباختصار يمكن القول بأن مجهول الحال في هذه البلاد: يُتوقف في الحكم عليه ويُبين أمره عند الحاجة.

وهذا شرح موجز للعبارة الأولى:

أ - أما التوقف في الحكم عليه: فلأن الشارع رتب الحكم بالإسلام أو الكفر على أسباب ظاهرة، وهذا لم يظهر منه شيء فلا يثبت له حكم، وقد قال تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء: ٣٦.

ب - وأما أنه لا يُستصحب له أصل معين: فلأن الاستصحاب أضعف الأدلة ولا يثبت به حكم إلا عند العجز عن إثبات ظاهر يُحكم به، وإثبات الظاهر بالنسبة لمجهول الحال الحيّ ممكن بالتبين والتحري فلا يُعمل باستصحاب الأصل. وتفصيل هذا الكلام: هو أن الأصل الذي يستصحب للمجهول في كلام الفقهاء هو حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها، فالمجهول في دار الإسلام يُحكم بإسلامه، ومع ذلك فإن اللقيط في قُرى أهل الذمة في دار الإسلام يُحكم بكفره لأنه منهم في الغالب، والمجهول في دار الكفر يُحكم بكفره، ومع ذلك فإن اللقيط في دار الكفر التي يقطنها بعض المسلمين محكوم بإسلامه في وجهٍ تغليباً لحكم الإسلام. فالأصل المستصحب للمجهول هو حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها¹. ومع ذلك فلم يقل أحد من العلماء بالعمل بهذا الاستصحاب إلا عند العجز التام عن إثبات علامة ظاهرة يُعمل بها، فلم يحكموا بهذا الاستصحاب إلا في اللقيط والميت المجهول الذي ليس عليه علامة، قال ابن قدامة رحمه الله [دار الإسلام يُحكم بإسلام لقيطها ويثبت للميت فيها إذا لم يعرف أصل دينه حكم الإسلام في الصلاة عليه ودفنه وتكفينه من الوقف الموقوف على أكفان موتى المسلمين]². فهذه من الصور التي يُعجز فيها عن إثبات ظاهر فيُعمل بالأصل. ومثاله أيضاً ما قاله ابن رجب الحنبلي رحمه الله [لو وجد في دار الإسلام ميت مجهول الدين: فإن لم يكن عليه علامة الإسلام ولا الكفر أو تعارض فيه علامة الإسلام والكفر صلى عليه نصّاً عليه، فإن كان عليه الكفر خاصة فمن الأصحاب من قال يصلي عليه والمنصوص عن أحمد أنه لا يصلي عليه ويدفن، وهذا يرجع إلى تعارض الأصل والظاهر إذ الأصل في دار الإسلام الإسلام والظاهر في هذا الكفر، ولو كان الميت في دار الكفر فإن كان عليه علامات الإسلام صلى عليه وإلا فلا، نص عليه أحمد في رواية على بن سعيد، وهذا ترجيح للظاهر على الأصل ها هنا كما رجحه في الصورة الأولى]³، ومعنى (نصّ عليه) أي أحمد بن حنبل إما المذهب، وبهذا ترى أن الظاهر يقدم دائماً على استصحاب الأصل الذي لا يُعمل به إلا عند العجز عن إثبات الظاهر. أما العلامات التي يستدل بها على دين الميت فمثل الختان والهدي الظاهر كما قال ابن مُفلح الحنبلي [قال أحمد في المقتول بأرض حرب «يستدل عليه بالختان والثياب» فثبت أن للسيما حكماً في هذه المواضع في باب الحكم بالإسلام والكفر]⁴. ألا ترى كيف قدم السيما في الحكم على الميت قبل اعتبار الأصل؟ مع أن السيما من القرائن التي تحتاج إلى تبين

¹ انظر (المغني مع الشرح الكبير) 6/ 375، و(أحكام أهل الذمة) لابن القيم، 518/2 - 519، ط دار العلم للملايين 1983

² (المغني مع الشرح الكبير) 12/ 215

³ (القواعد الفقهية) لابن رجب، ص 345، ط دار المعرفة

⁴ (الفروع) 6/ 168

وليست من العلامات المستقلة، وكذلك الختان ليس من خصائص المسلمين، فقد كان العرب في الجاهلية يختنون وكذلك اليهود كما ورد في حديث هرقل، وفيه قال (فمن يختن من هذه الأمة؟ قالوا: ليس يختن إلا اليهود - إلى قوله - وسأله عن العرب، فقال: هم يختنون)¹. فلم يقل العلماء باستصحاب حكم الدار إلا عند العجز عن اثبات ظاهر يُحكم به كما في اللقيط والميت الذي ليس عليه علامة، فإذا كانت عليه علامة - ولو كانت قرينة كالختان والسيما - حُكم بها تغليبا للظاهر على الأصل، قال ابن تيمية رحمه الله [الظاهر يقدم على الاستصحاب، وعلى هذا عامة أمور الشرع - إلى قوله - إن التمسك بمجرد استصحاب حال عدم أضعف الأدلة مطلقا، وأدنى دليل يُرجح عليه]². وقال ابن تيمية أيضا [أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام: أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك، فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله مُعَيَّر لهذا الاستصحاب، فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك]³. وكلام شيخ الإسلام هنا وإن كان في العمل بالاستصحاب كدليل شرعي: أنه لا يُحكم به في إباحة أو تحريم إلا بعد البحث عن غيره من الأدلة لأنه أضعفها وكل دليل غيره مقدم عليه، فكلامه هذا جارٍ أيضا في مسألتنا هذه: أنه لا يقال باستصحاب حكم الدار في اثبات إسلام أو كفر إلا بعد البحث عن العلامات الظاهرة المغيّرة للأصل لأن هذه العلامات هي أسباب شرعية وضعها الشارع لترتيب الأحكام عليها، أما الاستصحاب فهو العمل بالأصل لعدم وجود دليل مُعَيَّر له، فإذا ظهر أدنى دليل رُجح عليه. ولهذا فإنه حيث يُعمل بالاستصحاب في اثبات إسلام أو كفر فإن أي دليل يظهر يُقدّم عليه ويُغير حكمه، كما قال ابن قدامة في حكم اللقيط [وفي الموضع الذي حكمنا بإسلامه إنما ثبت ذلك ظاهراً لا يقيناً لأنه يحتمل أن يكون وَلَدَ كافرٍ، فلو أقام كافرٌ بَيِّنَةً أنه وَلَدَهُ وَلَدَ على فراشه حكمنا له به]⁴. والحاصل: أن مجهول الحال لا يستصحب في الحكم عليه أصل معين، وذلك لسببين:

أحدهما: أن استصحاب الأصل (حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها) لا يُعمل به في اثبات إسلام أو كفر إلا عند العجز عن اثبات ظاهر يُحكم به - كما في اللقيط والميت المجهول - وفيما عدا هاتين الصورتين فإنه يمكن اثبات ظاهر لمجهول الحال الحيّ بتبَيُّن أمره، فلا يعمل بالاستصحاب مع إمكان اثبات الظاهر كما ذكره ابن تيمية ونقل فيه الإجماع. وننبه هنا على أن العمل بالاستصحاب في الميت المجهول إنما يكون في الأمور التي لا تنازع فيها ولا ضرر فيها على أحد كالصلاة عليه ودفنه، أما إذا ترتب على اثبات دينه تنازع أو خصومة كالتنازع في ميراثه إذا اختلف الورثة في دينه فلا يصح استصحاب الأصل ولا بد من البحث عن البينات والشهود⁵. وهذا مما يبيّن لك ضَعْف الاستصحاب كدليل.

والسبب الثاني: أن الأصل الذي يستصحب حكمه في هذه الأحوال (وهو حكم الدار مع اعتبار ديانة سكانها) قد دخله اختلاط كبير جعل صفته غير منضبطة، وهذا بالإضافة إلى السبب السابق يجعلنا نؤكد أنه لا يعمل بهذا الأصل إلا في حالة العجز التام عن اثبات ظاهر يُحكم به، وهذا في اللقيط والميت المجهول كما سبق بيانه، وأما الاختلاط الذي دخله فحكم الدار (التي يحكمها حكام كافرون بأحكام كافرة) أنها دار كفر وهذا هو حكم البلاد التي نتكلم عنها - وستأتي إشارة موجزة فيما بعد لأحكام الديار إن شاء الله - وأما سكانها فهم خليط من المسلمين وغير المسلمين، فهذه البلاد كانت من قبل دار إسلام يتميز فيها المسلم عن غير المسلم، إلا أنه ومع تطبيق القوانين الوضعية اختلط المسلم بغير المسلم بلا تمييز لسببين:

أحدهما: عدم إلزام أهل الكتاب بالغيار الذي يُمَيِّزهم عن المسلمين - في الثياب والشعر والمراكب والأسماء والكنى - لإسقاط العمل بعقد الذمة

¹ الحديث متفق عليه

² (مجموع الفتاوى) 51/23 - 16

³ (مجموع الفتاوى) 166/29

⁴ (المغني مع الشرح الكبير) 376/6

⁵ انظر (المغني مع الشرح الكبير) 214/12 - 216

بموجب الدساتير والقوانين الوضعية التي ساوت بين السكان في الحقوق والواجبات على أساس مبدأ المواطنة وألغت مبدأ الهوية الدينية. ولُبس الغيار مما يميز بين الناس في دار الإسلام كما قال ابن القيم رحمه الله [إن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابھتهم إلى أن يُعامل الكافر معاملة المسلم، فُسِّدَتْ هذه الذريعة بالزامهم التمييز عن المسلمين]¹.

والثاني: إقرار المرتدين على ما هم عليه بسبب عدم تجريم الردّة في القوانين الوضعية، أما في دار الإسلام فالأمر كما قال ابن قدامة [إن المرتد لا يُقر على رده في دار الإسلام]². وقد سبق بيان معنى هذا الكلام في قاعدة التكفير وأن المرتد في دار الإسلام يُستتاب فإن تاب وعاد إلى الإسلام وإلا قتل، وبذلك لا يبقى مرتد ردة ظاهرة في دار الإسلام. أما الآن فنحن نقطع بوجود كثير من المرتدين بهذه البلاد من تاركي الصلاة والساخرين بالدين وأهله ومن الذين يسبّون الدين ومن الشيوعيين والعلمانيين وعباد القبور وغيرهم.

فمع التمييز في دار الإسلام يكون مجهول الحال - الذي ليست عليه علامة تميزه - هو غالباً مسلم، لعدم إقرار المرتد بها ولتمييز الذمي بالغيار، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف)³، فهذا مع نفيه عن بداءة أهل الكتاب بالسلام يدل على أن مجهول الحال بدار الإسلام محكوم بإسلامه. أما في هذه البلاد اليوم مع اختلاط المسلم بالكافر وعدم التمييز لم يبق أصل منضبط يستصحب لمجهول الحال، ويكون الحكم عليه بإسلام أو كفر ضرب من التخمين والتخمين.

لأجل هذا كله فإننا نرى أن مجهول الحال لا يستصحب له أصل في اثبات إسلام أو كفر إلا في أضيق الحدود وذلك في حالة اللقيط والميت المجهول الذي ليس عليه علامة.

ونتابع شرح العبارة التي ذكرناها في حكم مجهول الحال، وقد شرحنا معنى قولنا (يتوقف في الحكم عليه ولا يستصحب له أصل معين) ثم قلنا: ج - (ولا يبحث عن حاله، إلا أن تدعو الحاجة إلى معرفة حكمه فيُتَبَيَّن أمره). أما عدم البحث عن حال مجهول الحال فلا لأنه لم يجر عليه العمل بين المسلمين، فلم يكونوا يعترضون كل مجهول ليتبينوا حاله، وهذا مندرج تحت عموم قوله عليه الصلاة والسلام (من حُسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه)⁴. أما اعتراض الناس وتبين أحوالهم فهو شأن الخوارج كما هو ثابت عنهم في كتب الفرق.

وقولنا (إلا أن تدعو الحاجة....) فهذا هو الذي جرى عليه العمل: التبيين للحاجة، وعليه تدل الأدلة، والمقصود بالتبيين هنا: تبين دين مجهول الحال، ومن المواضع التي يُحتاج فيها إلى ذلك:

• العتق: لما أوجبه الله من تحرير الرقبة المؤمنة في مواضع، قال تعالى (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ) النساء: ٩٢، أما العبد الكافر فلا يُجزيء تحريره في مواضع، كما أنه مكروه عموماً إذ قد يلحق بعد حرّيته بدار الكفر ويبقى على كفره أما بقاءه بين المسلمين ففيه تعريض له بالإسلام. فالعتق من المواضع التي يجب فيها تبين دين الرقيق، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يارسول الله، جارية لي صككتها صكة، فعظم ذلك على رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقلت: أفلا أعتقها؟ قال (اتني بها)، قال: فجئت بها، قال (أين الله؟) قالت: في السماء، قال (من أنا؟)، قالت: أنت رسول الله. قال (اعتقها فإنها مؤمنة)⁵. نقل ابن تيمية عن أبي عثمان الصابوني قوله [وإمامنا أبو عبد الله الشافعي احتج في كتابه «المبسوط» في مسألة اعتناق الرقبة المؤمنة في الكفارة، وأن الرقبة الكافرة لا يصح التكفير بها، بخبر معاوية بن الحكم، وأنه أراد أن يعتق الجارية السوداء عن الكفارة،

¹ (اعلام الموقعين) 3/ 157

² (الغني مع الشرح الكبير) 12/ 214

³ الحديث متفق عليه

⁴ قال النووي: حديث حسن رواه الترمذي وغيره

⁵ الحديث رواه مسلم

وسأل النبي عليه الصلاة والسلام عن اعتاقه إياها، فامتحنها ليعرف أنها مؤمنة أم لا¹. وحديث الجارية هذا يستدل به على أن التبين إنما يكون عند الحاجة وأن من أقر بما أقرت به حُكم له بالإسلام، وأخطأ في الاستدلال به فريقان: فريق استدل به على إطلاق التبين مع عموم الناس وأنه لا يحكم لأحد بالإسلام إلا بعد امتحانه وهذا خطأ لأن التبين في الحديث كان لسبب، وفريق استدل به على أن الإيمان هو الإقرار - وهم فريق من المرجئة - لأن النبي عليه الصلاة والسلام حكم لها بالإيمان بإقرارها، والمقصود بالإيمان في الحديث الإيمان الحكمي المرادف للإسلام الحكمي لا الإيمان الحقيقي، قال ابن تيمية رحمه الله [الإيمان الذي عُلِّقت به أحكام الدنيا هو الإيمان الظاهر وهو الإسلام، فالمسمى واحد في الأحكام الظاهرة، ولهذا لما ذكر الأثر لأحمد احتجاج المرجئة بقول النبي عليه الصلاة والسلام «اعتقها فإنها مؤمنة» أجابه بأن المراد حكمها في الدنيا حُكم المؤمنة، لم يُرد أنها مؤمنة عند الله تستحق دخول الجنة بلا نار إذا لقيته بمجرد هذا الإقرار²، وقد سبقت الإشارة إلى الفرق بين الإيمان الحكمي والإيمان الحقيقي عقب ذكر مراتب الإيمان في التنبيه الهام المذكور في التعليق على العقيدة الطحاوية.

• اثبات إسلام الشهود عند القاضي: هذا من المواضع التي يجب فيها تبين دين مجهول الحال، لأن الإسلام شرط في صحة الشهادة - على تفصيل - وإذا فرط القاضي في هذا توجه اللوم إليه ووقع ضمان الخطأ عليه. قال ابن قدامة [قال القاضي: ولا بد من معرفة إسلام الشاهد ويحصل ذلك بأحد أربعة أمور (أحدها) إخباره عن نفسه أنه مسلم أو اتيانه بكلمة الإسلام (الثاني) اعتراف المشهود عليه بإسلامه (الثالث) خبرة الحاكم (الرابع) بيّنة تقوم به³، وفيه ذكر طرق تبين دين مجهول الحال.

وفي الجملة فإن كل ما يشترط له معرفة الدين يجب فيه تبين دين مجهول الحال، كالنكاح والإجارة والشركة* ومصارف الزكاة والوقف الذي لا يجوز صرفه إلا لمسلم، ومواضع وجوب الدية كأن تقتل رجلاً خطأ بمحادث سيارة أو غيره وهو مجهول لك، فيجب تبين دينه ودين أوليائه فإن ثبت أنه مسلم وجبت عليك الدية - على عاقلتك - لأوليائه المسلمين إلا أن يعفوا كما تجب عليك الكفارة، فإن كان أولياء القتل المسلم كافرين فلا تجب الدية وإنما الكفارة فقط لقوله تعالى (فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَخْرِيرٌ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) النساء: 4٩٢. فإن كان القتل نصرانياً أو مرتداً أو زانياً محصناً فلا يجب عليك دية ولا كفارة لأنه مهدر الدم. وحيث وجبت الدية تجب وإن لم يحكم بها قاضٍ كما هو الحال في كثير من البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية، والقاتل مسئول عنها أمام الله. وفي هذه الصورة لا يكفي استصحاب الأصل للمقتول خطأ لما يترتب عليه من تنازع وحقوق بخلاف الميت المجهول الذي يستصحب له الأصل في حكم الصلاة عليه ودفنه إذ لا ضرر في ذلك على أحد⁵. فهذه الأمور ونحوها من المواضع التي يُحتاج فيها إلى تبين دين المجهول. وهذا هو التبين الشرعي (تبين دين مجهول الحال عند الحاجة إلى ذلك) في مقابل التبين البدعي الذي ذكرناه قبلاً (وهو التبين لاثبات الإسلام الحكمي للمسلم مستور الحال).

ومن الأمور المتعلقة بمجهول الحال والتي ثار الجدل حولها هذه الأيام حكم الذبائح بهذه البلاد مع جهالة حال الذابح واحتمال كونه مرتداً بسبب

¹ (مجموع الفتاوى) 192/5

² (مجموع الفتاوى) 416/7

³ (المغني مع الشرح الكبير) 419 / 11 باختصار

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [قلت: لا حاجة إلى تسوية الإجارة والشركة بالنكاح في وجوب تبين الدين واشتراط معرفته، ولو قال باستحباب ذلك لكان أقرب، وذلك لجواز مؤاجرة ومشاركة المشركين، وقيده البعض بالضرورة.

وانظر في ذلك صحيح البخاري (كتاب الإجارة) (باب استئجار المشركين عند الضرورة، أو إذا لم يوجد أهل الإسلام وعامل النبي ﷺ يهود خير) وباب (هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب) وكتاب (الشركة) (باب مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة). [النكت اللوامع ص (27)

⁴ انظر (تفسير ابن كثير، 535/1) و (تفسير القرطبي، 324/5) و (المغني مع الشرح الكبير، 340 / 9)

⁵ (راجع المغني مع الشرح الكبير، 12 / 215 - 216، وفيه أن العمل بالأصل يكون فيما لا تنزع فيه)

إقرار المرتدين على ردّهم بهذه البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية. فهل يتوقف عن أكل الذبائح بهذه البلاد؟ وهل يجب على من يريد شراء اللحم أن يتبين حال الذابح وقد يكون الذابح غير البائع؟.

والجواب: أن الكلام في هذه المسألة مبني على تحريم ذبيحة المرتد، وهو الصواب، وذهب الشوكاني رحمه الله إلى أن ذبيحة الكافر مباحة إذا سمّى الله عليها وأنه لا يوجد دليل يحرمها¹. وهذا خطأ ودليل التحريم ما ذكره الشيخ منصور البهوتي في قوله [ولاتباح ذكاة مرتد، وإن كانت ردتة إلى دين أهل الكتاب، ولا مجوسي ولا وثني ولا زنديق وكذا الدروز والتميمية والنصيرية بالشام لقوله تعالى (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ) المائدة: ٥ فمفهومه تحريم طعام غيرهم من الكفار]². وعلى هذا فالذبائح بهذه البلاد ثلاثة أقسام:

- إذا علم أن الذي ذكاه مسلم مستور الحال أو كتابي (يهودي أو نصراني) فهذه حلال.
- وإذا علم أن الذي ذكاه كافر كمرتد أو وثني فهذه عين الحرام وهي كالميتة في التحريم.
- وإذا جهل حال الذي ذكاه فهذا موضع السؤال: فإذا كان ذلك في دار الإسلام فقد أجمع العلماء على شراء اللحم الموجود بالأسواق دون سؤال عن حله، ومع أن الأصل في اللحوم الحظر³ إلا أن الظاهر أن المسلمين لا يقرّون بيع مالا يحل بأسواقهم وحالهم محمول على الصحة والسلامة فقلد هذا الظاهر على الأصل ومن هنا أجمعوا على شراء اللحم بدار الإسلام دون سؤال عن حله، حتى قال الشيخ منصور البهوتي في شرح الإقناع [ويحل مذبوحٌ منبوذ، أي ملقى بموضع يحل ذبح أكثر أهله، ولو جهلت تسمية الذابح، لأنه يتعذر الوقوف على كل ذبح وعملاً بالظاهر]⁴. وأما في البلاد التي نتكلم عنها، والتي يحتمل أن يكون بعض الذابحين فيها مرتدين، فالحل والحرم متوقفان على قوة الشبهة وضعفها: فإذا كثرت المرتدون في موضع ما قويت الشبهة في اللحوم المجهولة وقدم الحظر فلا يشتري من هذا الموضع، وإذا قلّ المرتدون في موضع ما ضعفت الشبهة في اللحوم المجهولة لأن ذبائح المرتدين وهي كالميتة اختلطت بمالا ينحصر من الذبائح المباحة فجاز الشراء. قال ابن تيمية رحمه الله [إذا اختلط الحرام بالحلال في عدد لا ينحصر: كاختلاط أخته بأهل بلد، واختلاط الميتة والمغصوب بأهل بلدة، لم يوجب ذلك تحريم ما في البلد، كما إذا اختلطت الأخت بالأجنبية والمذكى بالميت، فهذا القدر المذكور لا يوجب تحريم ذبائحهم المجهولة الحال]⁵، وقال أيضا [والحرام إذا اختلط بالحلال فهذا نوعان:

أحدهما أن يكون محرماً لعينه كالميتة والأخت من الرضاعة، فهذا إذا اشتبه بمالا يُحصر لم يحرم، مثل أن يعلم أن في البلدة الفلانية أختاً له من الرضاعة ولا يعلم عينها، أو فيها من يبيع ميتة لا يعلم عينها، فهذا لا يحرم عليه النساء ولا اللحم. وأما إذا اشتبهت أخته بأجنبية أو المذكى بالميت خرمًا جميعاً]⁶. وقوله [وأما إذا اشتبهت...] يعني به إذا اشتبهت بعدد منحصر أي قليل فهنا تكون الشبهة قوية ويقدم التحريم. وهذه القاعدة (الإباحة إذا اختلط الحرام بعدد لا ينحصر - كبير - من الحلال، والحظر إذا اختلط الحرام بعدد منحصر - قليل - من الحلال) قال بها معظم أهل

¹ (السييل الجرار، 4/ 64)

— قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [في مبحث قديم نصرت فيه ما ذهب إليه الشوكاني دون اشتراط التسمية، والشوكاني ليس هو أول من قال بذلك بل له سلف ذكرتهم في مبحثي]

² (كشاف القناع) 6/ 205

³ (جامع العلوم والحكم لابن رجب ص 60، والمغني مع الشرح الكبير 4/ 308)

⁴ (كشاف القناع) 6/ 212

⁵ (مجموع الفتاوى) 21/ 532

⁶ (مجموع الفتاوى) 29/ 276

العلم¹.

فالواجب على المسلم بهذه البلاد: أن يتحرى شراء اللحم ممن يثق بدينه من الذابحين، فإن تعذر سأل من يشتري منه اللحم عن حال الذابح وديانته، فإن تعذر عمل بقاعدة اختلاط الحرام بما ينحصر ومالا ينحصر من الحلال. ولا يجزيء عن هذا التحري والتبني مجرد التسمية عند أكل اللحم، فإن حديث (سمّوا عليه أنتم وكلوه) قد ورد فيما إذا عُلِمَ أن الذابح مسلم ولكن شك في هل سمّى الله وقت الذبح أم لا؟، ولم يرد هذا الحديث في جهالة دين الذابح، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: إن قوماً قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام: إن قوماً يأتوننا بلحم لا ندري أذكّر اسم الله عليه أم لا. فقال (سمّوا عليه أنتم وكلوه)، قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر² أي أن الذابحين كانوا حديثي الإسلام قريبي العهد بالكفر وربما يجهلون وجوب التسمية عند الذكاة³. هذا ولا ينبغي أن تكون مسألة الذبائح المجهولة والأكل منها محل خصومة ونزاع بين المسلمين، لأنها مسألة اجتهادية، فقد يرى شخص أن الشبهة قوية في موضع فلا يأكل من ذبائحه ويكون رأي الآخر بخلافه، ومادام الأمر محتملاً، فلا انكار في الاحتمالات، وإنما يُنكر في شيء صريح واضح كمن يأكل من ذبيحة مرتد ظاهر الردة فهذا كأكل الميتة يُنكر عليه.

وقد كان هذا كله في شرح قولنا في حكم مجهول الحال إنه (لا يُبحث عن حاله، إلا أن تدعو الحاجة إلى معرفة حكمه فيتيين أمره). د - ثم قلنا (ولا يُحكم عليه إلا بظاهر، وعند العجز التام عن اثبات الظاهر يُحكم له بحكم الدار مع اعتبار حال ساكنها). هذا الكلام سبق شرحه وهو تأكيد لما قلناه من أن الاستصحاب لا يحكم به إلا عند العجز عن اثبات الظاهر كما في اللقيط والميت المجهول فيما لا تنازع فيه، وفيما عدا ذلك لا يُحكم إلا بظاهر في اثبات دين المجهول فإن النبي عليه الصلاة والسلام حكم للجارية بالإقرار ولم يستصحب لها أصل معين، وكذلك القاضي في تبينه لإسلام الشهود لم يستصحب لهم أصلاً معيناً كما أسلفنا.

هذا ما يتعلق بحكم مجهول الحال وهو من لم يظهر منه إسلام أو كفر، وهو القسم الثالث من أقسام الساكنين في هذه البلاد التي يحكمها حكام كافرون بأحكام الكفار والتي كانت من قبل ديار إسلام وما زال يسكنها كثير من المسلمين. وقد كان هذا التفصيل لإزالة الإشكال في تعميم الأحكام الذي ورد في كلام الأستاذ عبد المجيد الشاذلي، خاصة وأنه لم يفرق بين أحكام الإيمان والكفر وأحكام القتال، أما أحكام الإيمان والكفر فقد سبق بيانها فيما مضى. ثانياً: وأما من جهة أحكام القتال.

فالمسلم معصوم بإسلامه أينما وجد في دار الإسلام أو دار الحرب⁴، ولا يجوز قتله أثناء قتال الكفار - إذا كان مختلطاً بهم ويمكن تمييزه - إلا لضرورة، وهذه هي (مسألة تترس الكفار بالمسلمين). وإذا كان مختلطاً بهم ولا يمكن تمييزه عنهم بعلامة فلا مؤاخذه في قصده بالقتل والحال هذه⁵، واستدل لها بحديث الجيش الذي يُخسف به بالبيداء، ويُبعث كل أحدٍ على نيته. أما إذا كان المسلم في هذه البلاد مميّزاً وغير مختلط بالكفار حال القتال فلا سبيل إلى قتله. هذا والله تعالى أعلم.

فهذه بعض المواضع من كتاب (حد الإسلام) لعبد المجيد الشاذلي، التي أردت أن أنبه على مافيها من أخطاء وأمور اختلطت على المؤلف، والحق أن هذا ليس حصراً لأخطاء الكتاب ولكني أردت فقط أن أنبه على أخطائه في موضوع الإيمان والكفر، وإلا فإن الكتاب به أخطاء أخرى أعرضت عن ذكرها، ومنها مثلاً في كلامه عن يوسف عليه السلام (في ص 422) قال إنه كرسول لا بد أن يكون مطاعاً للقاعدة (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ

¹ انظر (المغني مع الشرح الكبير) 51/1، و (بدائع الفوائد) لابن القيم 258/3، (القواعد) لابن رجب الحنبلي ص 241، (الانصاف) لعلاء الدين المرادوي 78/1 - 79، (رسالة كشف الشبهات عن المشتبهات) للشوكاني ص 16 ضمن (الرسائل السلفية) له

² رواه البخاري (5507)

³ وانظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 240 / 35

⁴ (المغني مع الشرح الكبير) 335 / 9

⁵ وهذه الصورة ذكرها ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) 536/28 - 547

إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ) النساء: ٦٤، ولا حجة له في هذه الآية لأن الإرادة فيها إرادة شرعية وهذه ليست متحتمة الوقوع وليست إرادة قدرية متحتمة الوقوع، ويدل على أنها ليست متحتمة الوقوع أن بعض الأنبياء لم يؤمن بهم أحدٌ من أقوامهم كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام - في حديث سبقك بها عكاشة (وَيَأْتِي النَّبِيَّ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ)¹، فهذا نبيٌّ يأتي يوم القيامة وحده لأنه لم يؤمن به أحد من قومه، فمعنى قوله تعالى (إِلَّا لِيُطَاعَ) النساء: ٦٤ أي أمر الله بطاعته شرعاً، ولكنه قد يُطَاع وقد يُعَصَى، ولا يطيعه إلا من كتب الله له ذلك في علمه فتتفق الإرادة القدرية في حق المطيع مع الإرادة الشرعية، ولذلك أعقب الله ذلك بقوله (بِإِذْنِ اللَّهِ) النساء: ٦٤ أي لا يطيع الرسول أحد إلا من شاء الله أن يؤمن وأذن له في ذلك قدراً. ومن الأخطاء أيضاً: عند كلامه في قصة حاطب بن أبي بلتعة قال إن مافعله ليس موالاة للكفار وهذا بخلاف النص ففيه نزل صدر سورة الممتحنة باتفاق أهل العلم وقال الله فيها (لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ) الممتحنة: ١، فنص على أن مافعله موالاة، ولكن الأستاذ الشاذلي أشكل عليه أن الموالاة لم توصف بغير الكفر في القرآن وحاطب لم يكفر فقال إن فعله ليس موالاة، وحلّ هذا الإشكال سيأتي في نقدي لكتاب (الرسالة اليمانية في الموالاة) إن شاء الله، هذا والله تعالى أعلم.

وبهذا أختتم الكلام في الكتب الخاصة بموضوع الإيمان والكفر، وهي آخر ما نذكره من كتب الاعتقاد الخاصة بالمرتبة الثالثة من مراتب الدراسة الشرعية. وبالله تعالى التوفيق.

بقيت ثلاثة موضوعات أرجأت الكلام فيها إلى آخر هذا المبحث كما ذكرت في خلاله، وهي أحكام الديار، ونقد كتابي (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) و (الرسالة اليمانية في الموالاة). وهذا بياها...

¹ الحديث متفق عليه

الموضوع الأول: أحكام الديار

وفيه خمس مسائل:

- 1 - أساس تقسيم العالم إلى دارين.
- 2 - الأدلة على هذا التقسيم.
- 3 - تعريف دار الإسلام ودار الكفر.
- 4 - تغيير صفة الدار.
- 5 - الأحكام المترتبة على اختلاف الديار.

وهذا شرح موجز لهذه المسائل:

المسألة الأولى: أساس تقسيم العالم إلى دارين.

اعلم أن أساس تقسيم العالم إلى دارين - دار الإسلام ودار الكفر - هو عموم بعثة النبي عليه الصلاة والسلام إلى الناس كافة: عموماً مكانياً لجميع أهل الأرض، وعموماً زمانياً من وقت بعثته عليه الصلاة والسلام وإلى يوم القيامة، ومع عموم بعثته وصدّعه بدعوته عليه الصلاة والسلام انقسم الخلق إلى مؤمن به وكافر، ثم فرض الله تعالى على المؤمنين الهجرة من بين الكافرين، وقبض الله لهم أنصاراً بالمدينة فكانت هي دار الهجرة ومجتمع المهاجرين وبها أنشأ رسول دولة الإسلام، وظل فرض الهجرة إلى المدينة قائماً حتى فتح مكة، ثم ظلت فريضة الهجرة على كل مسلم يقيم بين الكافرين، فتميزت الديار بذلك إلى دار الإسلام وهي مجتمع المسلمين وموضع سلطانهم وحكمهم، ودار الكفر وهي مجتمع الكافرين وموضع سلطانهم وحكمهم، ثم فرض الله على المؤمنين قتال الكفار إلى قيام الساعة فسميت دارهم أيضاً دار الحرب.

أما الأدلة على ذلك:

فالأدلة على عموم بعثته عليه الصلاة والسلام كثيرة منها: قوله تعالى (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) الفرقان: ١، وقال تعالى (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) الأعراف: ١٥٨، وقال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا) سبأ: ٢٨، وقال تعالى (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ) آل عمران: ٢٠، وقال تعالى (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) آل عمران: ٨٥. ونحوها من الآيات. وقال رسول الله عليه الصلاة والسلام (أَعْطَيْتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا، وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ، وَأَحَلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَأَعْطَيْتُ الشَّفَاعَةَ)¹، وعموم البعثة من المعلوم من الدين بالضرورة.

وأما انقسام الخلق بدعوته عليه الصلاة والسلام إلى مؤمن به وكافر، فهذه سنة الله القدريّة مع جميع الرسل، كما أنها سنته في خلقه ولابد من وجود الفريقين: المؤمنين والكافرين في الأرض إلى قبيل قيام الساعة - حتى تهب الرياح الطيبة - لتحقيق سنة الابتلاء قال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ) النحل: ٣٦، وقال تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ) الفرقان: ٣١، وقال تعالى (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) هود: ١١٨ - ١١٩. وفي الحديث (ومحمدٌ فَرَّقَ بَيْنَ النَّاسِ)²، وفي الحديث القدسي (وقاتل بمن أطاعك من عصاك) رواه مسلم عن عياض بن حمار.

¹ رواه البخاري عن جابر رضي الله عنه

² رواه البخاري عن جابر (7281)

فلا بد من وجود المؤمن والكافر في الخلق لتحقيق سنة الابتلاء كما قال تعالى (وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ) محمد: ٤، وقال تعالى (وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا) الفرقان: ٢٠، وفي الحديث القدسي قال الله عز وجل للنبي عليه الصلاة والسلام (إِنَّمَا بَعَثْتُكَ لِأَتْلِيكَ وَابْتَلِي بِكَ)¹.

وأما فرض الهجرة على المسلم من بين الكافرين، فمن أدلته قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) النساء: ٩٧، فالوعيد الوارد في الآية على ترك الهجرة يدل على وجوبها - لأن ماورد في تركه وعيد فهو واجب - إلا من عذر كما في الآيات التالية لها، ويدل عليه أيضا الوعيد الوارد في الأحاديث الآمرة بالهجرة كقوله عليه الصلاة والسلام (أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يَقِيمُ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ، لَا تَرَأَى نَارَهَا)². وقال عليه الصلاة والسلام (لَا تَنْقُطِ هِجْرَةُ مَا دَامَ الْعَدُوُّ يِقَاتِلُ)³.

وأما فرض قتال الكافرين على المسلمين فأدلته معروفة، ومنها قوله تعالى (فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) التوبة: ٥، وقوله تعالى (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً) التوبة: ٣٦، وقوله عليه الصلاة والسلام (أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)⁴، وقوله عليه الصلاة والسلام (بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُعْبِدَ اللَّهُ وَحْدَهُ)⁵.

وهنا تنبيه هام: فنحن إذ قلنا إن عموم الرسالة هو أساس تقسيم العالم إلى دارين، فإنه لا يشترط وجود الدارين معاً دائماً في الدنيا، ولا يشترط لصحة وصف دارٍ ما بأنها دار كفر أن توجد في الدنيا دار إسلام، فليس هذا داخلاً في مناط الحكم على الديار كما سيأتي بيانه إن شاء الله. بل قد تخلو الأرض من دار الإسلام في وقتٍ ما ولا يوجد فيها إلا دار الكفر، كما كان الحال في صدر الإسلام قبل الهجرة إلى المدينة، وكما هو الحال في زماننا هذا، ويشير إليه حديث حذيفة بن اليمان في الفتن وفيه قال (فَمَا تَأْمُرُنِي أَنْ أَدْرِكُنِي ذَلِكَ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: تَلْزِمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ؟، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعْصُ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يَدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ)⁶.

هذا ما يتعلق بأساس تقسيم العالم إلى دارين.

¹ رواه مسلم عن عياض بن حمار

² الحديث رواه أبو داود والترمذي بإسناد صحيح مرسل

³ رواه أحمد، وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح

⁴ الحديث متفق عليه

⁵ الحديث رواه أحمد

⁶ الحديث متفق عليه

المسألة الثانية: الأدلة على هذا التقسيم.

ذهب بعض المعاصرين - مثل د. وهبة الزحيلي في كتابه (آثار الحرب في الفقه الإسلامي) - إلى أن تقسيم العالم إلى دارين لا أساس له من الكتاب والسنة وإنما هو اجتهاد من الفقهاء بعد عصر النبوة وعصر الصحابة.

ويجب أن يكون معلوماً أن هذا التقسيم مجمع عليه بين علماء الأمة من السلف والخلف. وأن الإجماع لا بد أن يستند إلى دليل من الكتاب أو السنة كما قال ابن تيمية رحمه الله¹، ونحن نذكر هنا بعض الأدلة على هذا التقسيم:

1 - فمن كتاب الله تعالى: قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا) إبراهيم: ١٣، وقوله تعالى (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِّن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا) الأعراف: ٨٨. فالإضافة في كلمتي (أَرْضِنَا) و (مِلَّتِنَا) - وهي إضافة الأرض والقرية إلى ضمير المتكلمين (نا) - هي إضافة تملك، فأرضنا وقرينتنا تعني أرض الكافرين وقرية الكافرين التي يملكها الكفار ويتحكمون فيها بالأمر والنهي والسلطان ولهذا هددوا رسلهم، وهذه هي صفة دار الكفر.

وقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) النساء: ٩٧، وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ) المتحنة: ١٠، وقوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ وَلَا يَتَّبِعُهُمْ مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا) الأنفال: ٧٢، فهذه النصوص الخاصة بالهجرة تدل دلالة واضحة على الدارين دار الإسلام ودار الكفر إذ الهجرة إذا أطلقت في نصوص الشرع تعني الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام.

ومن النصوص في هذا أيضا قوله تعالى (سَأَرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ) الأعراف: ١٤٥.

2 - ومن السنة: الأحاديث الواردة في وجوب الهجرة وهي تدل على تقسيم العالم إلى دارين، ومنها الأحاديث المذكورة في المسألة الأولى ومنها أيضا قوله عليه الصلاة والسلام (كُلُّ مُسْلِمٍ عَلَى مُسْلِمٍ مُحَرَّمٌ، أَخَوَانُ نَصِيرَانِ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مِنْ مُّشْرِكٍ بَعْدَمَا أَسْلَمَ عَمَلًا أَوْ يَفَارِقَ الْمُشْرِكِينَ إِلَى الْمُسْلِمِينَ)².

وبالإضافة إلى أحاديث وجوب الهجرة، فمن النصوص الدالة على هذا التقسيم:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ) متفق عليه.
- ومنها حديث ابن عباس الطويل في الرجم وفيه أن عبدالرحمن بن عوف قال لعمر بن الخطاب بنى (فَأَمْهَلُ حَتَّى تَقْدُمَ الْمَدِينَةَ فَإِنَّمَا دَارُ الْهَجْرَةِ وَالسَّنَةِ)³.

- ومنها ما رواه النسائي بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال [إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ كَانُوا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لِأَنَّهُمْ هَجَرُوا الْمُشْرِكِينَ وَكَانَ مِنَ الْأَنْصَارِ مُهَاجِرُونَ، لِأَنَّ الْمَدِينَةَ كَانَتْ دَارَ شَرْكَ، فَجَاؤُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَيْلَةَ الْعَقْبَةِ].
- ومنها حديث أبي هريرة في قصة هجرته قال: [لَمَّا قَدِمْتُ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قُلْتُ فِي الطَّرِيقِ: يَا لَيْلَةَ مِنْ طَوْلِهَا وَعَنَائِهَا . . . عَلَى أَنَّهَا مِنْ دَارَةِ الْكُفْرِ نَجَتْ

¹ انظر (مجموع الفتاوى) 39 / 7

² رواه النسائي بإسناد حسن عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده

³ رواه البخاري 6830

قال: وأبق مني غلامٌ لي في الطريق، قال فلما قدمت على النبي عليه الصلاة والسلام فبايعته، فبينما أنا عنده إذ طلع الغلام، فقال لي رسول الله عليه الصلاة والسلام: يا أباهيرية، هذا غلامك. فقلت: هو حرٌّ لوجه الله، فأعتقته¹.

• ومنها حديث عائشة في قصة الجارية المهاجرة التي اتهمت في الوشاح، وفيه عن عائشة رضي الله عنها أن وليدة كانت سوداء لحية من العرب فأعتقوها فكانت معهم. قالت: [فخرجت صبية لهم عليها وشاح أحمر من سيور، قالت: فوضعتة - أو وقع منها - فمرت به حدياً وهو مُلقى فحسبته لحماً فخطفتة، قالت: فالتمسوه فلم يجدوه، قالت: فاتهموني به، قالت: فطفقوا يفتشون حتى فتشوا قُبُلها، قالت: والله إني لقائمة معهم إذ مرَّت الحدياة فألقته، قالت: فوقع بينهم، قالت: فقلت هذا الذي اتهمتموني به زعمتم وأنا منه بريئة وهو ذا هو، قالت: فجاءت إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فأسلمت. قالت عائشة: فكان لها خباءٌ في المسجد أو حفشٌ، قالت: فكانت تأتيني فتحدث عندي، قالت: فلا تجلس عندي مجلساً إلا قالت:

ويوم الو شاح من تعاجيب ربنا . . ألا إنه من بلدة الكفر أنجاني

قالت عائشة: فقلت لها ماشأنك لا تقعين معي مقعداً إلا قلت هذا؟ قالت: فحدثني بهذا الحديث².

فهذه النصوص تدل على أن تقسيم العالم إلى دارين دار الإسلام ودار الكفر ثابت بالكتاب والسنة ومنقول عن الصحابة. وأن الهجرة واجبة من الثانية إلى الأولى. بل قد وردت المصطلحات الخاصة بهذه الديار في الكتاب والسنة - في النصوص السابقة - بألفاظ مختلفة مثل: دار الفاسقين - أرض العدو - دار الهجرة والسنة - دار شرك - دارة الكفر - بلدة الكفر. وهذا كله في الرد على من زعم إن تقسيم العالم إلى دارين أمر أحدثه الفقهاء باجتهادهم.

¹ رواه البخاري (4393). قال ابن منظور (والدائرة: لغة في الدار) (لسان العرب) 4/ 298، ط دار صادر

² رواه البخاري (حديث 439). وبلدة الكفر هي دار الكفر كما قال ابن حجر في شرحه (وفيه فضل الهجرة من دار الكفر) (فتح الباري) 1/ 535

المسألة الثالثة: تعريف دار الإسلام ودار الكفر

يظهر من الأدلة المذكورة في المسألتين السابقتين أن دار الإسلام هي البلاد الخاضعة لسلطان المسلمين وحكمهم، وأن دار الكفر هي البلاد الخاضعة لسلطان الكافرين وحكمهم، وإليك أقوال العلماء في هذا:

قال ابن القيم رحمه الله [قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جداً ولم تصر دار إسلام بفتح مكة]¹.

وقال الإمام السرخسي الحنفي رحمه الله [عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إنما تصير دارهم دار الحرب بثلاث شرائط، أحدها: أن تكون متاخمة أرض الترك ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين، والثاني: أن لا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه ولا ذمي آمن بأمانه، والثالث: أن يُظهروا أحكام الشرك فيها. وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إذا أظهروا أحكام الشرك فيها فقد صارت دارهم دار حرب، لأن البقعة إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة، فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين]². فجعل الصاحبان المناط: هو الغلبة والأحكام.

ولم يعتبر العلماء الشروط التي ذكرها أبو حنيفة رحمه الله، حتى خالفه صاحباه: القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني كما ذكر السرخسي، وذكره أيضاً علاء الدين الكاساني وعلل قولهما بقوله [إن كل دار مضافة إما إلى الإسلام وإما إلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام إذا طبقت فيها أحكامه، وتضاف إلى الكفر إذا طبقت فيها أحكامه، كما تقول الجنة دار السلام والنار دار البوار، لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار، ولأن ظهور الإسلام أو الكفر بظهور أحكامهما]³. فجعل الكاساني مناط الحكم على الدار هو نوع الأحكام المطبقة فيها.

وانتقد ابن قدامة الحنبلي أيضاً شروط أبي حنيفة فقال [ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم وسي ذرايرهم الحادئين بعد الردة، وعلى الإمام قتالهم فإن أبابكر الصديق رضي الله عنه قاتل أهل الردة بجماعة الصحابة، ولأن الله تعالى قد أمر بقتال الكفار في مواضع من كتابه وهؤلاء أحقهم بالقتال لأن تركهم ربما أغرى أمثالهم بالتشبه بهم والارتداد معهم فيكثر الضرر بهم، وإذا قاتلهم قتل من قدر عليه ويُتبع مدبرهم ويُجاز على جريحهم وتغنم أموالهم، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لاتصير دار حرب حتى تجتمع فيها ثلاثة أشياء: أن تكون متاخمة لدار الحرب لاشيء بينهما من دار الإسلام (الثاني) أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمن (الثالث) أن تجري فيها أحكامهم. - قال ابن قدامة - ولنا أنها دار كفار فيها أحكامهم فكانت دار حرب]⁴. فجعل ابن قدامة مناط الحكم على الدار نوع الأحكام الجارية فيها.

وقال السرخسي في شرحه لكتاب (السير الكبير) [والدار تصير دار المسلمين بإجراء أحكام الإسلام]⁵.

وللقاضي أبي يعلى الحنبلي [كل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهي دار الكفر]⁶. وقال الشيخ منصور البهوتي [وتجب الهجرة على من يعجز عن إظهار دينه بدار الحرب وهي ما يغلب فيها حكم الكفر]⁷.

¹ (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، 1/ 366، ط دار العلم للملايين 1983

² (المبسوط) للسرخسي، ج 10 ص 114، ط دار المعرفة

³ (بدائع الصنائع) للكاساني، 9/ 4375، ط زكريا علي يوسف

⁴ (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 95

⁵ (السير الكبير) 5/ 2197

⁶ (المعتمد في أصول الدين) لأبي يعلى ص 276، ط دار المشرق ببيروت 1974، ولعبدالقاهر البغدادي مثله في (أصول الدين) له، ص 270، ط دار الكتب العلمية

ط 2

⁷ (كشف الفناء) له، 3/ 43

مناط الحكم على الدار

مناط الحكم هو علته، وسميت العلة مناطاً لأنها مكان نوطه أي تعليقه، وسميت علة لأنها أثرت في المحل كعلة المريض، فالعلة هي الوصف الذي غُلِقَ عليه الحكم، فإذا وُجِدَ الوصف وُجِدَ الحكم وإلا فلا، وهذا هو معنى قول العلماء (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً).

وقد تضمنت أقوال العلماء السابقة ذكر سببين للحكم على الدار: الأول: (القوة والغلبة) كما قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن [لأن البقعة إنما تُنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة]. والسبب الثاني (نوع الأحكام المطبقة فيها) كما ورد في كلام سائر من نقلنا عنهم. وعند التحقيق فإن السببين يرجعان إلى شيء واحد هو مناط الحكم على الدار، ولاتناقض بين السببين: لأن الغلبة والأحكام قرينان، فلا يكون المتغلب متغلباً إلا إذا كان هو صاحب الأمر والنهي، فالأمر والنهي هما من أهم مظاهر الغلبة والسلطان، فالسلطان المسلم يطبق أحكام الإسلام وإلا لما كان مسلماً، والسلطان الكافر يطبق أحكام الكفر. وبهذا يكون مناط الحكم على الدار هو نوع الأحكام المطبقة فيها والتي تدل على من له الغلبة فيها، كما قال صاحبان - فيما نقله السرخسي - [فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين]. وسوف يأتي في مسألة استيلاء الكفار على دار الإسلام بيان أنه إذا تغلب كافر على الدار وظلت أحكام الإسلام مطبقة (وهو الاستيلاء الناقص) فهي دار إسلام، مما يبين أن المناط يرجع إلى الأحكام المطبقة.

ويلاحظ أن كون المناط: نوع الأحكام المطبقة في الدار، هو وصف مناسب للتعليل، وذلك لأن الأحكام - لا الحاكم - هي التي تصبغ الدار بصبغتها، فأحكام الإسلام بما تأمر به وتنهى عنه تصبغ الدار بصبغة إسلامية، وأحكام الكفر بما تأمر به وتبيحه وبما تنهى عنه تصبغ الدار بصبغة الكفر من إباحة الردة والإلحاد وسب الدين والطعن فيه بلا رادع أو عقوبة، ومن إباحة الربا والزنا والخمر والتبجح والاختلاط، ومن عدم مؤاخذا تارك الصلاة والصيام والزكاة، ومن معاقبة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر خاصة بيده، وشيوع هذا كله وغيره هو من صفات دار الكفر. فالأحكام هي التي تصبغ الدار بصبغتها لا الحاكم، الذي لو أراد شيئاً من ذلك فإنه لا يتمكن منه إلا بالأمر والنهي، وهذه هي الأحكام فهي إما أمر أو نهي أو إباحة، والحاكم ينفذ ذلك بشوكته.

ومن الأدلة على أن مناط الحكم على الدار: نوع الأحكام المعبرة عن أصحاب الغلبة فيها:

• قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) النساء: ٩٧. فكون المسلم المخاطب بالهجرة مستضعفاً في أرض ما يدل على أن الغلبة فيها للكفار، ومثله قوله تعالى (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا) الأعراف: ٨٨، فالإضافة في كلمة (قَرْيَتِنَا) هي إضافة نسبة وتملك، أي قرية الكافرين المستكبرين، ويدل على تملكهم لها وغلبتهم عليها تهديدهم المؤمنين بالإخراج منها بما يعني أنهم أصحاب الأمر والنهي فيها، فدل هذا على أن دار الكفر ما كانت الغلبة فيها للكفار وما كان الأمر والنهي فيها للكفار والأمر والنهي هما الأحكام وهما مظهر الغلبة والسلطان. ومثل هذه الآية قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا) إبراهيم: ١٣. ويقال فيها ما قيل في الآية السابقة. فدل مجموع هذه الآيات على أن دار الكفر هي ما كانت الغلبة والأحكام فيها للكفار.

• وقول رسول الله عليه الصلاة والسلام - بعد فتح مكة - (لا هجرة بعد الفتح) الحديث متفق عليه، وكانت الهجرة واجبة من مكة لأنها كانت دار كفر حتى الفتح، فصارت دار إسلام وسقط فرض الهجرة منها، والذي تغير بالفتح وتغيرت معه أحكام مكة هو تغير اليد الغالبة عليها من يد الكفار إلى يد المسلمين وما تبع ذلك من تغير الأحكام، فدل هذا على أن مناط الحكم على الدار هو اليد الغالبة عليها والأحكام تبع لها، فإن الكافر يحكم بأحكام الكفار والمسلم يحكم بأحكام الإسلام وإلا لكان كافراً. وفي بيان هذا المناط قال ابن حزم رحمه الله [لأن الدار إنما تنسب

لـلغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها¹. هذا مناط الحكم على الدار.

تنقيح مناط الحكم على الدار

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [التنقيح في اللغة: التهذيب والتصفية، فمعنى تنقيح المناط: تهذيب العلة وتصفيته بإلغاء مالا يصلح للتعليل واعتبار الصالح لها]².

وقد أخطأ البعض في هذا المقام فظنوا أن إقامة كثير من المسلمين ببعض البلدان مع أمنهم وقدرتهم على إظهار شعائر دينهم كالأذان والصلاة والصوم وغيرها كافٍ في اعتبار البلد دار إسلام، حتى قال البعض: كيف تقولون إن البلد الفلاني دار كفر وفي عاصمته ما يزيد عن ألف مسجد؟ وهذا كله لا اعتبار له وقد بينّا أن مناط الحكم على الدار هو اليد الغالبة عليه والأحكام الجارية فيه، وماعدا ذلك من الأوصاف فلا اعتبار له في الحكم على الدار، ومن الأوصاف التي يجب إلغاؤها في هذا المقام تنقيحاً للمناط، مايلي:

1 - لا دخل لديانة أكثرية السكان في الحكم على الدار.

ودليله أن خير كان يسكنها اليهود ولما فتحها النبي عليه الصلاة والسلام عام 7 هـ أقرهم فيها ليقوموا على زراعتها³، وبعث عليهم أميراً من الأنصار⁴، فكان معظم أهلها اليهود - حتى أجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته - ولم يمنع هذا من كون خير من دار الإسلام لكونها في قبضة المسلمين تجري فيها أحكامهم. وفي هذا قال ابن حزم [وقول رسول الله عليه الصلاة والسلام «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين» يبيّن ما قلناه، وأنه عليه السلام إنما عني بذلك دار الحرب، وإلا فقد استعمل عليه السلام عماله على خير وهم كلهم يهود، وإذا كان أهل الذمة في مدائنهم لا يمازجهم غيرهم فلا يُسمى الساكن فيهم لإمارة عليهم أو لتجارة بينهم كافرين ولا مسيئاً، بل هو مسلم مُحسن ودارهم دار إسلام لا دار شرك، لأن الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها]⁵. وقال أبو القاسم الرافعي الشافعي [وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون بل يكفي كونها في يد الإمام وإسلامه]⁶.

2 - ولا دخل لظهور شعائر الإسلام أو الكفر في الحكم على الدار.

فقد كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يُظهر الدين بمكة ويدعو إليه ويجاهر المشركين بالعداوة والبراءة منهم ومما يعبدون من دون الله، وهذا قبل الهجرة من مكة، وكذلك كان بعض الصحابة يُظهرون الصلاة وتلاوة القرآن، ولم تصبح مكة دار إسلام بهذا بل هاجر المسلمون منها إذ كانت الغلبة فيها للكفار، وهذا مما يبين خطأ الماوردي رحمه الله في قوله [إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لما يُترجى من دخول غيره في الإسلام]⁷. ونقل الشوكاني هذا القول وانتقده فقال [ولا يخفى ما في هذا الرأي من المصادمة لأحاديث الباب القاضية بتحريم الإقامة في دار الكفر]⁸.

والعكس صحيح فإقامة بعض الكفار - كأهل الذمة - بدار الإسلام وإظهارهم شعائر دينهم لا يجعلها دار كفر، إذ إن ظهور شعائر الكفر ليس

¹ (المحلى) 200 / 11

² (مذكورة أصول الفقه) ص 292

³ (حديث 4248 بالبخاري)

⁴ (حديث 4246 بالبخاري)

⁵ (المحلى) 200 / 11

⁶ (فتح العزيز شرح الوجيز) للرافعي، 14 / 8

⁷ (فتح الباري) 229 / 7

⁸ (نيل الأوطار) 178 / 8

بشوكة الكفار بل بإذن المسلمين.

فلا دخل لإظهار الشعائر في الحكم على الدار، كما قال **الشوكاني**: [الاعتبار بظهور الكلمة، فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهروا بكفره إلا لكونه مأذوناً له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام، ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها لأنها لم تظهر بقوة الكفار، ولا بصوتلتهم كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى والمعاهدين الساكنين في المدائن الإسلامية، وإذا كان الأمر بالعكس، فالدار بالعكس]¹.

3 - ولا دخل لأمن فريق من السكان في الحكم على الدار.

فالكفار الذميون يأمنون في دار الإسلام ولا يُخل هذا بكونها دار إسلام، والمسلمون المهاجرون أمِنوا بالحيشة وكانت دار كفر، وأمن المسلمون على أنفسهم بمكة مدة عهدهم مع النبي عليه الصلاة والسلام (من صلح الحديبية حتى فتح مكة) حتى أدوا عمرة القضاء خلالها ولم يمنع هذا الأمن من كون مكة ظلت دار كفر حتى فتحها، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام **(لا هجرة بعد الفتح)**. ولم يقل لا هجرة بعد الصلح، فبيّن أن المناطق الذي غير حكم الدار هو الغلبة لا مجرد الأمن.

هذا ما يتعلق بتنقيح المناطق ومعرفة مناطق الحكم على الدار. ومنه تعلم أن البلاد التي أكثر أهلها من المسلمين ولكن يحكمها حكام مرتدون بأحكام الكفار بالقوانين الوضعية هي اليوم ديار كفر وإن كان أكثر أهلها مسلمين يمارسون شعائر دينهم كإقامة الجمع والجماعات وغيرها في أمان، فهي ديار كفر لأن الغلبة والأحكام فيها للكفار، أما اظهار المسلمين لشعائر دينهم فليس هذا راجعاً إلى شدة المسلمين ولكن لأنه مأذون فيه من الحاكم الكافر، ولو أراد أن يبدل أمنهم خوفاً وفتنة بشوكتهم وجنوده لفعل كما هو واقع في كثير من البلاد اليوم باسم محاربة الإرهاب والتطرف الديني.

(فائدة) الأقسام الفرعية لدار الكفر.

تنقسم دار الكفر إلى عدة أقسام بأكثر من اعتبار، والإسم الجامع لها هو دار الكفر أو دار الشرك. وأقسامها هي:

1 - من جهة كون الكفر فيها قديماً أو طارئاً، تنقسم إلى:

أ - دار الكفر الأصلي: وهي التي لم تكن دار إسلام في وقت من الأوقات مثل اليابان وشرق الصين وإنجلترا وقارات أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية وأستراليا.

ب - دار الكفر الطارئ: وهي التي كانت دار إسلام في وقت من الأوقات ثم استولى عليها الكفار الأصليون مثل الأندلس (إسبانيا والبرتغال) وفلسطين ودول شرق أوروبا التي كانت تحت حكم الدولة العثمانية مثل رومانيا وبلغاريا ويوغوسلافيا واليونان وألبانيا.

ج - دار الردة: وهي فرع من دار الكفر الطارئ، وهي التي كانت دار إسلام في وقت ما ثم تغلب عليها المرتدون وأجروا فيها أحكام الكفار، مثل الدول المسماة اليوم بالإسلامية ومنها الدول العربية. وقد مرت معظم هذه الدول بمرحلة كونها دار كفر طارئ عندما استولى عليها المستعمر الصليبي وفرض عليها القوانين الوضعية ثم رحل عنها وحكمها من بعده المرتدون من أهل هذه البلاد. وهناك بعض الفروق في الأحكام الفقهية بين دار الكفر ودار الردة². وأنه هنا على أنني كثيراً ما أصف هذه البلاد في كتاباتي ببلاد المسلمين وذلك بالنظر إلى حال أغلب سكانها، ولا يرادف هذا الوصف مصطلح (دار الإسلام) بل هي ديار كفر وردة. وجهاد حكامها الكافرين فرض عين على أهلها المسلمين كما بيّناه في أكثر من موضع.

¹ (السييل الجرار) 4 / 575

² ذكرها الماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية) ص 57، ط الحلبي

2 - ومن جهة علاقتها بدار الإسلام، تنقسم دار الكفر إلى:

- أ - دار الحرب: وهي التي ليس بينها وبين دار الإسلام صلح أو هدنة، ولا يشترط قيام الحرب فعلياً لصحة هذه التسمية، بل يكفي عدم وجود صلح كما ذكرنا، بما يعني أنه يجوز للمسلمين قتال أهل هذه الديار وقتما شاءوا، ومن هنا سميت دار حرب.
- ب - دار العهد: وهي التي بينها وبين دار الإسلام موادة وصلح وهدنة، كما كانت مكة فيما بين صلح الحديبية وفتح مكة (6 - 8 هـ). ولا تجوز موادة الكفار على الصلح وترك الحرب إلا بالنظر إلى مصلحة المسلمين كأن يكون بهم ضعف لقوله تعالى (فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ) محمد: ٣٥، وذلك لأن الله فرض علينا قتال الكفار حتى يكون الدين كله لله، لم يفرض علينا مسالمتهم ومصالحتهم إلا عند حاجتنا لذلك، قال تعالى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) التوبة: ٥، وقال تعالى (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) الأنفال: ٣٩. ولا يجوز عقد الهدنة إلا من إمام المسلمين أو من يُنبئ، ونظراً لغياب هذا الإمام في زماننا هذا فلا اعتبار لأي معاهدات دولية يعقدها الحكام الكافرون لصدورها من ليست لهم ولاية شرعية على المسلمين، فوجودها كعدمها، إذ المعدوم حكماً كالمعدوم حقيقة.

3 - ومن جهة أمن المسلم على نفسه فيها، تنقسم دار الكفر إلى:

- أ - دار الأمن: وهي التي يأمن المسلم فيها على نفسه، مثل الحبشة في صدر الإسلام لما هاجر إليها الصحابة فراراً من بطش كفار مكة.
- ب - دار الفتنة: وهي التي لا يأمن المسلم فيها على نفسه، مثل مكة في صدر الإسلام، ومثل معظم ديار الردة اليوم.
- (فائدة أخرى) الأقسام الفرعية لدار الإسلام

ترد أحياناً مصطلحات خاصة بأقسام فرعية لدار الإسلام في كتب أهل العلم، مثل:

- 1 - دار البغي: وهي ما إذا انفرد البغاة أو الخوارج ببلد في دار الإسلام واستقلوا بإجراء الأحكام فيها. ويقابلها دار العدل وهي التي تحت حكم إمام المسلمين.
- 2 - دار الفسق: وهي ما إذا شاع الفسق ببلد في دار الإسلام، قال الشوكاني [وقد ذهب جعفر بن مبشر وبعض الهادوية إلى وجوب الهجرة عن دار الفسق قياساً على دار الكفر، وهو قياس مع الفارق والحق عدم وجوبها من دار الفسق لأنها دار إسلام]². قلت: ولكن يستحب مغادرة البلدة التي تكثر فيها المعاصي كما في حديث قاتل المائة، وفيه أخبره العالم أن مما يعينه على التوبة التحول عن بلده التي وصفها بأنها أرض سوء وأن يذهب إلى بلدة بها قوم صالحون يعبد الله معهم.
- 3 - دار أهل الذمة: وهي غير دار العهد والصلح فهذه من أقسام دار الكفر، أما دار أهل الذمة فهي دار إسلام كما كانت خيبر بعدما فتحها المسلمون في عهد النبي عليه الصلاة والسلام. وصيفة دار أهل الذمة هي كما قال محمد بن الحسن رحمه الله [وإن حاصر أمير العسكر أهل مدينة من مدائن العدو، فقال بعضهم نسلهم، وقال بعضهم نصير ذمة ولا نبرح منازلنا، فإن كان المسلمون يقيمون على أن يجعلوا معهم من المسلمين من يقوى على قتال من يحضر بهم من أهل الحرب ويحكم فيهم بحكم الإسلام، فعل ذلك الأمير] قال الشارح السرخسي [لأن إجراء أحكام المسلمين في دارهم ممكن، والدار تصير دار المسلمين بإجراء أحكام المسلمين، فيجعلها الإمام دار إسلام، ويجعل القوم أهل ذمة]³.
- هذا، والمقصود من ذكر هذه الأقسام تعريف الطالب بها إذا قرأها في كتب العلم.

¹ (انظر المغني مع الشرح الكبير) 517/10، و(السير الكبير) ل محمد بن الحسن، 1689/5

² (نيل الأوطار) 179/8

³ (السير الكبير) 2196/5 - 2197

المسألة الرابعة: تغير صفة الدار وحكمها

صفة الدار ليست من الصفات اللازمة المؤبدة بل هي صفة عارضة قابلة للتغير بحسب اليد الغالبة عليها والأحكام الجارية فيها، فقد تكون الدار دار كفر في وقت ما ثم تصبح دار إسلام كما كانت مكة في أول الإسلام، وقد تكون دار إسلام ثم تصبح دار كفر كالأندلس وفلسطين. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [فإن كون الأرض «دار كفر» أو «دار إسلام أو إيمان» أو دار سلم» أو «حرب» أو «دار طاعة» أو «معصية» أو «دار المؤمنين» أو «الفاستقين» أو صاف عارضة، لا لازمة، فقد تنتقل من وصف إلى وصف كما ينتقل الرجل بنفسه من الكفر إلى الإيمان والعلم، وكذلك بالعكس]¹.

وقد ذهب ابن حجر المكي الهيثمي في كتابه (تحفة المحتاج لشرح المنهاج) في فقه الشافعية إلى أن دار الإسلام لا تصير دار كفر وإن استولى عليها الكفار وأجروا فيها أحكامهم، واستدل لذلك بحديث (الإسلام يعلو ولا يُعلى)². وقد نقل قول ابن حجر المكي هذا صديق حسن خان³. وقد ذهب إلى رأي ابن حجر هذا بعض المعاصرين، ولا يخفى بطلان هذا القول فإن الأدلة الخاصة على أن مناط الحكم على الدار هو الغلبة والأحكام - وقد ذكرناها في بيان المناط - هذه الأدلة الخاصة ترجح على الأدلة العامة كالتى استدل ابن حجر. فقد أجمع العلماء على تقديم الدليل الخاص على العام، كتقديم قوله تعالى (وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق: ٤]، على قوله تعالى (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: ٢٢٨]. لا يختلف العلماء في هذا. ولو صح قول ابن حجر المكي لجاز القول بأن المسلم لا يكفر أبدا وإن قام به الكفر لأن (الإسلام يعلو ولا يُعلى) وهذا خلاف النص والإجماع، وقد قال عليه الصلاة والسلام (من بدل دينه فاقتلوه)⁴.

فهذا النص العام الذي استدل به ابن حجر لا ينبغي أن تعارض به النصوص الخاصة في كل مسألة، ولا ينبغي أن ترتب عليه مثل هذه الأحكام. وقوله بأن دار الإسلام لا تنقلب دار كفر مع مصادمته للأدلة مخالف لقول جمهور الفقهاء.

وإذا افترضنا صحة قوله لوجب أن تكون إسبانيا النصرانية دار إسلام اليوم لأنها كانت دار إسلام من قبل (الأندلس). وهذا يعني وجوب هجرة كل مسلم إلى دار الإسلام في إسبانيا وأن يقبل طوعية بحريان أحكام الكفار فيها عليه، وأنه يحرم على المسلمين الهجرة من إسبانيا لأنه لاهجرة من دار الإسلام، وأنه يحرم على المسلمين غزو إسبانيا النصرانية لأنها دار إسلام، ولو هجم الكفار على إسبانيا لوجب على كل مسلم أن يهب ليدفع عن دار الإسلام في إسبانيا، إلى آخر لوازم قول ابن حجر، وهي لوازم لا مناص منها، وفساد هذا القول ولوازمه يُغني عن إفساده.

(فصل) أثر استيلاء الكفار على دار الإسلام

وهو نوعان:

1 - الاستيلاء التام: وهو ما إذا تغلب الكفار على دار إسلام وأجروا فيها أحكام الكفر. فهذه تصير دار كفر لتحقيق المناط فيها كما ذكرنا في تعريف العلماء لدار الكفر، ويدخل في هذا بلاد المسلمين المحكومة بالقوانين الوضعية هي ديار كفر.

وهذا القسم وصفه الشيخ سليمان بن سحمان النجدي 1349هـ بقوله:

إذا ما تولى كافر متغلب .. على دار إسلام وحل بها الوجل
وأجرى بها أحكام كفر علانيا .. وأظهرها فيها جهارا بلا مهل

¹ (مجموع الفتاوى) 45/27، وكرر هذا في ج 18 ص 282 - 284، وج 27 ص 143 - 144

² رواه الدارقطني بإسناد حسن عن عائذ بن عمرو مرفوعا - ورواه البخاري معلقا في كتاب الجنائز (فتح الباري) 3/218 - 220

³ في كتابه [العبرة فيما ورد في الغزو والشهادة والهجرة] ص 240، ط دار الكتب العلمية، 1405هـ

⁴ رواه البخاري

وأوهى بها أحكام شرع محمد . . . ولم يظهر الإسلام فيها وينتحل
فدى دار كفر عند كل محقق .. كما قاله أهل الدراية بالنحل
وما كل من فيها يقال بكفره .. قرب امريء فيهم على صالح العمل¹.

وسئل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (هل تجب الهجرة من بلاد المسلمين التي يُحكم فيها بالقانون؟) فأجاب [البلد التي يحكم فيها بالقانون ليست بلد إسلام، تجب الهجرة منها، وكذلك إذا ظهرت الوثنية من غير نكير ولا غُيِّرَتْ فتجب الهجرة، فالكفر بفشؤ الكفر وظهوره، هذه بلد كفر]².

2 - الاستيلاء الناقص: وهو ما إذا تغلب الكفار على دار إسلام ولكن بقيت أحكام الإسلام هي الجارية في الدار. ومن أمثلة هذا: استيلاء التتار على الشام في أواخر القرن السابع الهجري، فالثابت تاريخياً أنهم أقروا القضاة على الحكم بالشرعية بين المسلمين مع تكفير العلماء للتتار لحكمهم فيما بينهم بقانون كبيرهم جنكيز خان (الياسق)³. فالمنقول عن فقهاء ذلك العصر أن الدار لاتصير دار كفر بهذا مادامت أحكام الشريعة قائمة⁴.

والحق أنه إذا استولى الكفار على دار الإسلام وظلت أحكام الإسلام قائمة، فإنه يجب التفريق بين ما إذا كانت قائمة بسبب شوكة المسلمين أم بسبب إذن الكفار بذلك.

فإذا ظلت أحكام الإسلام جارية بسبب شوكة المسلمين فهي دار إسلام، وهي الصورة السابقة التي حدثت في بلاد الشام مع استيلاء التتار، ولا يحدث هذا إلا مداينة من الكافر المتغلب حتى لا يستفز المسلمين إذا أبطل أحكام الإسلام، ولا يداهن الكافر إلا مع عدم قدرته على تمام الغلبة والاستيلاء، وكان هذا هو الوضع بالشام فقد كانت الحرب سجال بين التتار وبين أهل الشام ومصر كما⁵.

وحضر شيخ الإسلام ابن تيمية بعض هذه الحروب، ومع عدم تمام الغلبة ومع جريان أحكام الإسلام تبقى الدار دار إسلام، وإن كان السلطان كافراً، كما أن دار الإسلام تظل كما هي إذا ارتد حاكمها المسلم ولم يغير شيئاً من الأحكام، وفي كلا الحالين يجب على المسلمين قتال السلطان الكافر (المتغلب أو المرتد) لخلعه ونصب إمام مسلم، وقتاله فرض عين لأنه جهاد دفع.

أما إذا ظلت أحكام الإسلام جارية في الدار مع استيلاء الكفار لكونها مأذونا بها من الكافر المتغلب لا بسبب شوكة المسلمين، فهي دار كفر، لأن لو أراد أن ييطلها لأبطلها، وهذه الصورة وقعت بالأندلس في بداية استيلاء الأسبان عليها كما ذكر محمد بن جعفر الكتاني قال [شروط معاهدة تسليم أهل الأندلس للأسبان: وانظر فإنهم لما ضيقوا على أهل الأندلس، وضعف أهل الأندلس عنهم بعد حروب كثيرة وحصار عظيم، طاع أهل الأندلس بالدخول تحت أيايتهم وحكمهم بشروط اشتروطها عليهم وهي نحو من خمسة وخمسين وقيل سبعة وستين، منها تأمين الصغير والكبير في النفس والأهل والمال، وإبقاء الناس في أماكنهم ودورهم ورباعهم وعقارهم، وإقامة شريعتهم على ما كانت ولا يحكم عليهم أحد إلا بها، وأن تبقى المساجد كما كانت والأوقاف كذلك... إلى أن قال... فلما رأوا دمرهم الله أن الأمر قد تم لهم وأن المسلمين قد دخلوا تحت عقد ذمتهم وأنهم تمكنوا منهم، بدأ غدرهم، وأخذوا في نقض تلك الشروط التي اشتراطها عليهم المسلمون أول مرة شرطاً وفضلاً فصلاً، إلى أن نقضوا جميعها

¹ نقلا عن (الموالة والمعاداة) لمحماس الجلود، 2/ 522

² من (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ) جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط 1399 هـ بمكة المكرمة، ج 6 ص 188

³ انظر (العبرة) لصديق حسن خان ص 232، وكتاب (وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي) لمحمد ماهر حمادة

⁴ انظر (العبرة) لصديق حسن خان ص 232 وما بعدها

⁵ ذكره ابن كثير في أول الجزء الرابع عشر من (البداية والنهاية)

وزالت حرمة المسلمين بالكلية وأدركهم الهوان العظيم والذلة الكثيرة - إلى قوله - ثم حملوا جميع المسلمين على التنصر والدخول في دينهم وترك شعائر الإسلام كلها بالمرّة¹. فكانت أحكام الشريعة قائمة في أول الأمر بإذن الكافر وهذا لا يمنع من وصف الدار بأنها دار كفر، كما أن إذن الحاكم المسلم لأهل الذمة بممارسة شعائهم أو بالتحاكم إلى قساوستهم في بعض الأمور لا يمنع من أن الدار دار إسلام. قال **صديق حسن خان** [فمّتي علمنا يقيناً ضرورياً بالمشاهدة أو السماع تواتر أن الكفار استولوا على بلد من بلاد الإسلام التي تليهم وغلبوا عليها وقهروا أهلها بحيث لا يتم لهم إبراز كلمة الإسلام إلا بجوار من الكفار صارت دار حرب وإن أقيمت فيها الصلاة]²، ومعنى كلامه أنه إذا استولى الكفار على بلد وقهروها فإن كان أهلها لا يُظهرون شرائع الإسلام إلا بجوار من الكفار - أي بإذن منهم - فهي دار حرب، وكرر هذا في قوله [وبما حررناه تبين لك أن عدن وما والاها إن ظهرت فيها الشهاداتان والصلوات - ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية - بغير جوار فهي دار إسلام، وإلا فدار حرب]³. وقوله هذا في مدينة عدن باليمن لما استولى عليها الانجليز في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي.

(فائدة) مسألة الدار المركبة.

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى القول بقسم ثالث من أقسام الديار وهي الدار المركبة، فقد سئل رحمه الله [عن بلد ماردين هل هي بلد حرب أم بلد سلم، وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا؟ وإذا وجبت عليه الهجرة ولم يهاجر وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله هل يأثم في ذلك؟ وهل يأثم من رماه بالنفاق وسبّه به أم لا؟].

فأجاب [الحمد لله. دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا في «ماردين» أو غيرها. وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة سواء كانوا أهل ماردين، أو غيرهم. والمقيم بها إن كان عاجزاً عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه. وإلا استحبّت ولم تجب.

ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم، ويجب عليهم الامتناع من ذلك، بأي طريق أمكنهم، من تغيب، أو تعريض أو مصانعة، فإذا لم يمكن إلا بالهجرة تعيّنّت.

ولا يحل سبهم عموماً ورميهم بالنفاق، بل السب والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة، فيدخل فيها بعض أهل ماردين وغيرهم.

وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة: فيها المعنيان: ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام، لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاوم الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه⁴. هذا وتقع ماردين اليوم جنوب شرق تركيا قرب حدودها مع سوريا.

والذي يتحصل من السؤال والجواب: أن ماردين استولى عليها الكفار (أعداء المسلمين)، وأنها لا تجري عليها أحكام الإسلام ولا جندها مسلمين، وأن سكانها خليط من المسلمين والكفار، فهذه دار حرب بلا ريب، ولا يشترط في دار الحرب أن يكون أهلها كفار كما قال شيخ الإسلام، فقد سبق بيان مناط الحكم على الدار وأنه لا عبرة بدين السكان. وشيخ الإسلام محجوج في إحداثه قسماً ثالثاً للديار بإجماع العلماء قبله على أن الديار نوعان لا ثلاثة. ولهذا فقد اعترض علماء الدعوة النجدية على قوله بأنها قسم ثالث، فقالوا [وأما البلد التي يُحكم عليها بأنها بلد كفر، فقال ابن مفلح: وكل دار غلب عليها أحكام المسلمين فدار إسلام وإن غلب عليها أحكام الكفر فدار كفر ولا دار غيرهما. وقال الشيخ تقي

¹ في كتابه (نصيحة أهل الإسلام) ط مكتبة بدر بالرباط 1409 هـ، ص 102 - 103

² (العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة) ص 236

³ (المصدر السابق) ص 237

⁴ (مجموع الفتاوى) 28/ 240 - 241

الدين - ابن تيمية - وسُئل عن ماردین هل هي دار حرب أو دار إسلام؟ قال: هي مركبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار الإسلام التي تجري فيها أحكام الإسلام لكون جنودها مسلمين ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار بل هي قسم ثالث يُعامل المسلم فيها بما يستحقه ويُعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه. والأوّل هو الذي ذكره القاضي والأصحاب¹. فلم يوافقوا شيخ الإسلام في إحداثه لقسم ثالث في الديار إذ اتفق العلماء قبله على أن الديار قسمان لا غير.

وقال الشيخ سليمان بن سحمان إن ماردین التي أفتى فيها شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية لم تجر عليها أحكام الكفار وإنما استولى عليها الكفار استيلاءً ناقصاً، ولو صح هذا وظلت أحكام الإسلام جارية فيها فهي إما دار إسلام أو دار كفر بحسب سبب جريان أحكام الإسلام كما أسلفنا. ولكن فتوى ابن تيمية تبين أن أحكام الإسلام لم تكن جارية في ماردین خلافاً لما قال الشيخ سليمان بن سحمان:

ولم تجر للكفار أحكام دينهم على أهلها لكن بها الكفر قد حصل
وما كان فيها الجانبان على السوى فقال تقي الدين في ذلك المحل
يعامل فيها المسلمون بحقهم وذا الكفر ما قد يستحق من العمل
فلا تعط حكم الكفر من كل جانب ولا الحكم بالإسلام في قول من عدل².

والذي ننبه عليه هنا أن الديار قسمان لا ثلاثة، وأن الدار المركبة يمكن أن تكون وصفاً لحال السكان لا حكماً، ومعاملة كل إنسان بما يستحقه لا خلاف فيه وقد سبق بيان أن المسلم معصوم الدم والمال أينما كان، ولكن هذه المعاملة النوعية لا تجعل الدار قسماً ثالثاً.

وابن تيمية نفسه نقل أن مصر كانت دار ردّة زمن استيلاء العبّيديين (المسمّون بالفاطميّين) عليها، بسبب كونهم زنادقة مرتدين³، مع أن أحكام الشريعة كانت جارية بمصر مدة ملكهم التي امتدت مائتين ونيّف وثمانين سنة⁴، ومع أن جمهور أهل مصر هم المسلمون، ولكن الدار صارت دار ردّة بسبب استيلاء العبّيديين التام عليها ولم يؤثر في هذا إذنهم بالحكم بالشريعة. قال ابن تيمية رحمه الله [وتكرر دخول العسكر إليها مع صلاح الدين الذي فتح مصر، فأزال عنها دعوة العبّيديين من القرامطة الباطنية وأظهر فيها شرائع الإسلام، حتى سكنها من حينئذ من أظهر بها دين الإسلام - إلى قوله - ولأجل ماكانوا عليه من الزندقة والبدعة بقيت البلاد المصرية مدة دولتهم نحو مائتي سنة قد انطفأ نور الإسلام والإيمان، حتى قالت فيها العلماء: إنها كانت دار ردّة ونفاق كدار مسيلمة الكذاب]⁵. وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله [ولو ذهبنا نُعَدِّد من كُفّر العلماء مع ادعائه الإسلام وأفتوا برده وقتله لطال الكلام، ولكن من آخر ماجرى قصة بني عبّيد ملوك مصر وطائفهم وهم يدّعون أنهم من أهل البيت، ويصلون الجمعة والجماعة ونصبوا القضاة والمفتين، أجمع العلماء على كفرهم وردّتهم وقتالهم وأن بلادهم بلاد حرب يجب قتالهم ولو كانوا مكرهين مبغضين لهم]⁶. وقوله [ولو كانوا مكرهين مبغضين لهم] أي ولو كان أهل مصر مبغضين لحكامهم العبّيديين فهذا لا يمنع من أن بلادهم بلاد حرب.

فإذا كانت مصر دار ردّة وحرب زمن العبّيديين مع نصبهم لقضاة الشريعة، فإن صورة ماردین المذكورة أسوأ من هذا إذ لم تجر عليها أحكام الإسلام، فهي دار حرب كما أسلفت إذا كانت على الصفة المتحصلة من الفتوى. ولا يوجد في الديار ما يُسمى بالدار المركبة - إلا من جهة

¹ (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) جمع ابن قاسم، ج 7، كتاب الجهاد، ص 353

² هذا النظم للشيخ سليمان بن سحمان نقلته عن كتاب (الموالات والمعاداة) لحماس الجعلود، 2/ 522

³ (مجموع الفتاوى) 13/ 178

⁴ (البداية والنهاية، 12/ 267)

⁵ (مجموع الفتاوى) 35/ 138 - 139

⁶ (مؤلفات شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب - القسم الخامس - الرسائل الشخصية) ص 220، ط جامعة الإمام محمد بن سعود

الوصف لا الحكم - والديار قسمان لا ثلاثة كما سبق بيانه، وكما نقله علماء نجد عن ابن مفلح - وهو من تلاميذ ابن تيمية - أن الديار إما دار إسلام أو دار كفر ولا دار غيرهما، هذا والله تعالى أعلم.

فهذا ما يتعلق بتغير صفة الدار، وأثر استيلاء الكفار على ديار الإسلام. وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الخامسة: الأحكام الشرعية المترتبة على اختلاف الديار

الأحكام الشرعية المترتبة على اختلاف الديار هي ثمرة البحث في هذا الموضوع، وقد قال الشوكاني رحمه الله [اعلم أن التعرض لذكر دار الإسلام ودار الكفر قليل الفائدة جداً لما قدمنا لك في الكلام على دار الحرب، وأن الكافر الحربي مُباح الدم والمال على كل حال مالم يُؤمّن من المسلمين، وأن مال المسلم ودمه معصومان بعصمة الإسلام في دار الحرب وغيرها]¹. ورغم قول الشوكاني هذا فإن هناك أحكاماً مترتبة على اختلاف الديار، وأهمها أحكام الهجرة والجهاد، ومن هذه الأحكام:

1 - وجوب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام عند القدرة على ذلك، أو إلى دار الأمن (وهي دار الكفر الأقل فتنة) إذا عُدمت دار الإسلام من الدنيا كما كانت هجرة الحبشة في صدر الإسلام وكما هو الحال اليوم، وقد قدمنا بعض النصوص الدالة على وجوب الهجرة². ويتفرع عن وجوب الهجرة بعض الأحكام منها:

أ - سقوط وجوب المحرم لسفر المرأة المهاجرة من دار الكفر سواء كانت كافرة أسلمت أو أسيرة مسلمة تخلّصت، فلها السفر من دار الكفر بدون محرم إن تعذر، لأن مفسدة بقائها بين الكفار أعظم من مفسدة سفرها بدون محرم، فاحتملت أدنى المفسدتين لدفع أعظمهما³.

ب - ومنها أن عِدّة المهاجرة إذا كانت كافرة أسلمت وزوجها كافر بدار الحرب، عدتها حيضة واحدة، ولها أن تنكح مسلماً بعدها إن أرادت، ودليله حديث ابن عباس [وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تُحْطَب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حلّ لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح رُدّت إليه]⁴، وهذا تفسير لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتَوْهُنَّ مِمَّا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) الممتحنة: 510.

ج - ومنها أنه إذا أسلم بعض عبيد الكفار وهاجروا صاروا أحراراً ويملكون ماخرجوا به من أموال أهل الحرب، وهو في حديث ابن عباس السابق [وإن هاجر عبدٌ منهم أو أمةٌ فهما حُرّان، ولهما ما للمهاجرين] الحديث. ومثاله فرار الصحابي أبي بكر نبيع بن الحارث من حصن الطائف أثناء حصار النبي عليه الصلاة والسلام له بعد غزوة حنين، فتدلى أبو بكر من الحصن بواسطة بكرة، فسُتِيَ بها وقصته البخاري في غزوة الطائف⁶.

د - ومنها أنه يحرم سفر المسلم إلى دار الحرب وإقامته بها لغير ضرورة، لأن الهجرة تجب على من أسلم بها، فلا يسافر المسلم إليها ابتداءً إلا لضرورة تجارة أو علاج ونحو ذلك، قال تعالى - فيمن أقام بين الكفار - (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ

¹ (السييل الجرار) 4/ 576

² تراجع بقية أحكام الهجرة في (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 513 - 515، و (نيل الأوطار) 8/ 176 - 179

³ انظر (المغني مع الشرح الكبير) 3/ 192 و 10/ 527، و (فتح الباري) 2/ 568 و 4/ 76

⁴ الحديث رواه البخاري (5286)

⁵ انظر (أحكام أهل الذمة) لابن القيم 1/ 339 و 365

⁶ المسألة المذكورة في (نيل الأوطار) 8/ 157، وفي (السير الكبير) ل محمد بن الحسن، 5/ 2286 وما بعدها

وَسَاءَتْ مَصِيرًا) النساء: ٩٧. والإقامة بين الكفار من أعظم أسباب الفتنة في الدين وأسهب ابن تيمية في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) في بيان مضرة مخالطة الكفار وأن هذا يؤول إلى التشبه بهم والتخلق بأخلاقهم ظاهراً وباطناً وقد قال بعض العلماء بكفر من عزم على الإقامة بدار الكفر لقبوله بجران أحكام الكفار عليه طوعية، فهذا تحاكم طوعي منه إلى الطاغوت ولهذا فمن اضطر للسفر إلى هذه البلاد ينبغي ألا يعزم على الإقامة بها وأن يستصحب دائماً نية مغادرتها متى تيسر له ذلك. وقد عمّ البلاء بالسفر إلى بلاد الكفار الأصليين كأوروبا وأمريكا في هذا الزمان لغير ضرورة إلا الاستكثار من متاع الدنيا، والإقامة بين المسلمين في ديار الردّة كالبلاد العربية والمسماة بالإسلامية خير من ديار الكفر الأصلية وإن كانت كلها ديار كفر، ولكن بعض الشر أهون من بعض. ومن أهم أسباب استمرار النهج العلماني في بلاد المسلمين تولى هؤلاء الذين تعلموا في بلاد الغرب وتطبّعوا بطباعه للمناصب الهامة في بلاد المسلمين من السياسة والاقتصاد والتعليم والإعلام.

هذا، وكان أحد المسلمين قد سألني عن مسألة التّجنس بجنسية بلاد الكفار الأصليين، وحاصل المسألة أن المسلم المقيم ببلادهم إذا استوفى شروطاً معينة جاز له طلب الجنسية، وأنه لا يُمنحها حتى يُقسم قَسَمَ ولاء للدولة أنه ملتزم بقوانينها وملتزم بعدم الإضرار بها وبأن يدافع عنها ونحو ذلك؟ فأجبتُه بأن هذا القَسَمُ كُفْر صريح ومن قاله بغير إكراه كُفْر، فإن يلتزم بذلك أن يتحاكم طوعية إلى الطاغوت (وهو هنا شرائع الكفار)، وإن التزم بهذا كفر، وهذا بخلاف قوانين الكفر المفروضة عليه رغماً عنه في ديار الردّة، كما أنه بعد تَجَنُّسِهِ ملتزم - إما هو وإما أبناؤه - بالخدمة في جيش الكفار والخروج في قتالهم، وهذا مكفّر لأنه قتال في سبيل الطاغوت، وقال تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُفَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ) النساء: ٧٦، وفي الجملة فإن هذا القَسَمَ موالاة مكفرة، وسيأتي بيان معنى الموالاة في نقد كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة). وقال لي السائل: هب أن رجلاً علم هذا الحكم وقال إنه يكفر خمس دقائق حين أداء القَسَم ثم يتوب؟ فأجبتُه: إنه إن قال: إنه سيكفر مدة القسم، كفر بقوله هذا ولو لم يُقسم إذ لم يختلف العلماء في أن من نوى الكفر في الآجل كُفّر في الحال، ونقلت هذا في شرح قاعدة التكفير عن صاحب (كفاية الأخيار) قوله [ولو قال إن مات ابني تهوّدت أو تنصرت كُفّر في الحال¹]، وما يدريه أنه يعيش حتى يتوب فقد يموت أو يصاب بالجنون في الحال وتفوته التوبة وقد قال تعالى (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) آل عمران: ٥٤، وقال تعالى (أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ) النحل: ٤٥. وفي الجملة فإن التجنس المرتبط بأداء هذا القسم لا يجوز، وقال الشيخ محمد بن عتيق النجدي [أن يوافقهم - أي الكفار - في الظاهر مع مخالفته لهم في الباطن، وهو ليس في سلطانهم، وإنما حمله على ذلك إما طمع في رئاسة أو مالٍ أو مشحة بوطن أو عيال، أو خوف مما يحدث في المال، فإنه في هذه الحال يكون مرتداً ولا تنفعه كراهته لهم في الباطن، وهو ممن قال الله فيهم (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) النحل: ١٠٧]².

وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب [إن كانت الموالاة مع مساكنتهم - أي الكفار - في ديارهم والخروج معهم في قتالهم ونحو ذلك، فإنه يُحكم على صاحبها بالكفر، كما قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١]³. هذا والله تعالى أعلم.

هـ - ومن سافر إلى بلاد الكفار لسبب مباح كره أكثر أهل العلم أن يتزوج في بلادهم. وإذا غلبته الشهوة وخشي على نفسه الزنا يتزوج مسلمة إن أمكن وإلا فكتابية، وفي كل الأحوال يعزل عن زوجته خشية على الولد أن ينشأ على دين الكفار ويتخلق بأخلاقهم⁴. والواقع يشهد بما حذر منه

¹ (كفاية الأخيار) 2 / 123

² من رسالته (بيان النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك) ضمن (مجموعة التوحيد) ط دار الفكر، ص 418

³ من رسالته (أوثق عرى الإيمان) ضمن (مجموعة التوحيد) ص 175

⁴ انظر (الغني مع الشرح الكبير) 10 / 512، و(السير الكبير) لمحمد بن الحسن 5 / 1838، و(أحكام أهل الذمة) لابن القيم 2 / 431

فقهاء السلف: فإن قوانين الكفار تمنح النساء والأبناء حرية يتعذر معها تنشئتهم نشأة إسلامية، وللمرأة منهم الحق في الاحتفاظ بأبنائها معها إذا أراد الزوج المسلم مغادرة بلادهم. وأنا أعلم واقعة رجل مسلم كان متزوجاً من نصرانية أمريكية في أمريكا وله ثلاثة أطفال، فمات الرجل فقامت زوجته بتنصير أبنائه، وفشل أهل الرجل - وكانوا خارج أمريكا - في استنقاذ أبنائه.

و - ومن دخل بلاد الكفار بأمان منهم فلا يحل له أن يخونهم في أنفسهم وأموالهم، لقوله تعالى (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً) الإسراء: ٣٤، قال أبو القاسم الحرقلي في مختصره [ومن دخل أرض العدو وبأمان لم يخونهم في مالهم ولم يعاملهم بالربا] قال ابن قدامة في شرحه [أما تحريم الربا في دار الحرب فقد ذكرناه في الربا، مع أن قول الله تعالى (وحرّم الربا) وسائر الآيات والأخبار الدالة على تحريم الربا عامة تتناول الربا في كل مكان وزمان، وأما خيانتهم فمحرمة لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطاً بتركه خيانتهم وأمنه إياهم من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكوراً في اللفظ فهو معلوم في المعنى، ولذلك من جاءنا منهم بأمان فخاننا كان ناقضاً لعهدده. فإذا ثبت هذا لم تحل له خيانتهم لأنه غدر، ولا يصلح في ديننا الغدر، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام «المسلمون عند شروطهم» فإن خانهم أو سرق منهم أو اقترض شيئاً وجب عليه ردّ ما أخذ إلى أربابه، فإن جاء أربابه إلى دار الإسلام بأمان أو إيمان ردّه عليهم وإلا بعث به إليهم لأنه أخذه على وجه خرمٍ عليه أخذه، فلزمه ردّ ما أخذ كما لو أخذه من مال مسلم]¹.

قلت: وهل تعتبر تأشيرة الدخول (الفيزا) التي يحصل عليها مسلم لدخول بلاد الكفار الأصليين عقد أمان؟ والجواب: أن الذي يظهر لي أنها كذلك، فإن المسلم إذا دخل بلادهم أتموه على نفسه وماله، ولو اعتدى عليه أحد في نفسه وماله لأظهروا الاهتمام ولحكموا له بالتعويض عن الإصابة ولردّوا له المال المسروق كما يهتمون بأبناء دينهم، وهذا يدل على أن المسلم ببلادهم محترم النفس والمال وهذا لبّ عقد الأمان، فوجب عليه معاملتهم بالمثل فيؤمّنهم على أنفسهم وأموالهم، قال تعالى (فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ) التوبة: ٧، وحتى لو دخل بلادهم بتأشيرة مزوّرة ظنوها صحيحة لوجب عليه الوفاء قد ضرب محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله لهذا صوراً فراجعها بكتابه (السير الكبير)². وهذا الحكم خاص بدخول المسلم بلاد الكفار الأصليين، وبسط هذا الموضوع محله كتاب (السير الكبير) المشار إليه. أما إذا دخل أحد الكفار إلى بلاد المسلمين والتي هي ديار كفر وردة اليوم، فإنه لا يدخلها إلا بعد حصوله على تأشيرة دخول (فيزا) من السلطة الحاكمة بهذه البلاد، وهذا لا يعتبر أماناً له يعصم دمه وماله بهذه البلاد، لصدور هذا الأمان من كافر مرتد وهو السلطة الحاكمة المرتدة التي ليست لها ولاية شرعية على المسلمين وأمان الكافر للكافر غير مُلزم للمسلم، وأما إذا دخل أحد الكفار هذه البلاد بناء على دعوةٍ من مسلم - ولو كان فاسقاً - فإن هذا يعتبر أماناً شرعياً له يجب على المسلمين احترامه لقوله عليه الصلاة والسلام (ذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل)³، ومعنى أخفر أي نقض عهده، والحديث معناه أن أمان أي مسلم مُلزم لجميع المسلمين يجب عليهم احترامه، فإن أمّن مسلماً كافراً خرم على المسلمين التعرض له⁴، ومعلوم أنه حتى في هذه الحال لن يدخل البلاد إلا بتأشيرة من السلطات وهذا لا يؤثر في الحكم المذكور لقوله عليه الصلاة والسلام (الإسلام يعلو ولا يُعلى) الحديث. هذا والله تعالى أعلم.

فهذه بعض الأحكام المتفرعة عن وجوب الهجرة وما يستثنى منها من السفر المباح إلى بلاد الكفار.

2 - ومن الأحكام المترتبة على اختلاف الديار: وجوب غزو الكفار في دارهم، وهو جهاد الطلب، قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا

¹ (الغني مع الشرح الكبير) 10 / 515 - 516

² (السير الكبير) 2 / 507 - 508

³ الحديث رواه البخاري

⁴ انظر (فتح الباري) 4 / 86

الَّذِينَ يُلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ وَلَيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً) التوبة: ١٢٣. وقال العلماء: وأقل ما يفعله إمام المسلمين غزو الكفار في بلادهم مرة في العام¹. وقد استنبط هذا العدد من قوله (أَوَّلًا يَزَوُّنَ أَهْلَهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَكَّرُونَ) التوبة: ١٢٦، وذكرت دلالة الآية على ذلك في كتابي (العمدة).

- 3 - ومن الأحكام المترتبة: استصحاب حكم الدار لمجهول الحال عند تعدّرتبّين حاله، كما ذكرته في حكم مجهول الحال.
- 4 - ومن أحكام دار الكفر: وجوب التحري عند شراء اللحم كما ذكرته في حكم مجهول الحال. ومن أحكامها: جواز قتل المرتد الممتنع بدار الكفر وأخذ مامعه من مال بلا استتابة كما ذكرته في شرح قاعدة التكفير.
- هذا، وقد رتب الأحناف أحكاماً كثيرة على اختلاف الدارين لم يوافقهم عليها جمهور الفقهاء، ومنها:
- إباحة أخذ الربا من الحريين في دار الحرب برضاهم²، ورتب عليه بعض المعاصرين جواز إيداع المسلم ماله بالبنوك الأجنبية وأخذ الفائدة (الربا) عليه. وقول الأحناف مرجوح بل باطل³.
- ومنها سقوط الحدود عن المسلم إذا ارتكب حداً بدار الحرب⁴. والجمهور بخلافه⁵.
- ومنها أن الكافرة إذا أسلمت وهاجرت من دار الحرب تقع الفقرة بينها وبين زوجها الكافر المقيم بدار الحرب بمجرد هجرتها، وقال الجمهور: لا بد من أن تحيض وتطهر أو تضع حملها، فتحل للنكاح، وإذا أسلم زوجها ولحق بها ولم تكن قد نكحت ردت إليه بالنكاح الأول⁶.
- ومنها انقطاع التوارث بتباين الدارين، فلو أن كتابياً ذمياً مات بدار الإسلام فلا يرثه قريبه المقيم بدار الحرب، وقال الجمهور: يرثه⁷.
- وبوجه عام فقد رتب الأحناف أحكاماً عدة على اختلاف الدارين لا يصح أكثرها.

هذا، ويعتبر موضوع أحكام الديار من الموضوعات التي تعرضت لتحريف شديد في هذا العصر من أديعاء الاجتهاد ممن تأثروا بالمستشرقين ولقّوا لقّهم في محاولة للتوفيق بين أحكام الإسلام وأحكام الكفار خاصة ما يسمى منها بالقوانين الدولية ومواثيق الأمم المتحدة وغيرها تلك التي تدعو إلى ما يسمى بالتعايش السلمي بين الشعوب وتحريم الحروب الهجومية، وهي كلها أوهام يخدعون بها الشعوب الضعيفة ومنها سائر الشعوب الإسلامية ليبقى القويّ قوياً والضعيف ضعيفاً، فإذا ماسعى المسلمون يوماً لجهاد الكفار اتهموا بخرق القوانين الدولية واستحقوا العقوبات الدولية، وكان مما لجأ إليه الكافرون لتضليل المسلمين وخداعهم تحريف أحكام الإسلام خاصة ما يتعلق منها بالجهاد، ونظراً للارتباط الوثيق بين أحكام الديار وبين الجهاد، فقد نال هذا الموضوع نصيبه من التحريف، قال تعالى (وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) آل عمران: ٦٩، ومن هذا التحريف - الذي بذر بذوره المستشرقون ثم تولاه بالرعاية بعض أديعاء الاجتهاد - قولهم: إن تقسيم العالم إلى دارين لا مستند له، وقولهم إن بلاد الكفار لا تسمى دار حرب إلا إذا قامت الحرب فعلاً بينها وبين المسلمين ومالم تقم وكان الصلح هو السائد فلا دار حرب، وقولهم إن استيلاء الكفار وإظهارهم أحكام الكفر في بلاد المسلمين لا يجعلها دار كفر مادام المسلمون يظهرون شعائر دينهم فهي دار

¹ انظر (المغني مع الشرح الكبير) 367/10 - 368

² انظر (السير الكبير) 1486/4 وما بعدها

³ وانظر في هذا (المغني مع الشرح الكبير) 162/4 - 163، و (المجموع) للنووي 391 - 392، و (الأم) للشافعي 357 - 358، و (كشف القناع)

للبيهقي 271/3

⁴ انظر (السير الكبير) 1851/5

⁵ انظر (الأم) 356 - 359

⁶ انظر (أحكام أهل الذمة) لابن القيم 363 - 364

⁷ انظر (أحكام أهل الذمة) لابن القيم 444/2

إسلام ومادامت كذلك فلا جهاد في دار الإسلام. وغير ذلك من التحريفات التي يراد بها تضليل المسلمين وصرفهم عن دينهم، وقد بيّنا فسادها فيما سبق.

وهذا آخر ما أذكره في أحكام الديار وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع الثاني: نقد كتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع)

صدر هذا الكتاب على أنه من المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر، إعداد: الأستاذين عصام دربالة وعاصم عبدالمجيد. وموضوع الكتاب: هو بحث حكم الحاكم الذي يحكم بغير شريعة الإسلام هو وطائفته التي تنصره والتي سمّوها بالطائفة الممتنعة، وانتهى البحث إلى أنه يجب قتال هذه الطائفة وأن الحاكم بعينه كافر أما أفراد الطائفة فلا يكفر منهم أحدٌ إلا بجحد ما امتنعت عنه الطائفة وهو هنا الحكم بما أنزل الله. وقد اشتمل الكتاب على عدة أخطاء نبّهت على أحدها في (أخطاء التكفير) وهو اشتراط الجحد للتكفير بالذنوب المكفرة، وهنا ننبه على هذا وعلى غيره من الأخطاء.

فنقول وبالله التوفيق:

أولاً: مواضع النقد في الكتاب على التفصيل

1 - جاء في ص 13 [أيما طائفة ذات شوكة تمتنع عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة الواجبة فإنها تقاتل عليها - إلى قوله - وهذه الطائفة لا تكفر طالما أنها لم تجحد وجوب ما امتنعت عنه، أما إذا جحدوا فقد صاروا بالجحد مرتدين]¹. والتعميم المذكور في هذه العبارة خطأ، إذ إن الواجبات الشرعية قسمان:

أ - ما يدخل في أصل الإيمان، فهذه الواجبات يكفر تاركها بمجرد الامتناع عنها، جحدتها أو لم يجحدتها، ومن هذا الباب كفر تارك الصلاة ومانعي الزكاة بإجماع الصحابة كما ذكرته في التنبيه الهام المذكور عقب تعقيبي على قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحد ما أدخله فيه]. فتقييد التكفير في هذا القسم - وهي الذنوب المكفرة - بالجحد هو مذهب غلاة المرجئة.

ب - وما يدخل في الإيمان الواجب، فهذه الواجبات لا يكفر تاركها بمجرد الامتناع عنها، فإذا جحد وجوبها كفر سواء فعلها أو لم يفعلها. فتعميم القول بأن تارك الواجب لا يكفر إلا بالجحد كما ورد بهذا الكتاب - دون تفريق بين ما يُخل بأصل الإيمان وما يُخل بالإيمان الواجب - هو قول غلاة المرجئة، خاصة وأن أصحاب كتاب (القول القاطع) اشتراطوا المجاهرة بالجحد كشرط للتكفير، فقد قالوا في ص 23 [أما إذا كانت مع امتناعها جاحدة فقد جاهرت بالجحد فتصير مرتدة].

وقد سبق أن نقلنا عن ابن تيمية تكفير السلف لمن قال بهذا، ومن هذا قوله رحمه الله [قال حنبل: حدثنا الحميدي قال: وأخبرت أن ناساً يقولون: من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئاً حتى يموت، ويصلي مستدبر القبلة حتى يموت، فهو مؤمن مالم يكن جاحداً، إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه، إذا كان مُقرأً بالفرائض واستقبال القبلة، فقلت: هذا الكفر الصراح وخلاف سنة رسوله وعلماء المسلمين، قال الله تعالى (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) البينة: ه الآية. وقال حنبل: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: من قال هذا فقد كفر بالله ورَدَّ على الله أمره وعلى الرسول ما جاء به عن الله]².

وإنما كفر السلف من قال إنه لا يكفر بترك هذه الواجبات إلا الجاحد، لأن ما دلّ الدليل الشرعي على كفر فاعله (من ترك واجب أو فعل محرم) فلا يجوز تقييد كفره بجحد واستحلال وذلك بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة كما ذكرته في التنبيه الهام المشار إليه، فمن امتنع من تكفير هذا حتى يجحد فقد ردّ على الله أمره وعلى الرسول ما جاء به عن الله كما قال أحمد بن حنبل، ومن رد أمر الله ورسوله فقد كفر.

ونقل ابن تيمية أيضاً عن أحمد بن حنبل بإسناده عن معقل بن عبيد الله العبسي أنه قال لنافع - مولى ابن عمر - [إنهم يقولون: نحن نُقر بأن

¹ وتكرر هذا في ص 23 و 44 و 143

² (مجموع الفتاوى) 7 / 209

الصلاة فرض ولا نصلي، وبأن الخمر حرام ونشربها، وأن نكاح الأمهات حرام ونحن ننكح، فَنَثَرُ يده من يدي وقال: من فعل هذا فهو كافر¹. وقال ابن تيمية أيضاً [إنه لو قُدِّرَ أن قوماً قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام: نحن نؤمن بما جئتنا به بقلوبنا من غير شك، ونقر بألسنتنا بالشهادتين، إلا أنا لا نطيعك في شيء مما أمرت به ونهيت عنه، فلا نصلي، ولا نصوم، ولا نحج ولا نصدق الحديث، ولا نؤدي الأمانة، ولا نفي بالعهد، ولا نصل الرحم، ولا نفعل شيئاً من الخير الذي أمرت به، ونشرب الخمر، وننكح ذوات المحارم بالزنا الظاهر، ونقتل من قدرنا عليه من أصحابك وأمتك، ونأخذ أموالهم، بل نقتلك أيضاً ونقاتلك مع أعدائك، هل كان يتوهم عاقل أن النبي عليه الصلاة والسلام يقول لهم: أنتم مؤمنون كاملوا الإيمان وأنتم من أهل شفاعتي يوم القيامة ويُرجى لكم أن لا يدخل أحد منكم النار؟. بل كل مسلم يعلم بالاضطرار أنه يقول لهم: أنتم أكفر الناس بما جئت به، ويضرب رقابهم إن لم يتوبوا من ذلك]².

فإذا نظرنا إلى الموضوع محل البحث في هذا الكتاب (القول القاطع) نجده الامتناع عن الحكم بالشرعية - صفحة ب بمقدمة الكتاب -، فمن التقصير الواضح أن يخلو الكتاب من الكلام في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤.

وقد سبق التنبيه من قبل - في نقد كلام حسن الهضيبي، وفي نقد رسالة (ضوابط التكفير عند أهل السنة) - على أن ترك الحكم بالشرعية من الذنوب المكفرة، وكذلك الحكم بغيرها، وتفصيل المسألة بالمبحث الثامن إن شاء الله. فإذا كان الامتناع عن الحكم بالشرعية من الذنوب المكفرة، فإن التكفير به لا يُقَيَّد بالجدد كما ذكرته في التنبيه الهام المذكور في تعليقي على العقيدة الطحاوية في بيان ما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً، ومالا يشترط فيه ذلك. وذكرت أن هذا التفريق بين النوعين من الذنوب - المكفرة بذاتها وغير المكفرة - ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ولثبوته كُفِّرَ السلف غلاة المرجئة الذين اشتروا الجحد للتكفير بالذنوب المكفرة كما نقلته عن ابن تيمية آنفاً. وإهمال العمل بهذه القاعدة يترتب عليه ادخال كثير من الكفار في الملة.

والحاصل أن القول بأن الممتنع عن الحكم بالشرعية لا يكفر إلا بالجدد كما تقول هذه الجماعة في كتابها (القول القاطع) هو قول مخالف للكتاب والسنة والإجماع، وهو قول غلاة المرجئة كما أثبتة آنفاً.

بل قد قال العلماء إن من يفعل الذنوب المكفرة لو ادعى أنه مُقِرُّ بوجودها، فإن هذا لا يمنع من تكفيره، بل يكون كاذباً في دعواه هذه، كما قال ابن تيمية رحمه الله [ولا يتصور في العادة أن رجلاً يكون مؤمناً بقلبه، مقرأً بأن الله أوجب عليه الصلاة، ملتزماً لشرعية النبي عليه الصلاة والسلام وما جاء به، يأمره ولي الأمر بالصلاة فيمتنع، حتى يقتل، ويكون مع ذلك مؤمناً في الباطن قط لا يكون إلا كافراً، ولو قال أنا مقرر بوجودها غير أنني لا أفعلها كان هذا القول مع هذه الحال كذباً منه، كما لو أخذ يلقي المصحف في الحشّ ويقول: أشهد أن مافيه كلام الله، أو جعل يقتل نبياً من الأنبياء ويقول أشهد أنه رسول الله، ونحو ذلك من الأفعال التي تنافي إيمان القلب، فإذا قال أنا مؤمن بقلبي مع هذه الحال كان كاذباً فيما أظهره من القول]³.

ومن كلام شيخ الإسلام هذا تعلم أن الذنوب المكفرة كترك الصلاة وترك الحكم بما أنزل الله وغيرها لا يمنع من التكفير بها قول فاعلها إنه مقرر بوجودها غير جاحد لها. فإن مجرد فعل الذنوب المكفرة ينافي إيمان القلب لأنها مخللة بأصل الإيمان، فإن أظهر بلسانه خلاف ذلك كان كاذباً.

ومثله قول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ [لو قال من حَكَّم القانون: أنا اعتقد أنه باطل، فهذا لا أثر له، بل هو عزل للشرع، كما لو قال

¹ (مجموع الفتاوى) 7 / 205

² (مجموع الفتاوى) 7 / 287

³ (مجموع الفتاوى) 7 / 615 - 616

أحدُّ: أنا أعبد الأوثان واعتقد أنها باطل¹. فانظر كيف سَوَّى بين حكم القانون وعبادة الأوثان لأن كلاهما فعل مكفر يكفر فاعله بمجرد فعله دون النظر إلى ما يخبر به لسانه عن اعتقاده.

والخلاصة: أن الامتناع عن الحكم بالشرعية كفر أكبر لا يشترط لتكفير فاعله أن يكون جاحداً لما امتنع عنه، وأن اشتراط الجحد للتكفير بهذا الذنب المكفر كما تقول هذه الجماعة هو قول غلاة المرجئة.

وبهذه الخرافة - وهي تعميم القول باشتراط الجحد للتكفير بترك الواجب - احتجَّت المحكمة العسكرية التي حكمت بقتل المسلمين الذين قتلوا حاكم مصر السابق أنور السادات عام 1981م، بأنه وإن لم يحكم بالشرعية إلا أنه لم يجحد وجوب الحكم بها وبذلك فهو لم يكفر، وبالتالي فإنه قُتِلَ بغير حق وقتلته يستحقون القصاص. وأتت المحكمة بقول للشيخ محمد متولي الشعراوي - الذي نقلته في الرد السابق على الألباني - أنه لا يكفر تارك الواجب إلا إذا أنكر وجوبه، وأتت بقول مثله للشيخ محمد أبي زهرة، ثم قالت المحكمة [إذا ما طبقنا قواعد الشرع السابق تفصيلها والتي استندنا فيها إلى كتاب الله وسنة رسوله، وآراء أهل الذكر من فقهاء المسلمين على مانسبه المتهمون للرئيس الراحل محمد أنور السادات، تكفيرا له واستحلالا لدمه نجده - رحمه الله - لم يجحد ما أنزله الله في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله عليه الصلاة والسلام، لم ينكر ضرورة الحكم بما أنزل الله بدليل نص المادة الثانية من الدستور في عهده بناء على استفتاء تم عام (1980)، أصبحت فيه الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع وانعقدت اللجان ولا زالت تعمل لتقنين الشريعة الإسلامية وإحلالها محل القانون الوضعي على مستوى مجلس الشعب والأزهر الشريف، وإن مانسبه المتهمون للمجني عليه من إتيانه أموراً مخالفة للدين الإسلامي، فهي أمور إن صحت فتدخل في باب الذنوب والمعاصي التي لا تخرجه عن رتبة الإسلام]².

وكما ترى فإنه يمثل هذه الخرافات أصبح الحاكم الكافر مسلماً معصوماً الدم، وأصبح المجاهدون الذين قتلوه قتلةً مجرمين يستحقون القصاص. وسوف يأتي تفنيد شبهة الجحد هذه عند الكلام في موضوع الحكم بغير ما أنزل الله بالمبحث الثامن إن شاء الله.

2 - وجاء في صفحة ب بالمقدمة [ولا يخفى أننا نُفَرِّق بين الأحكام المبدلين وأعيان طائفتهم التي تعينه وتنصره، فهؤلاء الأحكام مرتدون لتبديلهم شرع الله، أما أعيان الطائفة فغير خافٍ أنه يجب التأكد من تحقيق شروط الأهلية وانتفاء موانعها وإقامة الحجة قبل الحكم بردتهم على التعيين]. ونعلق على هذه الفقرة بما يلي:

أ - جاء في نفس الصفحة [وهذه الطائفة لا تكفر طالما أنها لم تجحد وجوب ما امتنعت عنه، أما إذا جحدوا فقد صاروا بالجحد مرتدين]، فلماذا لم يطبق قاعدته هذه في تقييد الردة بالجحد على الأحكام المبدلين؟، فهم مع حكمهم بغير الشريعة يقرون في دساتيرهم أن دين الدولة الإسلام وأن الشريعة هي المصدر الرئيسي للتشريع ويعتذرون بأن العمل جارٍ لتقنين الشريعة ونحو ذلك. فلماذا أكَفَرَ الأحكام مع إقرارهم بوجوب تطبيق الشريعة؟، هذا تناقض ولا بد أن أحد قوليه أو كلاهما خطأ، ولا شك في أن قوله الأول - وهو تقييد الكفر بالجحد - هو الخطأ.

ب - وقال إنه لا يجوز الحكم بردة أعيان طائفتهم قبل تبين توفر الشروط وانتفاء الموانع، فلماذا أكَفَرَ الأحكام قبل تبين توفر الشروط وانتفاء الموانع لديهم؟ هذا تناقض.

ج - وأما قوله بوجوب تبين الشروط وانتفاء الموانع لدى أعيان الطائفة قبل الحكم بردتهم فقول فاسد مخالف لإجماع الصحابة، لأن هذه الطائفة ممتنعة عن القدرة بالشوكة، والممتنع لا يستتاب ولا يتبين فيه شروط أو موانع كما ذكرته في قاعدة التكفير، ونقلت هناك قول ابن تيمية رحمه الله

¹ (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم) جمع عبدالرحمن بن قاسم النجدي، ج 6 ص 189، ط 1399 هـ بمكة المكرمة

² نقلا عن كتاب (أشهر قضايا الاغتيالات السياسية) لمحمود كامل العروسي، ط الزهراء للإعلام 1989م، ص 636 - 637

[ولأن المرتد لو امتنع - بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام - فإنه يقتل قبل الاستتابة بلا تردد]¹، وقال أيضا [على أن الممتنع لا يُستتاب، وإنما يُستتاب المقدور عليه]².

وذكرت هناك أن النبي عليه الصلاة والسلام أهدر دم عبدالله ابن أبي السرح لما ارتد ولحق بمكة قبل فتحها بدون تبين شروط وانتفاء موانع، وعلى هذا انعقد إجماع الصحابة فإنهم حكموا بردة أعوان أئمة الكفر كمسيلمة الكذاب وطلحة الأسدي وغيرهم وسمّوهم جميعا بالمرتدين وكانوا ألوفاً ولم يتبينوا شروطاً أو موانع في أعيانهم، وسيأتي تفصيل هذا في نقد الكتاب التالي لنفس هذه الجماعة وهو كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة). فالقول بتبين الشروط والموانع في أعيان الممتنعين عن القدرة كما تقول به هذه الجماعة هو خلاف السنة وخلاف إجماع الصحابة رضي الله عنهم الذي هو سبيل المؤمنين.

د - وورد أيضاً في الفقرة السابقة قولهم [ولا يخفى أننا نفرق بين الحكام المبدلين وأعيان طائفتهم...]. وهذا التفريق أيضاً ما أنزل الله به من سلطان، فإن التسوية بين أفراد الطائفة الممتنعة في الأحكام ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وسوف يأتي بسط الأدلة على ذلك في نقد الكتاب التالي (الرسالة الليمانية في الموالاة) إن شاء الله، ولذلك فإني أشير إلى هذه الأدلة هنا إشارة موجزة:

- فدليل التسوية من الكتاب: قوله تعالى (إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ) القصص: ٨، فجعل الله حكم التابع والمتبوع سواء.
- ودليل التسوية من السنة: أن النبي عليه الصلاة والسلام أجرى على عمه العباس حكم الكفار بأخذ الفداء منه لما أُسِرَ يوم بدر لخروجه في صف الكفار، فجعل حكمه كحكمهم.

- ودليل التسوية من الإجماع: هو إجماع الصحابة على كفر أنصار أئمة الردة كمسيلمة وطلحة وغيرهما، وسمّوهم جميعاً مرتدين بدون تفريق بين تابع ومتبوع، وغنموا أموالهم وسبوا نساءهم وقطعوا بأن قتلهم في النار، والنار لا يقطع بها إلا لكافر، وقتلهم معينون، فقطعوا بكفر الأتباع على التعيين، وبسط هذا في نقد (الرسالة الليمانية).

ولأجل وضوح أدلة هذه المسألة صارت التسوية بين الممتنعين في الأحكام قاعدة فقهية، وقد ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله [والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهم مشتركون في الثواب والعقاب - إلى قوله - فأعوان الطائفة الممتنعة وأنصارها منها فيما لهم وعليهم - إلى قوله - لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد]³. والعجب من أن أصحاب كتاب (القول القاطع) نقلوا كلام ابن تيمية هذا في ص 126 من كتابهم ومع ذلك قالوا [إننا نفرق بين الحكام المبدلين وأعيان طائفتهم] فيحتجون في موضع بكلام يخالفونه في موضع آخر.

3 - ومن الأخطاء الواردة في هذا الكتاب ما نقلوه عن الخطابي رحمه الله من أن مانعي الزكاة على عهد أبي بكر هم مع إقرارهم بوجودها بغاة وإنما سمّوا مرتدين في ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم في غمار أهل الردة⁴. وفي نفس المسألة ذكروا أن مانعي الزكاة عند ابن تيمية وعند أكثر أهل العلم ليسوا كفاراً⁵.

هذا مع أنهم نقلوا في نفس كتابهم هذا في ص 61 منه قول ابن تيمية [وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعي الزكاة وإن كانوا يصلون

¹ (الصارم المسلول) ص 322

² (الصارم المسلول) ص 325 - 326

³ (مجموع الفتاوى) 28 / 311 - 312

⁴ (ص 18 بكتاب القول القاطع)

⁵ (ص 47 بكتاب القول القاطع)

الخمس ويصومون شهر رمضان، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة فلماذا كانوا مرتدين، وهم يُقَاتَلُونَ على منعها وإن أقروا بالوجوب¹، وقال ابن تيمية أيضاً [وإذا كان السلف قد سموا مانعي الزكاة مرتدين مع كونهم يصومون ويصلون ولم يكونوا يقاتلون جماعة المسلمين، فكيف بمن صار مع أعداء الله ورسوله قاتلاً للمسلمين؟]². فهذا كلام ابن تيمية بخلاف مانسبوه إليه، فالعجب من أنهم في ص 47 من كتابهم قالوا إن ابن تيمية لا يكفر مانعي الزكاة، ثم في ص 61 نقلوا قوله في تكفيرهم وأنه إجماع الصحابة.

فاعلم أن تكفير مانعي الزكاة هو إجماع الصحابة³، وقد نقلت هذه الأقوال في التنبيه الهام المذكور عقب التعليق على قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان...] وسئل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: قتال مانعي الزكاة هل هو ردّة؟ فأجاب [الصحيح أنه ردّة لأن الصديق لم يفرق بينهم ولا الصحابة ولا من بعدهم]⁴.

وبهذا تعلم أن قول الخطابي رحمه الله في مانعي الزكاة الذي نقلوه في كتابهم (القول القاطع)، مُقَرَّنٌ به، هو خطأ مخالف لإجماع الصحابة، وأن القول بأن مانعي الزكاة بغاة لإقرارهم بوجودها إنما هو جارٍ على أصول المرجئة الذين دخلت شبههم على كثير من الفقهاء كما قال ابن تيمية. وخلاف المتأخرين في تكفير مانعي الزكاة - بعد إجماع الصحابة عليه - لاعتبار له، وهو كاختلافهم في تكفير تارك الصلاة بعد إجماع الصحابة على تكفيره، وهؤلاء المتأخرون وصفهم ابن تيمية بقوله [وأما المتأخرون الذين لم يتحروا متابعتهم وسلوك سبيلهم، ولا لهم خبرة بأقوالهم وأفعالهم، بل هم في كثير مما يتكلمون به في العلم ويعملون به، لا يعرفون طريق الصحابة والتابعين في ذلك - إلى أن قال - كما تجد كتب أهل الكلام مشحونة بذلك، يحكون إجماعاً ونزاعاً ولا يعرفون ما قال السلف في ذلك البتة، بل قد يكون قول السلف خارجاً عن أقوالهم - إلى أن قال - لأن كثيراً من أصول المتأخرين مُحدثٌ مبتدع في الإسلام مسبوق بإجماع السلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعاً]⁵.

. وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله - فيما يجب على طالب العلم - [ومنها أن يكون شديد التوقي من محدثات الأمور وإن اتفق عليها الجمهور، فلا يغتره إطباق الخلق على ما أحدث بعد الصحابة رضي الله عنهم، وليكن حريصاً على التفتيش عن أحوال الصحابة وسيرتهم وأعمالهم - إلى أن قال - واعلم تحقيقاً أن أعلم أهل الزمان وأقربهم إلى الحق أشبههم بالصحابة وأعرفهم بطريق السلف، فمنهم أُخِذَ الدين - إلى قوله - فلا ينبغي أن يكثر بمخالفة أهل العصر في موافقة أهل عصر رسول الله عليه الصلاة والسلام]⁶.

وأنا أنصح كل مسلم عامة وكل مهتم بالعلم الشرعي خاصة أن يتحرى أقوال السلف من الصحابة والتابعين ما وجد إلى هذا سبيلاً قبل أن ينظر في أقوال المتأخرين كقول الخطابي هذا الذي لا يعرف كثيراً من المعاصرين غيره في مسألة مانعي الزكاة. وبالله التوفيق.

4 - ومن الأخطاء الواردة في هذا الكتاب (القول القاطع) في ص 141، حيث ذكروا شبهة مفادها [إن الأئمة والحكام وإن امتنعوا عن كل شرائع الإسلام لا يجوز الخروج عليهم وقتالهم ماداموا يصلون] واستدل أصحاب الشبهة بأحاديث منها قوله عليه الصلاة والسلام (خيار أئمتكم

¹ وهذا الكلام موجود (بمجموع الفتاوى) 519/28

² (مجموع الفتاوى) 531 / 28

³ كما قال ابن تيمية، وقد نقل هذا الإجماع أيضاً: أبو بكر الجصاص الحنفي في (أحكام القرآن) في تفسير قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون) النساء: ٦٥ ، ونقله القاضي أبو يعلى الحنبلي في كتابه (مسائل الإيمان) ص 330 - 332، ط دار العاصمة 1410 هـ، وهو قول علماء الدعوة النجدية، انظر (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) 131 / 8

⁴ (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم) جمع عبدالرحمن بن قاسم ج 6 ص 202

⁵ (مجموع الفتاوى) 26 - 25 / 13

⁶ (إحياء علوم الدين) 95/1

الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم وتصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويُبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم) قال: قلنا يارسول الله أفلا نناذبهم عند ذلك. قال (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة).

وفي حديث آخر: فقالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال عليه الصلاة والسلام (لا، ماصلاًوا)¹. ثم شرع المؤلفان في الرد على هذه الشبهة والذي تلخص في أن إقامة الصلاة إشارة إلى إقامة الدين، ومادام هؤلاء الحكام لا يقيمون الدين فلا مانع من مناذبهم وقتالهم. وحاصل ردّهم على هذه الشبهة صحيح إلا أنه ردٌّ قاصر من وجهين:

الأول: أنه كان ينبغي - قبل الرد على الشبهة - التنبيه على أن هذه الأحاديث ليست نصاً في محل النزاع. فالأحاديث التي استدلت بها أصحاب الشبهة واردة في حق أئمة المسلمين لا في هؤلاء الحكام المرتدين، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام (أئمتكم) أي أئمة المسلمين لأن الإضافة في اللفظ تدل على الاختصاص، كما في قوله تعالى (وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩، ويؤكد قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ) المائدة: ١٠٦، الآية، فمعنى (مِّنْكُمْ) أي من المسلمين، ومعنى (مِّنْ غَيْرِكُمْ) أي من غير المسلمين، لاختلاف بين العلماء في ذلك، فالإضافة إلى ضمير المخاطبين في قوله عليه الصلاة والسلام (أئمتكم) وفي قوله تعالى (مِّنْكُمْ) تدل على الاختصاص، أي أئمة المسلمين ومن المسلمين على الترتيب. ولا يكون أحدٌ إماماً للمسلمين إلا أن يستوفي ثلاثة أشياء:

- الأول : أن تتوفر فيه شروط الإمامة وعلى رأسها: العدالة في الدين والعلم الشرعي.
- والثاني : أن تعتقد إمامته بموجب بيعة شرعية على الكتاب السنة.
- والثالث : أن يقوم بواجبات الأئمة والتي على رأسها حفظ الدين على أصوله المستقرة كما ذكر الماوردي وأبو يعلى في كتابيهما في (الأحكام السلطانية).

فهل استوفي هؤلاء الحكام المرتدون شروط الإمامة؟ وهل بويعوا على الكتاب والسنة أم بويعوا على الحكم بالدستور والقانون الوضعيين أي الحكم بالطاغوت؟ وهل يقومون بواجبات الأئمة كحفظ الدين على أصوله المستقرة أم أنهم يهدمون أصول الدين؟. فهؤلاء الحكام لم تعتقد لهم بيعات شرعية من الأصل فليسوا أئمة للمسلمين، وحمل النصوص الواردة في الأئمة على الحكام المرتدين خيطة وخداع وتلبيس، كمن تناظره في مسألة فيعترض عليك بدليل وارد في مسألة أخرى، وكان ينبغي أن ينبه أصحاب كتاب (القول القاطع) على هذه الحيدة والتلبيس.

والوجه الثاني: هو عدم استيفاء أصحاب كتاب (القول القاطع) أدلة المسألة محل البحث، فالذي يتكلم في مسألة ينبغي أن يستوفي أدلتها عامها وخاصها، مطلقها ومقيدها، وذلك أنه بالنسبة لأئمة المسلمين فإن جميع الأحاديث الآمرة بالصبر عليهم والناحية عن الخروج عليهم، كالحديثين اللذين استدلت بهما أصحاب الشبهة كأحاديث ابن عباس المتفق عليها (من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر...) الحديث، هذه الأحاديث كلها مقيدة بحديث عبادة بن الصامت (وَأَلَّا نَنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، قَالَ: إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحاً عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بَرَهَانٌ)².

ولهذا فإن البخاري رحمه الله - في الباب الثاني بكتاب الفتن من صحيحه - لما ذكر أحاديث الصبر على الأئمة كأحاديث ابن عباس هذه أتبعها بحديث عبادة ابن الصامت، إشارة منه إلى ما يقيد الصبر وعدم الخروج. وكذلك صنع مسلم رحمه الله في كتاب الإمامة من صحيحه. فالصبر وعدم الخروج على الأئمة مقيد بعدم وقوعهم في الكفر الصريح، فإذا كفروا فقد وجب الخروج عليهم. ولم يذكر أصحاب كتاب (القول القاطع) حديث

¹ رواهما مسلم في كتاب الإمامة

² الحديث متفق عليه

عبادة بن الصامت المقيد لما عده في نفس المسألة وهذا من التقصير في البحث. وبدلاً من ذلك شرعوا في التكلف بحمل قوله عليه الصلاة والسلام (مأقاموا فيكم الصلاة) على أن المراد إقامة الدين، وهذا التأويل غير صحيح لأن إقامة الصلاة أخص من إقامة الدين وإقامة الدين أعم من إقامة الصلاة، ومن الناحية الأصولية فإنه يجوز أن يراد بالعام الخصوص، ولكن الخاص (كإقامة الصلاة) لا يراد به العام (كإقامة الدين). والذي نقلوه عن النووي لا يفيد ذلك بل ذكر النووي رحمه الله [أنه لا يجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق ما لم يغيروا شيئاً من قواعد الدين]¹.

فلم يقل النووي إن إقامة الصلاة إشارة إلى إقامة الدين، بل قال [ما لم يغيروا شيئاً من قواعد الدين] يشير بذلك لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. أما الذي نقلوه عنه أن إقامة الصلاة إشارة إلى إقامة الدين كله فهو الدكتور علي جريشة، وليس هذا من كلام أهل العلم، لمخالفته لقواعد الأصول.

وهناك حديث صريح في تقييد طاعة الأئمة بإقامة الدين كان ينبغي ذكره لأن دلالة النص أقوى من دلالة الإشارة المذكورة مع مافيهما من تكلف، والحديث هو ما رواه البخاري بسنده عن معاوية رضي الله عنه أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال (إن هذا الأمر في قریش لا يعاديهم أحدٌ إلا كُتِبَ الله في النار على وجهه، مأقاموا الدين)². وتقييد هذا كله بحديث عبادة بن الصامت (إلا أن تروا كُفراً بواحاً) هو الأولى والصواب.

واعلم أنه لا منافاة بين قوله عليه الصلاة والسلام (إلا أن تروا كُفراً بواحاً) وبين قوله (لا ماصلاً). ففي الأول نهي عن منابذة الأئمة وقتالهم إلا إذا كفروا، وفي الثاني نهي عن ذلك إلا إذا تركوا الصلاة، ولا تعارض فإن ترك الصلاة كفر بإجماع الصحابة كما سبق بيانه، فتركها سبب من أسباب الكفر، والنص على هذا السبب مع عموم قوله (كُفراً بواحاً) هو من باب النص على الخاص بعد العام لأهميته وللتنبية عليه، كما في قوله تعالى (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) البقرة: ٩٨، فإن جبريل وميكايل من الملائكة ومع ذلك أفردهما الله بالنص للتنبيه، وكذلك فإن ترك الصلاة من الكفر وأُفِرِدَت بالنص لأهميتها. ويعتبر هذا من الأدلة على كفر تارك الصلاة فإن النبي عليه الصلاة والسلام نهي عن الخروج على الأئمة إلا إذا كفروا وأجاز الخروج عليهم بترك الصلاة فعلم أن تركها من الكفر المبيح للخروج عليهم. أما إذا كفروا بسبب آخر غير إقامة الصلاة فإن الخروج عليهم واجب أيضاً لعموم حديث عبادة.

والخلاصة: أن كان ينبغي الرد على أصحاب هذه الشبهة من وجهين

الأول: أن الأحاديث التي استدلو بها - (لا مأقاموا فيكم الصلاة) - ليست نصاً في محل النزاع، فهي في حق أئمة المسلمين لا الحكام المرتدين، فلا استدلال بها حيدة.

الثاني: أنه لو افترضنا جدلاً أن هذه الأحاديث تنطبق على هؤلاء الحكام فهي مُقَيِّدَةٌ بحديث عبادة بن الصامت (إلا أن تروا كُفراً بواحاً). هذا وبالله التوفيق.

5 - وجاء بكتاب (القول القاطع) في ص 122 شبهة تقول [بأي شيء استباحتم دماء كل طائفة متمتعة عن شرائع الإسلام وقد قال عليه الصلاة والسلام «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» فأين هذه الطائفة من هذه الأصناف المذكورة؟].

وقد تهرَّب أصحاب الكتاب من الإجابة عن هذا السؤال. فأفادوا بأن الحديث لا يفيد الحصر وضربوا أمثلة لأصناف يجوز قتلهم غير مندرجين في

¹ (صحيح مسلم بشرح النووي) 12/ 243

² (حديث 7139)

لفظ هذا الحديث، وهذا صواب، ولكن الأصناف التي ذكروها قد ورد في كل منهم دليل من الكتاب أو السنة يبين مشروعية قتله، فقتل الجاسوس فيه حديث حاطب بن أبي بلتعة، وقتل الداعي للبدعة فيه أحاديث الخوارج، وقتل شارب الخمر في المرة الرابعة فيه حديث ولكنه منسوخ بلا خلاف، وقتل من تزوج امرأة أبيه فيه حديث البراء بن عازب وأبي بردة بن نيار، فالأمثلة المذكورة قد ورد في كل منها نص خاص.

ثم قالوا إن حديث (لا يحل دم امرئ مسلم...) هو في القتل لا القتال ومسألتهم في القتال فهو ليس نصاً في محل النزاع. وهذا صحيح ولكنه لا يعني جواز القتال بدون مستند من نص شرعي، ولم يذكر أصحاب كتاب (القول القاطع) نصاً من كتاب أو سنة كدليل على قتال الطائفة الممتنعة محل البحث وهي الطائفة الممتنعة عن الحكم بالشرعية والحاكمة بالقوانين الوضعية كما ذكره في صفحة (ب) بالمقدمة، وإنما اعتمدوا فيما قرروه من أحكام على أقوال العلماء، وقد سبق في الباب الرابع من هذا الكتاب - عند الكلام في آداب المتعلم - بيان أن أقوال العلماء يُحتج لها ولا يحتج بها، فأقوالهم ليست حجة بذاتها وإنما الحجة في الأدلة الشرعية، وإذا قال العالم قولاً بدليله فالحجة في الدليل الذي ذكره لا في قوله.

والحاصل أن كتاب (القول القاطع) اتسم بتقصيل واضح في بحث المسألة التي هي صلب الكتاب وسبب تأليفه، وهو حكم الطائفة الحاكمة بغير ما أنزل الله في بلد بعينه وهي مصر كما جاء في صفحتي (ب) و (ج) بالمقدمة، وجاء التقصيل في صور منها:

أ - لم يبين أصحاب الكتاب - من أوله لآخره - من أي صنف هذه الطائفة محل البحث، فالطائفة الممتنعة قد تكون من المرتدين أو الخوارج أو البغاة أو قطاع الطرق المحاربين، ولكل صنف من هؤلاء أحكام خاصة بقتاله، ذكرها بعضها بكتابتهم في ص 143 - 152، ولم يبينوا من أي صنف قتال الطائفة محل البحث.

ب - ولم يبين أصحاب الكتاب - من أوله لآخره - هل الطائفة محل البحث مسلمة أم مرتدة؟، وإنما علقوا حكمها على الجحد من عدمه، وهو شرط فاسد وهو قول غلاة المرجئة كما أسلفت القول، ومع ذلك فلم يبينوا هل هي جاحدة أم لا؟، وحاصل هذا أنهم يفتنون المسلمين بقتال طائفة لا يدرون هل هي كافرة أم مسلمة؟، أما التفريق الذي ذكره بين الحاكم وأعوانه - كما نقلت عنهم من قبل - فتفريق فاسد ومخالف للكتاب ولل سنة ولإجماع الصحابة، فالطائفة الممتنعة كالشخص الواحد كما قال شيخ الإسلام رحمه الله.

ج - ولم يذكر أصحاب الكتاب - من أوله لآخره - دليلاً من كتاب أو سنة لاستباحة دماء هذه الطائفة، وإنما اعتمدوا على أقوال لبعض العلماء ولا حجة فيها ولا تستباح بها الدماء وإنما تستباح الدماء بالدليل الصحيح السالم من المعارض.

وهناك فرق بين البحث الفقهي المجرد وبين الفتوى في واقعة بعينها، والذي نحن فيه فتوى في واقعة معينة وهو حكم الطائفة الممتنعة عن الحكم بالشرعية في بلد بعينه، فيجب تعيين هل هذه الطائفة كافرة أم مسلمة؟ وما دليل قتالها في كل من الحالين؟، وهذا ما خلا منه الكتاب.

وبهذا تعلم أن تسمية الكتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) تسمية في غير محلها، كما تعلم أن (القول القاطع) غير قاطع في موضوعه، لما انطوى عليه من نقص.

6 - وجاء في هذا الكتاب في ص 153 - 159 بيان بأحكام الديار، اشتمل على عدة أخطاء، منها:

أ - كما لم يبين أصحاب كتاب (القول القاطع) حكم الطائفة المقصودة والتي هي محل البحث، فكذلك لم يبينوا حكم الدار المقصودة، وهي مصر في ظل حكمها بقوانين الكفار، وهذا من التقصيل إذا لم يبينوا حكم الدار محل البحث.

ب - ذكر أصحاب الكتاب قول ابن تيمية بأن مارددين قسم ثالث من الديار وأنها (دار مركبة)، ووصفوا هذا القول بأنه رأي قيم. وهو رأي خطأ كما سبق بيانه في الموضوع السابق الخاص بأحكام الديار، إذ إن الديار قسمان لا ثالث لهما كما قال ابن مفلح الحنبلي تلميذ ابن تيمية، ونقله عنه علماء الدعوة النجدية وصوّبوه.

ج - قال أصحاب الكتاب في ص 153 - 154 [ويختلف المستشار علي جريشة مع أبي حنيفة والجمهور في حدود دار الحرب... فهو يرى أن كل بلد حُكِمَ بالإسلام فترة من الزمان يظل اسمه دار إسلام، ولو أزيل عنه حكم الإسلام بعد ذلك.. وإن انتفى الأمان لدى المسلمين فيه.. وإن انتفت المتاخمة لدار الإسلام.. وإن أُخرج كل المسلمين منه. وهو يفتي بذلك حتى يظل الجهاد لاسترداد هذه الأراضي فرض عين - وهو كذلك - وحتى لا يظن أحد أنه صار فرض كفاية إذا ما أطلقنا على الدار أنها دار كفر أو دار حرب].

وهذه جراءة على مخالفة جمهور أهل العلم بغير دليل، فلو أن له دليلاً صحيحاً لساعت المخالفة، ولكن قوله هذا مجرد استحسان، وقد قال الشافعي رحمه الله [من استحسن فقد شرع].

وكلامه هذا في أحكام الديار كلام فاسد فقد ذكرت في الموضوع السابق الخاص بأحكام الديار قول ابن تيمية إن صفة الدار ليست من الصفات اللازمة المؤبدة، بل حكم الدار يتغير بحسب تغير مناط الحكم، كما يتغير حال الشخص من الكفر إلى الإسلام وعكسه. وذكرت هناك أن القول بأن ما كان دار إسلام لا يصير دار كفر أبداً هو قول ابن حجر المكي الهيثمي، وكان ينبغي أن يُنسب الكلام لأول من قال به كما جرى على هذا عمل أهل العلم، وذكرت هناك بعضاً من لوازم هذا القول، وقلت إن فساد هذا القول وفساد لوازمه يُغني عن إفساده. فراجع مذكرته في ذلك في موضوع أحكام الديار. وليس مذكروه من أسباب كون الجهاد فرض عين، حتى تُختَرع مناهج جديدة لأحكام الديار، ففرض العين من الجهاد له ثلاثة أسباب معروفة في كتب الفقه، ليس منها كون بلد ما كان دار إسلام حكمه المسلمون يوماً ما¹.

ثانياً: التقييم الإجمالي لكتاب (القول القاطع).

والخلاصة: أن كتاب (القول القاطع) فيمن امتنع عن الشرائع) غير قاطع في موضوعه، لما اشتمل عليه من مخالفات عقائدية وأخطاء فقهية وتقصير في البحث.

أما المخالفات العقائدية: فتمثلت في تبني أصحاب الكتاب لقول غلاة المرجئة في تعميم اشتراط الجحد كشرط مستقل للتكفير، وهذا القول مخالف للكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وهذا القول شرٌّ من قول مرجئة الفقهاء والأشاعرة والجهمية فقد اتفق جميعهم مع أهل السنة على أن من قال أو فعل ما دل الدليل على أنه كُفر فهو كافر دون قيد أو شرط، واتفق مرجئة الفقهاء والأشاعرة مع أهل السنة على أنه كافر ظاهراً وباطناً وإن اختلفوا في تفسير كفره على النحو الذي ذكرته من قبل، وأما الجهمية فلهم قولان قول مثل قول مرجئة الفقهاء والأشاعرة في أنه كافر ظاهراً وباطناً مع اتفاقهم معهم في تفسير كفره، وقول آخر أنه كافر ظاهراً في أحكام الدنيا ويحتمل أن يكون مؤمناً في الباطن ولأجل توقفهم في تكفيره باطناً أكفرهم السلف. فكيف بمن يتوقف في تكفيره ظاهراً وباطناً ويقول لا يكفر لا ظاهراً ولا باطناً إلا أن يجحد؟، وقد علمت من قبل حكم من قال بهذا، كما سبق تفصيل القول في هذا الموضوع في تعليقي على العقيدة الطحاوية، في التعليق على قول الطحاوي رحمه الله [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] وفي التنبيه الهام المذكور عقب ذلك.

وأما الأخطاء الفقهية الواردة بكتاب (القول القاطع)، فتمثلت في مخالفة إجماع الصحابة رضي الله عنهم في مواضع منها: اشتراط تبين شروط التكفير وموانعه في الممتنعين، والتفريق بين رءوس الطائفة الممتنعة وأتباعهم في الأحكام، وتبني قول شاذ مخالف لإجماع الصحابة في حكم مانعي الزكاة.

وأما التقصير في البحث، فقد كان في الموضوع الذي هو صلب الكتاب والباعث على تأليفه، ومن أوجه التقصير:

¹ انظر في أسباب تعين وجوب الجهاد على سبيل المثال في (المغني مع الشرح الكبير) 366 / 10

- عدم ذكر حكم الطائفة محل البحث، أمسلمة هي أم كافرة؟.
 - عدم ذكر الأدلة على قتال هذه الطائفة من الكتاب والسنة، مع الحيطة عن الإجابة عن ذلك؟.
 - عدم ذكر نوع قتال هذه الطائفة، من أي صنف هو؟.
 - عدم ذكر حكم الدار محل البحث.
- هذا ما يتعلق بنقد كتاب (القول القاطع)، ثم نخرج على نقد كتاب آخر لنفس الجماعة وهو كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاتة)، وبالله تعالى

الموضوع الثالث: نقد كتاب (الرسالة الليمانية في الموالة)

ومؤلفها: الأستاذ طلعت فؤاد قاسم، وهي أيضاً من المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر، وتعتبر هذه الرسالة مكملية لكتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) الذي سبق نقده، فقد جاء في صفحة ب من مقدمة كتاب (القول القاطع): [ولا يخفى أننا نُفَرِّق بين الحكام المبدلين وأعيان طائفتهم التي تعينه وتنصره، فهؤلاء الحكام مرتدون لتبديلهم شرع الله، أما أعيان الطائفة فغير خافٍ أنه يجب التأكد من تحقيق شروط الأهلية وانتفاء موانعها وإقامة الحجة قبل الحكم بردتهم على التعيين]. فجاء كتاب (الرسالة الليمانية) لبحث حكم أعيان الطائفة التي تعين الحاكم المرتد وتنصره، وانتهى مؤلفها إلى ما انتهى إليه أصحاب (القول القاطع) من عدم البت في حكم هذه الطائفة، وعدم اثبات حكم معين لأفرادها إلا بعد تبين أحوال أفرادها على التعيين، فقال في خاتمة هذه الرسالة في ص 37 - 38 [ولكن ينبغي على كل من نصب نفسه حكماً يحكم على الناس أن ينظر أولاً في نوع هذه الموالة: هل هي ظاهرية فقط، أم باطنية. فإن كانت ظاهرية - وليس هنالك أي فائدة أو مصلحة معتبرة - كان فاعلها آثماً عاصياً بحسب درجة فعله، أما إذا كانت باطنية فهي كفر وفاعلها يُعرفُ كفره بإقامة الحجة عليه. وعلى هذا لانستطيع - ولا يصح - أن نحكم على أي موال - تعييناً - بالكفر، سواء كان موالياً لكفار، أو نظام أو إيديولوجية كافرة قبل اعتبار ماذكرناه من قواعد. نعم، نطلق على الفعل - عموماً - أنه فعل كفري، أو على النظام أنه نظام كافر، أما تعيين أفرادها فلا يصح قبل اعتبار ماذكرناه. فمثلاً النظام المصري الحالي هو نظام كافر، أما أفرادها على التعيين - عدا رئيس الدولة - فيجب اعتبار ماذكرناه قبل الحكم بتكفير أي منهم، وإنما استثنى رئيس الدولة لأن كفره من وجوه أخرى غير الموالة، وهو الذي يُوالى هنا، أما إذا كان يُراد البحث في كفره، فموالاته للغرب أو اليهود تنسحب عليها القواعد السابقة. وكذا القول في جهاز أمن الدولة المصري الحالي هو جهاز كافر، أما تعيين من يعمل فيه - ممن لانعلم حاله ولا نعلم نوع موالاته - فلا نحكم بتكفيره قبل اعتبار ما ذكرناه]. وقد وصف مؤلف الرسالة من يقول بكفر أعوان الحاكم على التعيين بأوصاف منها في ص 3 [من تردّي في خندق التكفير]، وفي ص 4 [وقع في مصيدة التكفير الهرمية]، وفي ص 4 أيضاً [فَضَّلُوا وَأَضَلُّوا]، وفي ص 6 [رأينا كثيراً من ذئاب التكفير قد خرجت من أحراش أماكن كهذه]. وسوف ترى في السطور التالية أن هذا السُّباب الذي كاله المؤلف يقع أول ما يقع على أبي بكر الصديق وجميع الصحابة معه رضي الله عنهم إذ إنهم قد أجمعوا على تكفير أنصار المرتد على التعيين.

وسوف نقيّم الكلام في هذا الموضوع إلى ثلاثة أقسام وهي:

القسم الأول: في مقدمات لبحث المسألة.

والقسم الثاني: في بيان حكم أنصار الطواغيت.

والقسم الثالث: في نقد كتاب (الرسالة الليمانية).

والقسم الأول والثاني هما توطئة وتمهيد للنقد الوارد في القسم الثالث.

القسم الأول: مقدمات بحث المسألة.

قبل بيان حكم أنصار الطواغيت نقدم لذلك بثلاث مقدمات: في بيان معنى الطاغوت وأنصاره، وبيان جريمة أنصار الطواغيت، وبيان كيفية الاجتهاد في النوازل، وهذا بياها:

1 - المقدمة الأولى: في بيان معنى الطاغوت وأنصاره.

لا يصح إيمان العبد حتى يكفر بالطاغوت، قال تعالى (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) البقرة: ٢٥٦، وهذه الآية تفسير لشهادة (لا إله إلا الله) المشتملة على نفي واثبات:

والنفي معناه: نفي الألوهية عن كل ما عُد من دون الله، ويحقق العبد هذا باعتقاده بطلان عبادة غير الله وبأن يترك هذه العبادة ويُغضها ويُكفر أهلها ويعاديهم، وهذا هو المراد بالكفر بالطاغوت، وهذه صفته كما ذكرها الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

والاثبات معناه: اثبات الألوهية لله تعالى وحده بصرف العبد جميع أنواع العبادة لله تعالى وحده، وهذا هو الإيمان بالله تعالى المذكور في الآية. قال ابن كثير رحمه الله [وقوله (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا) أي من خَلَعَ الأنداد والأوثان وما يدعو إليه الشيطان من عبادة كل ما يُعبد من دون الله، وَوَحَّدَ الله فَعَبَدَهُ وحده وشهد أن لا إله إلا الله (فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) أي فقد ثبت في أمره واستقام على الطريقة المثلى والصراط المستقيم]. ثم نقل ابن كثير عن عمر بن الخطاب أن الطاغوت هو الشيطان، وقال ابن كثير: معنى قوله في الطاغوت إنه الشيطان قوي جداً فإنه يشمل كل شر كان عليه أهل الجاهلية من عبادة الأوثان والتحاكم إليها والاستنصار بها¹.

ونقل ابن كثير عن جابر رضي الله عنه أن الطواغيت: [كَهَانُ تَنْزِلَ عَلَيْهِمُ الشَّيَاطِينُ].

ونقل عن مجاهد أن الطاغوت: [الشيطان في صورة إنسان يتحاكمون إليه وهو صاحب أمرهم].

ونقل عن الإمام مالك أن الطاغوت: [هو كل ما يُعبد من دون الله عز وجل].

وفي تفسير قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) النساء: ٦٠، قال ابن كثير: [والآية أعم من ذلك كله فإنها دامة لمن عدل عن الكتاب والسنة وتحاكم إلى ماسواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هنا]².

وقال ابن القيم رحمه الله [الطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع، فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله، فهذه طواغيت العالم إذا تأملت أحوال الناس معها رأيت أكثرهم عدلوا من عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله وإلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته]³.

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله [الطاغوت عام: فكل ما عُد من دون الله ورضي بالعبادة من معبود أو متبوع أو مطاع في غير طاعة

¹ (تفسير ابن كثير، 1/ 311). وفي 512/1 قال ابن كثير إنه قال بقول عمر كل من ابن عباس وأبي العالية ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبيرة والشعبي والحسن والضحاك والسدي

² (تفسير ابن كثير، 1/ 519)

³ (اعلام الموقعين) 1/ 50

الله ورسوله فهو طاغوت، والطواغيت كثيرة ورعوسهم خمسة:

(الأول) الشيطان الداعي إلى عبادة غير الله، والدليل قوله تعالى (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) يس:

٠٦٠

(الثاني) الحاكم الجائر المعزى لأحكام الله تعالى، والدليل قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: ٠٦٠.

(الثالث) الذي يحكم بغير ما أنزل الله، والدليل قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤.

(الرابع) الذي يدعي علم الغيب من دون الله، والدليل قوله تعالى (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا) الجن: ٢٦ - ٢٧، وقال تعالى (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) الأنعام: ٥٩.

(الخامس) الذي يُعبد من دون الله وهو راضٍ بالعبادة، والدليل قوله تعالى (وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ) الأنبياء: ٢٩] ¹.

وقال الشيخ محمد حامد الفقي في تعريف الطاغوت [الذي يستخلص من كلام السلف رضي الله عنهم: أن الطاغوت كل ماصرف العبد وصدّه عن عبادة الله وإخلاص الدين والطاعة لله ولرسوله، سواء في ذلك الشيطان من الجن والشيطان من الإنس والأشجار والأحجار وغيرها. ويدخل في ذلك بلاشك: الحكم بالقوانين الأجنبية عن الإسلام وشرائعه وغيرها من كل ما وضعه الإنسان ليحكم به في الدماء والفروج والأموال، وليبطل بها شرائع الله من إقامة الحدود وتحريم الربا والزنا والخمر ونحو ذلك مما أخذت هذه القوانين تحللها وتحميها بنفوذها ومنفذيتها، والقوانين نفسها طواغيت، وواضعوها ومرجوها طواغيت، وأمثالها من كل كتاب وضعه العقل البشري ليصرف عن الحق الذي جاء به رسول الله عليه الصلاة والسلام إما قصداً أو عن غير قصد من واضعه، فهو طاغوت] ².

وقال الشيخ سليمان بن سحمان النجدي: [الطاغوت ثلاثة أنواع: طاغوت حكم وطاغوت عبادة وطاغوت طاعة ومتابعة] ³.

وألخص ما سبق فأقول: إن أجمع قول في معنى الطاغوت: هو قول من قال: إن الطاغوت هو كل ما يُعبد من دون الله - وهذا قول الإمام مالك - وقول من قال: إن الطاغوت هو الشيطان - وهو قول جمهور الصحابة والتابعين. وماعدا هذين القولين ففروع منهما. وهذان القولان يرجعان إلى أصل واحد له ظاهر وحقيقة، فمن نظر إلى الظاهر قال الطاغوت: كل ما يُعبد من دون الله، ومن نظر إلى الحقيقة قال الطاغوت: الشيطان، وذلك لأن الشيطان هو الداعي إلى عبادة ما يُعبد من دون الله كما أنه الداعي إلى كل كفرٍ، قال تعالى (أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزْوَاجُهُمْ) مريم: ٨٣، فكل من كفر، وكل من عبد غير الله، فبتزيين الشيطان، وكل من عبد غير الله فهو إنما يعبد الشيطان على الحقيقة كما قال تعالى (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ) يس: ٦٠، وقال تعالى - عن إبراهيم عليه السلام - (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ) مريم: ٤٤، مع أن أباه كان يعبد الأصنام كما قال تعالى (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً) الأنعام: ٧٤. فالشيطان هو الطاغوت

¹ من رسالة (معنى الطاغوت ورعوس أنواعه) لمحمد بن عبد الوهاب، ضمن (مجموعة التوحيد) ط مكتبة الرياض الحديثة، ص 260

² هامش ص 287 من كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، ط دار الفكر 1399 هـ

³ (الدرر السنية، 8/ 272)

الأكبر، فكل من عبَد صنماً من حجرٍ أو شجرٍ أو بشرٍ فهو إنما يعبد الشيطان، وكل من تحاكم إلى بشرٍ أو قانون أو دستور من دون الله فهو إنما يتحاكم إلى الشيطان وهذا هو معنى تحاكمه إلى الطاغوت.

فمن أجمل بحسب الظاهر قال الطاغوت: كل ما يُعبد من دون الله، ومن أجمل بحسب الحقيقة قال الطاغوت: الشيطان، كما نقلته آنفاً. ومن فصل بحسب الظاهر قال كل معبود أو متبوع أو مُطاع أو مُتَحَاكَم إليه من دون الله، وهو قول ابن القيم، وقريب منه قول سليمان بن سحمان. وكل هذا يرجع إلى معنى العبادة، فالاتباع والطاعة والتحاكم كلها عبادات ينبغي ألا تصرف إلا لله تعالى كما قال تعالى (اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) الأعراف: ٣. فهذا في الاتباع، وقال تعالى (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ) آل عمران: ٣٢. وهذا في الطاعة، وقال تعالى (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدٌ) الكهف: ٢٦، وهذا في التحاكم. فإفراد الله تعالى بالاتباع والطاعة والتحاكم كل هذا داخل في إفراده بالعبادة - الذي هو توحيد الألوهية - تماماً كإفراده بالصلاة والدعاء والتسك، فهذه كلها عبادات، وقد قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) الأنبياء: ٢٥، فالعبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

فالقول الجامع في معنى الطاغوت بحسب الظاهر أنه كل ما يُعبد من دون الله، وأما على التفصيل فقد ورد في الكتاب والسنة النص على نوعين من الطواغيت: طاغوت العبادة وطاغوت الحكم.

أ - فطاغوت العبادة، ورد في قوله تعالى (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا) الزمر: ١٧، وهو كل ما عُبد من دون الله من شيطان، أو إنسان حي أو ميت، أو حيوان، أو جماد من شجر أو حجر، أو كوكب من الكواكب، سواء عُبد بتقديم القرابين له أو بدعائه أو بالصلاة له من دون الله، أو بطاعته واتباعه فيما يخالف شرع الله. ويُقيد [ما عُبد من دون الله] بلفظ [وهو راضٍ بذلك] ليخرج منه مثل عيسى بن مريم عليه السلام أو غيره من الأنبياء والملائكة والصالحين فهؤلاء عُبدوا من دون الله وهم لا يرضون بذلك فلا يُسمى أحدٌ منهم طاغوتاً. قال ابن تيمية رحمه الله [وقال تعالى (وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ) سبأ: ٤٠ - ٤١ - يعني أن الملائكة لم تأمرهم بذلك، وإنما أمرهم بذلك الجن، ليكونوا عابدين للشياطين التي تتمثل لهم، كما يكون للأصنام شياطين، وكما تنزل الشياطين على بعض من يعبد الكواكب ويرصدها، حتى تنزل عليه صورة فتخاطبه، وهو شيطان من الشياطين. ولهذا قال تعالى (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ) يس: ٦٠ - ٦٢ - وقال (أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا) الكهف: ٥٠] ^١.

ب - وطاغوت الحكم، ورد في قوله تعالى (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ) النساء: ٦٠، وهو كل مأخوكم إليه من دون الله من دستور وضعي أو قانون وضعي أو حاكم بغير ما أنزل الله سواء كان سلطاناً أو قاضياً أو غيرهما. ومن فتاوى المعاصرين في هذا: ماجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية رداً على سؤال عن معنى الطاغوت في قوله تعالى (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ)، فجاء في الجواب [والمراد بالطاغوت في الآية كل ماعدل عن كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام إلى التحاكم إليه من نظم وقوانين وضعية أو تقاليد وعادات متوارثة أو رؤساء قبائل ليفصل بينهم بذلك أو بما يراه زعيم الجماعة أو الكاهن ومن ذلك يتبين أن النظم التي وضعت ليتحاكم

إليها مضاهاة لتشريع الله داخله في معنى الطاغوت¹، ورداً على سؤال: متى تُفرد شخصاً باسمه وعينه على أنه طاغوت، فجاء في الجواب [إذا دعا إلى الشرك أو لعبادة نفسه أو ادعى شيئاً من علم الغيب أو حكم بغير ما أنزل الله متعمداً ونحو ذلك]². بقي بعد ذلك مسألتان:

الأولى: أن الطاغوت يُؤمن به ويُكفر، فقال تعالى (يُؤْمِنُونَ بِالْجَبْتِ وَالطَّاغُوتِ) النساء: ٥١، وقال تعالى (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ) البقرة: ٢٥٦. والإيمان بالطاغوت يكون بصرف نوع من أنواع العبادة له أو بالتحاكم إليه، والكفر بالطاغوت يكون بترك عبادته واعتقاد بطلانها وبترك التحاكم إليه واعتقاد بطلانه، وبمعادة عبيد الطاغوت وتكفيرهم.

والمسألة الأخرى: أن الكفر بالطاغوت والإيمان بالله هو التوحيد الذي بُعث به جميع الرسل عليهم السلام، وهو أول ما دَعَوْا إليه، كما قال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦.

والطاغوت المقصود في بحثنا في مسألة (حكم أنصار الطواغيت) هو طاغوت الحكم: وهو هنا الدساتير والقوانين الوضعية التي يُتَّحَكَمُ إليها من دون الله، والحكام الكافرون الذين يحكمون بغير ما أنزل الله.

وأنصار هذه الطواغيت: هم الذين يدافعون عنها وينصرون لها حتى القتال من دونها بالقول والفعل، فكل من نصرهم بقول أو بفعل فهو من أنصار الطواغيت، لأن القتال يكون بقول أو فعل، كما قال ابن تيمية رحمه الله - في كلامه عن قتال الكفار الأصليين - [وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة، كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزَّمن ونحوهم فلا يُقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله]⁴، وقال أيضاً [ولا تُقتل نساؤهم إلا أن يقاتلن بقولٍ أو عمل، باتفاق العلماء]⁵، وقال أيضاً [المحاربة نوعان: محاربة باليد ومحاربة باللسان - إلى قوله - وكذلك الإفساد قد يكون باليد وقد يكون باللسان، وما يُفسده اللسان من الأديان أضعاف ما تفسده اليد]⁶. وعلى هذا فأنصار الطواغيت في بحثنا هنا هم:

أ - المناصرون بالأقوال، ويأتي على رأسهم: بعض علماء السوء والمتعلمين الذين يسبغون الشرعية الإسلامية على الحكام الكافرين ويدرأون عنهم تهمة الكفر ويُسمِّهون المسلمين المجاهدين الخارجين عليهم ويتهمونهم بالمرق والضلال ويغرون الحكام بهم. كما يدخل في المناصرون بالقول: بعض الكتَّاب والصحافيين والإعلاميين الذين يقومون بنفس هذا العمل.

ب - المناصرون بالأفعال: ويأتي على رأسهم جنود الحكام الكافرين، سواء في ذلك جنود الجيش أو جنود الشرطة، الرِّدء منهم والمباشر، فهؤلاء مُعدَّون بحكم دساتير هذه البلاد وقوانينها للقيام بأمر منها:

- المحافظة على النظام العام للدولة بما يعني استمرار العمل بالدساتير والقوانين الوضعية الكفريّة، ومعاينة كل من يعارض ذلك أو يحاول تغييره.
- حماية الشرعية الدستورية: وهي عبارة تعني حماية الحاكم الكافر نفسه، لأنه يُعد عندهم حاكماً شرعياً بموجب الدستور، لأنه قد جرى نصبه وفق الإجراءات المبينة بالدستور الوضعي.

¹ من الفتوى رقم 8008

² من الفتوى رقم 05966 إفتاء: عبدالله بن قعود وعبدالله بن غديان وعبدالرزاق عفيفي وعبدالعزیز بن باز. (فتاوى اللجنة الدائمة) ج 1 ص 542 - 543، جمع

أحمد عبدالرزاق الدويش، ط دار العاصمة بالرياض 1411هـ

³ انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 558/7 - 559

⁴ (مجموع الفتاوى) 354/28

⁵ (مجموع الفتاوى) 414/28

⁶ (الصارم المسلول) ص 385

- تأكيد سيادة القانون: بتنفيذ ما يوجبه الدستور والقانون ويدخل في ذلك تنفيذ الأحكام الصادرة عن المحاكم الوضعية الطاغوتية. ويدخل في أنصار الطواغيت كل من نصرهم بقول أو فعل من غير من ذكرنا هنا حتى ولو كان هذا المناصر حكومة دولة أخرى فإنه يلحقها نفس الحكم. فهذا هو الطاغوت وهؤلاء هم أنصاره.

2 - المقدمة الثانية: بيان جريمة أنصار الطواغيت:

اعلم أنه لا يمكن لكافر أن يفسد في الأرض أو أن يظلم أمة من الناس إلا بأعوان يعينونه على ظلمه وإفساده ويمنعونه ممن يريد أن يقتص منه، فلا بقاء للكافر وإفساده إلا بأعوانه وأنصاره، ومن هنا قال تعالى (وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) مود: ١١٣، وقال العلماء: الركوب هو الميل اليسير، وقال ابن تيمية رحمه الله [وكذلك الأثر المروي: «إذا كان يوم القيامة قيل: أين الظلمة وأعوانهم؟ - أو قال: وأشباههم - فيجمعون في توابيت من نار ثم يقذف بهم في النار»]. وقد قال غير واحد من السلف: أعوان الظلمة من أعوانهم، ولو أنهم لاق لهم دواة أو برى لهم قلماً، ومنهم من كان يقول: بل من يغسل ثيابهم من أعوانهم. وأعوانهم: هم من أزواجهم المذكورين في الآية، فإن المعين على البر والتقوى من أهل ذلك، والمعين على الإثم والعدوان من أهل ذلك. قال تعالى: (مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِّنْهَا) النساء: ٨٥ والشافع الذي يعين غيره، فيصير معه شفعاً بعد أن كان وترّاً، ولهذا فسّرت «الشفاعة الحسنة» بإعانة المؤمنين على الجهاد، و«الشفاعة السيئة» بإعانة الكفار على قتال المؤمنين، كما ذكر ذلك ابن جرير، وأبو سليمان¹.

فلا بقاء للحاكم الكافر ولا بقاء لأحكام الكفر وما يترتب عليها من الفساد العظيم في بلاد المسلمين إلا بأنصار هؤلاء الحكام الطواغيت، سواء في ذلك أنصاره بالقول الذين يُضلون الناس ويلبسون عليهم، أو أنصاره بالفعل الذين يحمون الحكام والقوانين ويمنعونهم ممن يريد القصاص منهم وينصرونهم عليه، ولذلك فلا عجب من أن يصف الله تعالى جنود الحاكم الكافر بالأوتاد، لأنهم هم الذين يثبتون ملكه وحكمه، وهم سبب بقاء الكفر، وذلك في قوله تعالى (وَفَرَعُونَ ذِي الْأَوْتَادِ) الفجر: ١٠، قال ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآية [يقول جل ثناؤه: ألم تر كيف فعل ربك أيضاً بفرعون صاحب الأوتاد، واختلف أهل التأويل في معنى قوله (ذِي الْأَوْتَادِ) ولم قيل له ذلك؟ فقال بعضهم: معنى ذلك: ذي الجنود الذين يُقَوُّون له أمره، وقالوا: الأوتاد في هذا الموضع الجنود]².

وهذا كله في بيان جريمة أنصار الطواغيت وأنهم هم السبب الحقيقي لدوام الكفر والفساد، فلا يمكن لكافر أن يُفسد أمة ويظلمها إلا بأعوان ينصرونه، وإذا كان رسول الله عليه الصلاة والسلام قد قال (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين) فكيف بمن يعينهم على كفرهم؟ وكيف بمن يعينهم على إيذاء المسلمين وقتالهم؟.

ومن الناحية الواقعية فإن معركة المسلمين مع الحكام الطواغيت لأجل خلعهم ونصب حاكم مسلم هي في الحقيقة معركة مع أنصارهم من الجنود وغيرهم، ولهذا وجب معرفة حكم أنصار الطواغيت، وهو موضوع بحثنا هنا.

¹ (مجموع الفتاوى) 64/7

² (تفسير الطبري) 179 / 30

3 - المقدمة الثالثة: كيفية الاجتهاد في النوازل.

ذكرت شروط المجتهد عند الكلام في شروط المفتي في الباب الخامس من هذا الكتاب، وهنا نذكر كيفية الاجتهاد في النوازل. فإذا نزلت نازلة بالمسلمين أو بأحدهم وأراد مَنْ هو أهل للاجتهاد أن يجتهد لمعرفة حكمها الشرعي، فإن أول ما يجب عليه أن ينظر هل هي من المسائل المجمع على حكمها أم هي محل خلاف بين العلماء؟ وذلك حتى لا يفتي فيها بخلاف الإجماع فيُضِلُّ باتباعه غير سبيل المؤمنين*. ولا يجوز أن يعتمد على دليل من الكتاب أو السنة ليستدل به في المسألة دون النظر في أقوال العلماء فيها، فقد يفهم من الدليل غير ما يدل عليه، وقد يضع الدليل في غير موضعه فيكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، وسوف ترى في نقدنا لكتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة) أن مؤلفها عمد إلى الاستدلال ببعض النصوص لتأييد وجهة نظره في المسألة محل النزاع قبل البحث عن أقوال السلف فيها مع أنها من المسائل التي أجمع الصحابة على حكمها، بل ستجد أنه استدل بنصوص في غير محل النزاع وأهمل تماماً النصوص التي هي محل النزاع. وما انحرفت الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة إلا باتباع هذا المنهج المعوج، وهو الاعتقاد قبل الاستدلال، ثم البحث عن دليل من كتاب أو سنة لتأييد المعتقد دون النظر في أقوال السلف في المسائل، بهذا ضلت الخواارج والمرجئة والمعتزلة وغيرهم. ونحن إذا قلنا إنه يجب البدء بالنظر في الإجماع قبل النظر في الأدلة من الكتاب والسنة، فليس هذا تقدماً للإجماع على النصوص في الرتبة، ولكنه تقديم في العمل¹.

وقال أبو حامد الغزالي [يجب على المجتهد في كل مسألة: أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود السمع، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المقيدة.

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [احتج المصنف هنا بقول الغزالي الذي نقله من المستصفي كما سيأتي: (فينظر أول شيء في الإجماع فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة، فإنهما يقبلان النسخ، والإجماع لا يقبله، فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة، دليل قاطع على النسخ، ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواتر... إلخ).

فلو قال أن مثل هذا يختاره لمن لم يتمكن من أدوات الاجتهاد ويخشى عليه الغلط في الاستدلال، لربما كان له وجه، على أن يكون متابعاً لمن كتبوا وجمعوا في مراتب الإجماع ومواضعه، ولكنه قال: (من هو أهل للاجتهاد).

ومن هو أهل للاجتهاد، يعلم ما في الإجماع من خلاف، خصوصاً بعد تفرق الصحابة في الأمصار، وما يدعيه كثير من الناس من إجماعات لا تصح ولا مستند شرعي لها، يعرف إكتارهم من استعمال الإجماع السكوتي الذي فيه الخلاف المعروف.

والأولى فيمن عرف ذلك أن يقدم النظر في الكتاب والسنة، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (200/19): (وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين كما أن لهم معرفة بأمور من السنة، وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعانوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس...).

إلى قوله: (وقد قال الإمام أحمد رضي الله عنه: إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة، أو في نظيرها.. إلى قوله: والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم ولا يحتاجون إليه، إذ هم أهل الإجماع، فلا إجماع قبلهم، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح: إقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فيما به قضى الصالحون قبلك، وفي رواية: فيما أجمع عليه الناس، وعمر قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع، وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب ثم بما في السنة ثم بسنة أبي بكر وعمر لقوله: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر" وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالقضا والقضاء، وهذا هو الصواب، ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصاً فخالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه، وقال بعضهم: الإجماع نسخته، والصواب طريقة السلف. وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص، فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ، فأما أن يكون النص المحكم (أي الذي نسخ النص المخالف للإجماع) قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ (أي المخالف للإجماع) فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهي عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه وهي معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيراً أو غالباً، فمن ذا الذي يحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة) أهـ. (19/ص202) [النكت اللوامع ص (32-43)

¹ هذا ما ذكره أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتابه (المنحول) ص 466

فينظر أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة، فإنهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله، فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ، إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ.

ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة، لأن كل واحد يفيد العلم القاطع، ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية، إلا بأن يكون أحدهما ناسخاً، فما وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به.

ثم ينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره.

ثم ينظر في مخصصات العموم، من أخبار الآحاد والأقيسة، فإن عارض قياساً عموماً أو خبراً واحداً عموماً، فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها.

فإن لم يجد لفظاً نصاً ولا ظاهراً، نظر إلى قياس النصوص.

فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان طلب الترجيح، فإن تساوى عنده توقّف على رأي وتخيّر على رأي¹.

ونحن بتوفيق الله تعالى بعدما ذكرنا معنى الطاغوت وأنصاره وبيننا جريمة هؤلاء الأنصار نشرع في بيان حكمهم الشرعي سالكين في ذلك وفق ما ذكره أبو حامد الغزالي من النظر في الإجماع ثم الأدلة من الكتاب والسنة.

¹ (المستصفى) للغزالي، 2/ 392، نقلا عن (الرد على من أخلد إلى الأرض) للسيوطي، ص 163 - 164، ط دار الكتب العلمية 1403هـ

القسم الثاني: حكم أنصار الطواغيت.

والمقصود بهم: أنصار الحكام المرتدين الذين يحكمون بغير ما أنزل الله في شتى بلدان المسلمين اليوم، وأنصارهم هم الذين يحمونهم ويمنعونهم وينصرونهم على من يريد خلعه من المسلمين المجاهدين، وأنصارهم هم الذين يذبون عنهم بالقول ويقاتلون دونهم بالسلاح، وهم سبب دوام أحكام الكفر بهذه البلاد، كما سبق بيانه.

وحكم أنصار هؤلاء الطواغيت هو فرع عن الحكم على الطواغيت، وحكم هؤلاء الحكام بغير ما أنزل الله أنهم مرتدون، وسيأتي ذكر أدلة ذلك في المبحث الثامن إن شاء الله تعالى.

أما حكم أنصارهم من علماء السوء والإعلاميين والجنود وغيرهم فهم كُفَّار على التعيين في الحكم الظاهر، وإليك الأدلة على ذلك:

1 - الدليل الأول: إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

لم يقاتل رسول الله عليه الصلاة والسلام المرتدين الممتنعين في حياته، وإنما قاتلهم الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام في خلافة أبي بكر الصديق، فعن أبي بكر والصحابة تؤخذ تفاصيل أحكام هذه المسألة. وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (فإنه من يعيش منكم فسيروا اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَصُوا عليها بالنواجز وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار)¹.

وقد أجمع الصحابة على كفر أنصار أئمة الردة كأنصار مسيلمة المتنبئ الكذاب وأنصار طليحة الأسدي المتنبئ الكذاب، فقد غنموا أموالهم وسبوا نساءهم وشهدوا على قتلاهم بأنهم في النار وهذا تكفير منهم لهم على التعيين، ودليله:

مارواه طارق بن شهاب قال [جاء وفد بُزَاحَة من أسد وغطفان إلى أبي بكر يسألونه الصلح، فخيرهم بين الحرب المجليّة والسلم المخزّية، فقالوا: هذه المجليّة قد عرفناها فما المخزّية؟]. قال: تُنَزَعُ منكم الحلقة والكراع، ونَعْنَمُ ما أصبنا منكم، وتُرَدُّون علينا ما أصبتم منا، وتُدُون قتلتنا وتكون قتلاكم في النار، وتتركون أقواماً يتبعون أذناب الإبل حتى تُرَى الله خليفة رسوله والمهاجرين أمراً يعذرونكم به فعرض أبو بكر ما قال على القوم، فقام عمر فقال: قد رأيت رأياً وسنشير عليك، أما ما ذكرت من الحرب المجلية والسلم المخزّية فبِعَمَّ ما ذكرت، وأما ما ذكرت أن نغنم ما أصبنا منكم وتردون ما أصبتم منا فبِعَمَّ ما ذكرت، وأما ما ذكرت تدون قتلتنا وتكون قتلاكم في النار، فإن قتلتنا قاتلت فقتلت على أمر الله أجورها على الله ليس لها ديات قال: فتتابع القوم على ما قال عمر².

¹ الحديث رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح

² رواه البرقاني على شرط البخاري. عن (نيل الأوطار) للشوكاني، 22/8. وذكره ابن حجر في الفتح ثم قال (قال الحميدي: اختصره البخاري فذكر طرفاً منه وهو قوله لهم «يتبعون أذناب الإبل - إلى قوله - يعذرونكم به» وأخرجه بطوله البرقاني بالإسناد الذي أخرج البخاري ذلك القدر منه) (فتح الباري) 210/13. وأصل الحديث بالبخاري في باب (الاستخلاف) بكتاب الأحكام برقم (7221). ووفد بزاحة هم قوم طليحة الأسدي الذين قاتلوا معه، فلما هزمهم الصحابة بعثوا وفداهم إلى أبي بكر. وقد ذكر ابن حجر هذا الحديث وقال في شرحه (و «المجلية» بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها: الخروج عن جميع المال. و «المخزّية» بحاء معجمة وزاي بوزن التي قبلها: مأخوذة من الخزي، ومعناها: القرار على الذل والصغار، و «الحلقة» بفتح المهملة وسكون اللام بعدها قاف: السلاح، و «الكراع» بضم الكاف على الصحيح وتخفيف الراء: جميع الخيل. وفائدة نزاع ذلك منهم أن لا يبقى لهم شوكة ليأمن الناس من جهتهم، وقوله «ونغنم ما أصبنا منكم» أي يستمر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولا نرد عليكم من ذلك شيئاً، وقوله «وتردون علينا ما أصبتم منا» أي ما انتهبتموه من عسكر المسلمين في حالة المحاربة، وقوله «تدنون» بفتح المثناة وتخفيف الدال المضمومة: أي تحملون إلينا دياتكم، وقوله «قتلاكم في النار» أي لاديات لهم في الدنيا لأنهم ماتوا على شركهم، فقتلوا بحق فلا دية لهم، وقوله و «تتركون» بضم أوله، و «يتبعون أذناب الإبل» أي في رعايتها لأنهم إذا نزعتم منهم آلة الحرب رجعوا أعراباً في البوادي لا يعيش لهم إلا ما يعود عليهم من منافع إبلهم، قال ابن بطال: كانوا ارتدوا ثم تابوا، فأوفدوا رسلهم إلى أبي بكر يعتذرون إليه فأحب أبو بكر أن لا يقضي بينهم إلا بعد

والشاهد من هذا: هو قول أبي بكر للمرتدين التائبين (وتكون قتالكم في النار) وموافقة عمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم له على ذلك، وهذا إجماع منهم على تكفير أنصار أئمة الردة وجنودهم على التعيين، إذ لا خلاف في أن القتلى أشخاص معينون، كما أنه لا خلاف بين أهل السنة في أنه لا يشهد لمعينٍ بالنار إلا المقطوع بكفره، أما المسلم مهما كان فاسقاً فاعتقاد أهل السنة - هو كما ذكره الطحاوي رحمه الله - [ونرى الصلاة خلف كل برٍّ وفاجرٍ من أهل القبلة، وعلى من مات منهم، ولا تُنزَلُ أحداً منهم جنةً ولا ناراً]¹. أما من مات كافراً فإنه يُشهد له بالنار وأنه من أهلها كما في قوله عليه الصلاة والسلام (إن أبي وأباك في النار)²، وكما في قوله عليه الصلاة والسلام - عن عمه أبي طالب - (هو في ضحضاح من نار)³. وقال عليه الصلاة والسلام (حيثما مررت بقبر كافرٍ فبشّره بالنار)⁴.

فهذا نقل صحيح وإجماع صريح من الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة وجنودهم على التعيين دون تبين لتوفر الشروط وانتفاء الموانع في حقهم لما كانوا ممنوعين بالشوكة، وقد كانوا ألوفاً، فقد ذكر ابن تيمية أن اتباع مسيلمة كانوا نحو مائة ألف أو أكثر (منهاج السنة النبوية) 217/7، وقد سبق أن ذكرنا - في شرح قاعدة التكفير - أن تبين الشروط والموانع إنما يكون في المقدور عليه لا الممتنع، ودليله إجماع الصحابة المذكور هنا، قال ابن تيمية رحمه الله [ولأن المرتد لو امتنع - بأن يلحق بدار الحرب، أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام - فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد]⁵، وقال أيضاً [على أن الممتنع لا يُستتاب، وإنما يُستتاب المقدور عليه]⁶. وقد سبق في شرح قاعدة التكفير أن تبين الشروط والموانع داخل في مسمى الاستتابة.

(فوائد متعلقة بالإجماع وحجتيه وبيان كفر من خالف إجماع الصحابة)

أ - الإجماع: - كما قال الشوكاني - [هو اتفاق مجتهدي أمة محمد عليه الصلاة والسلام، بعد وفاته، في عصر من الأعصار، على أمرٍ من الأمور، والمراد بالاتفاق الاشتراك إما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل]⁷.

ب - كيف يُعرف الإجماع؟ قال الخطيب البغدادي رحمه الله [اعلم أن الإجماع يُعرف بقولٍ، وبفعلٍ، وبقولٍ وإقرارٍ، وبفعلٍ وإقرارٍ. فأما القول: فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام، وأما الفعل: فهو أن يفعلوا كلهم الشيء، وأما القول والإقرار: فهو أن يقول بعضهم قولاً وينتشر في الباقي فيسكت عن مخالفته، وأما الفعل والإقرار: فهو أن يفعل بعضهم شيئاً ويتصل بالباقي فيسكتوا عن إنكاره]⁸. من هذا تعلم أن إجماع الصحابة في مسألتنا هذه - حكم أنصار الطواغيت - هو إجماع صحيح إذ أجمع عليه جميعهم، وأنه قد ثبت بالقول وبالفعل وبالإقرار، أما القول: فهو قول أبي بكر [وتكون قتالكم في النار] ووافقه عمر وتتابع القوم على قول عمر كما في حديث طارق بن شهاب، وأما الفعل: فهو أن الصحابة قاتلوهم جميعاً على صفة واحدة وهي صفة قتال أهل الردة - كما سبق بيانه في أكثر من موضع - ولم يفرقوا بين تابع ومتبوع، وأما الإقرار: فهو أنه لا يعرف مخالف أو مُنكر من الصحابة فيما ذكرناه.

المشاوره في أمرهم، فقال لهم: ارجعوا واتبعوا أذناب الإبل في الصحاري، انتهى. والذي يظهر أن المراد بالغاية التي أنظروهم إليها أن تظهر توبتهم وصلاحتهم بحسن إسلامهم (فتح الباري) 210 / 13 - 211

¹ انظر (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي 1403هـ، ص 421 - 426

² الحديث رواه مسلم

³ الحديث رواه البخاري (3883)

⁴ قال الهيثمي (رواه البزار والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح) (جمع الزوائد) 1 / 118

⁵ (الصارم المسلول) ص 322

⁶ (الصارم المسلول) ص 325 - 326

⁷ (ارشاد الفحول) ص 68

⁸ (الفقيه والمتفقه) للبغدادي، ط دار الكتب العلمية 1400هـ، ج 1 ص 170

والخلاصة: أن إجماع الصحابة في هذه المسألة من أقوى الإجماعات صحة وثبوتاً.

ج - حُجَّةُ الإجماع: الإجماع هو الدليل الثالث من أدلة الأحكام الشرعية - بعد الكتاب والسنة - والأدلة على حجتيه كثيرة منها:

• قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩، فنصّت هذه الآية على الأدلة الثلاثة الأول من أدلة الأحكام: وهي الكتاب (أَطِيعُوا اللَّهَ) والسنة (وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) وإجماع العلماء (وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ). وقد سبق شرح دلالة هذه الآية على ذلك في أكثر من موضع بهذا الكتاب.

• قوله تعالى (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) النساء: ١١٥، وإجماع العلماء من سبيل المؤمنين ولا بد، وقد ورد الوعيد لمخالفه، فدل على وجوب اتباعه، وبهذه الآية استدل الشافعي وغيره من العلماء على حجية الإجماع¹.

• واستدل الشافعي رحمه الله أيضاً على حجية الإجماع بحديث عمر مرفوعاً (أَلَا فَمَنْ سَرَّهُ بَحْبُوحَةُ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْفَذِّ وَهُوَ مِنْ الْاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ)²، فقال الشافعي إن المراد بلزوم جماعة المسلمين لزوم ما هم عليه من التحليل والتحریم والطاعة فيهما، إذ لا يمكن لزومهم بالأبدان مع تفرقهم في البلدان، قال [ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ماتقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها]³.

قال ابن تيمية رحمه الله [معنى الإجماع أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة]⁴.

د - إجماع الصحابة حجة قطعية يكفر مخالفها:

حجية إجماع الصحابة مما لا خلاف فيه بين العلماء، حتى من أنكر منهم إمكان انعقاد الإجماع بعد عصر الصحابة بسبب تفرق العلماء في البلدان كابن حزم رحمه الله فإنه متفق مع سائر العلماء على صحة إجماع الصحابة وأنه حجة⁵.

فإذا ثبت إجماع الصحابة فهو دليل قطعي⁶، والإجماع قطعي الدلالة هو ما ليس فيه منازع، كإجماع الصحابة في مسألتنا هذه - حكم أنصار الطواغيت - فلم يخالف فيها أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم. قال ابن تيمية رحمه الله [والإجماع هل هو قطعي الدلالة أو ظني الدلالة؟ فإن من الناس من يُطلق الاثبات بهذا أو هذا، ومنهم من يُطلق النفي لهذا ولهذا، والصواب التفصيل بين ما يُقطع به من الإجماع ويُعلم يقيناً أنه ليس فيه منازع من المؤمنين أصلاً، فهذا يجب القطع بأنه حق، وهذا لا بد أن يكون مما بين فيه الرسول الهدى]⁷.

ومثل هذا الإجماع قطعي الدلالة يكفر مخالفه فلا يجوز لأحد أن يخرج عليه أو أن يفتي بخلافه. قال ابن تيمية رحمه الله [وكذلك قوله تعالى (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) فإنهما متلازمان، فكل من شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى

¹ انظر (المستصفى) للغزالي، ط الأميرية، 1/ 175. و (مجموع فتاوى ابن تيمية) 19/ 178 و 192

² الحديث رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه ووافقه الذهبي، انظر (كشف الخفاء) للعجلوني برقم 1265

³ (الرسالة) للشافعي، بتحقيق أحمد شاکر، ص 473 - 476

⁴ (مجموع الفتاوى) 10/ 20، وتراجع المسألة في نفس المصدر: ج 16/ 1 و 17، ج 3/ 368، ج 91/ 19 و 92 و 176 و 177، ج 28/ 125

⁵ انظر (المحلى) لابن حزم 1/ 54

⁶ كما قال ابن تيمية (منهاج السنة) 4/ 220

⁷ (مجموع الفتاوى) 7/ 39

فقد اتبع غير سبيل المؤمنين، وكل من اتبع غير سبيل المؤمنين فقد شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، فإن كان يظن أنه متبع سبيل المؤمنين وهو مخطيء فهو بمنزلة من ظن أنه متبع للرسول وهو مخطيء. وهذه الآية تدل على أن إجماع المؤمنين حجة من جهة أن مخالفتهم مستلزمة لمخالفة الرسول، وأن كل ما أجمعوا عليه فلا بد أن يكون فيه نص عن الرسول، فكل مسألة يُقطع فيها بالإجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنين فإنها مما بين الله فيه الهدى، ومخالف مثل هذا الإجماع يكفر، كما يكفر مخالف النص البين. وأما إذا كان يظن الإجماع ولا يقطع به فهنا قد لا يقطع أيضا بأنها مما تبين فيه الهدى من جهة الرسول، ومخالف مثل هذا الإجماع قد لا يكفر، بل قد يكون ظن الإجماع خطأ والصواب في خلاف هذا القول. وهذا هو فصل الخطاب فيما يكفر به من مخالفة الإجماع وما لا يكفر¹. وقال القاضي عياض رحمه الله [أكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الإجماع الصحيح الجامع لشروط الإجماع المتفق عليه عموماً. وحجتهم قوله تعالى (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) النساء: ١١٥]، وقوله عليه الصلاة والسلام «من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»، وحكوا الإجماع على تكفير من خالف الإجماع².

والخلاصة: أن الحكم بكفر أنصار الطواغيت الممتنعين على التعيين قد ثبت بإجماع الصحابة إجماعاً قطعياً ليس فيه منازع، ومثل هذا الإجماع يكفر مخالفه، فمن خالف في هذا الحكم فقد كفر واتبع غير سبيل المؤمنين وفارق جماعتهم. وقال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه [سن رسول الله عليه الصلاة والسلام وولاة الأمور من بعده سنناً الأخذ بما تصديق لكتاب الله واستعمال طاعة الله ومعونته على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولأه الله ماتولى وأصله جهنم وساءت مصيراً]³.

(فائدة) الإجماع حجة ولو لم يُعلم دليل المجتمعين من الكتاب أو السنة، فمجرد إجماعهم على حكم ما هو حجة في ذاته، فإذا عُلِمَ النص في المسألة فهو دليل آخر، كما قال ابن تيمية [وحينئذٍ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسنة]⁴، وإذا لم يُعلم النص فلا يجب البحث عنه إذ إن الإجماع الصحيح حجة في ذاته، قال الشوكاني [قال الأستاذ أبو إسحاق: لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الإجماع به، فإن ظهر له ذلك أو نُقِلَ إليه كان أحد أدلة المسألة. قال أبو الحسن السهيلي: إذا أجمعوا على حكم ولم يُعلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره فإنه يجب المصير إليه لأنهم لا يُجمعون إلا عن دلالة ولا يجب معرفتها]⁵.

ومع ذلك فإنه إذا ثبت الإجماع على حكم فلا بد أن يكون له دليل من الكتاب أو السنة، كما قال ابن تيمية رحمه الله [ممن حكم اجتمعت الأمة عليه إلا وقد دلّ عليه النص، فالإجماع دليل على نصٍّ موجود عند الأئمة، ليس مما دَرَسَ علمه]⁶. وقد استدلل شيخ الإسلام لقوله هذا بالآية (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ...) النساء: ١١٥. ومصدراً لقول ابن تيمية هذا فنحن نثبت فيما يلي الأدلة النصية من الكتاب والسنة على نفس الحكم الذي أثبتناه آنفاً بإجماع الصحابة، وهذا الترتيب يتفق مع كيفية الاجتهاد التي نقلناها قبلاً عن أبي حامد الغزالي رحمه الله.

¹ (مجموع الفتاوى) 38 / 7 - 39. وله مثله في (مجموع الفتاوى) 19 / 269 - 270

² (الشفاء) ج 2 ص 1079، ط الحلبي بتحقيق البجاوي

³ رواه اللالكائي بإسناده عنه في (شرح اعتقاد أهل السنة) ط دار طيبة، 94/1. ورواه الآجري في (الشرعية) ط أنصار السنة، ص 48

⁴ (مجموع الفتاوى) 19 / 270

⁵ (ارشاد الفحول) ص 76

⁶ (منهاج السنة) 8 / 344

⁷ كما نقلناه عنه آنفاً من (مجموع الفتاوى) 38/7 - 39

2 - الدليل الثاني: من كتاب الله تعالى، قوله عزوجل (الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا) النساء: ٧٦.

أما الطاغوت فقد سبق بيان معناه في المقدمات وأنه يدخل فيه بالنص كل من تُحَكَّمُ إليه من دون الله من حاكمٍ بغير ما أنزل الله أو دستور أو قانون كفري، قال تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) النساء: ٦٠، فكل ماتحكم إليه من دون الله فهو طاغوت وعَرَّفَ الطبري (سبيل الطاغوت) بأنه [طاعة الشيطان وطريقه ومنهجه الذي شرعه لأوليائه من أهل الكفر بالله]¹.

فكل من قاتل دفاعاً عن حاكم كافر أو دستور أو قانون كافر، - كما يفعله أنصار الحكام المرتدين - فقد قاتل في سبيل الطاغوت، وكل من قاتل في سبيل الطاغوت فهو كافر، قال تعالى عزوجل (الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، ويدخل في هذا: القتال بالقول أو الفعل كما نقلناه عن ابن تيمية في المقدمات.

وتأمل قوله تعالى (فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ) فإنه مما يبين لك أن الطاغوت على الحقيقة هو الشيطان الداعي إلى كل كفر، وأن من يقاتل في سبيل الطاغوت فهو إنما يقاتل في سبيل الشيطان على الحقيقة، وهذا أيضاً من باب توكيد كفرهم فإن أولياء الشيطان هم الكافرون كما قال تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ) البقرة: ٢٥٧، وقال تعالى (إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) الأعراف: ٢٧.

فهذا من أظهر الأدلة على كفر أنصار الحكام المرتدين بالقول كـ بعض علماء السوء والإعلاميين وبالفعل كالجنود على اختلاف أصنافهم، أنهم يقاتلون في سبيل الطاغوت، ومن قاتل في سبيله فهو كافر، ولا يلزم للحكم بكفر كل منهم أن يباشر القتال فعلاً، أو أن يقع قتال، بل كل من كان مُعَدًّا بواسطة هؤلاء الحكام للقتال دفاعاً عنهم وعن أنظمة حكمهم الكفرية - التي هي سبيل الطاغوت - فهو كافر. وإذا كان الله قد حكم بكفر من يتحاكم إلى الطاغوت فكيف بمن يقاتل من دونه وفي سبيله؟.

3 - الدليل الثالث: من كتاب الله تعالى، قوله عزوجل (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) البقرة: ٩٨.

قال المفسرون في سبب نزول هذه الآية: إن اليهود لما علموا أن جبريل عليه السلام هو الذي ينزل بالوحي إلى النبي عليه الصلاة والسلام، قالوا: إن جبريل ينزل بالعذاب والنقمة فإنه عدو لنا. فأنزل الله هذه الآية والتي قبلها يبين أن من عادى رسولاً من رسله فقد عادى رسله كلهم من الملائكة ومن الناس كما قال تعالى (اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ) الحج: ٧٥، ومن عادى رُسُلَ الله فقد عادى الله وكان من الكافرين (فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ)².

فأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من هجر أحكام شريعته واستبدال قوانين كافرة بها؟، وأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من السخرية بشعائر الدين كاللحية والحجاب وغيرها كما تطفح به وسائل إعلام هؤلاء الطواغيت؟، وأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من معاداة أولياء الله المتمسكين بدينهم وسجنهم وتعذيبهم وقتلهم ومحاربتهم في أرزاقهم؟ وأي عداوة لله ولرسوله ولدينه أعظم من نصرة أنظمة الحكم العلمانية الكافرة

¹ (تفسير الطبري) 5/ 169

² انظر (تفسير ابن كثير) 1/ 131 - 133

بالقول والفعل، والقتال في سبيل بقائها ودوامها، والقتال دفاعاً عن أئمة الكفر الذين يحكمون بهذه الأنظمة؟ أليس هذا هو ما يفعله الحكام المرتدون وأنصارهم وجنودهم؟، وأليست أفعالهم هذه هي صريح المعادة لله ولرسوله ولدينه؟، ومن كان عدواً لله ولرسوله ولدينه فهو كافر، (فإن الله عدوُّ للكافرين).

قال **الخفاجي** [وقع بتونس أن رجلاً قال لآخر: أنا عدوك وعدو نبيك، فعقد له مجلس، فأفتى بعض أئمة المالكية بأنه مرتد يُستتاب، وأخذ كُفْره من قوله تعالى (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) ، وأفتى بعضهم بأن كُفْره كفر تنقيص فلا يُستتاب]¹. قلت: فإذا كان العلماء قد أكفروا هذا الرجل بهذه الكلمة فكيف بمن بدّل شريعة النبي عليه الصلاة والسلام جملة واستهزأ بدينه وسخر من أهله؟ وكيف بمن أعانه على ذلك ونصره ودافع عنه؟.

قال تعالى (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا) المائدة: ٣٣. وقد نزلت هذه الآيات في المرتدين - في حادثة العُرينين - وفسّر الجمهور المحاربة في هذه الآية بالذي يقطع الطريق على الناس مسلماً كان أو كافراً². فإذا كان من يقطع الطريق على مسلم لأجل سرقة وغيرها قد سُمّي محارباً لله ولرسوله، فكيف بمن يقطع الطريق على دين الله ورسوله بإماتة أحكام شريعته؟ وكيف بمن يسعى في إعلاء شرائع الكفر في الأرض وتحكيمها في دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم؟ وكيف بمن يعينه وينصره على ذلك؟. فأبي عداوة الله ولرسوله ولدينه أشد من هذا؟. ولكن الأمر كما قال الله تعالى (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) الحج: ٤٦. ومن كان عدواً لله ولرسوله ولدينه كهؤلاء الحكام وجنودهم فهو كافر.

4 - الدليل الرابع: من كتاب الله تعالى، قوله عز وجل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ، وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) المائدة: ٥١ - ٥٤.

وردت هذه الآيات في بيان تحريم موالاة المسلم للكافرين وبيان حكم من تولاهم، وقبل الحديث عن تفسيرها والأحكام المستفادة منها نقدم بيان معنى الموالاة.

(تمهيد في بيان معنى الموالاة في اللغة والشرع)

أ - في اللغة: أصل الموالاة من الولّى - بسكون اللام - وهو الثُرب والدُّنُو، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للغلام (كل ما يليك) أي مما يقاربك، ووالى بين شيئين: تابع بينهما بلا تفرقة ومنه الموالاة في أعمال الوضوء أي المتابعة بينها بلا تفرقة. فأصل الموالاة: القرب والمتابعة. وضد الموالاة: المعادة، وهي المباعدة والمخالفة.

والولّى ضد العدو، والولّى هو: الناصر والمعين والخليف والمحِب والصديق والقريب في النسب، والمعنى، والمعنى، والعبد، وكل من قام بأمر فهو وليّه:

¹ نقلا عن (نسيم الرياض شرح الشفا للقاضي عياض) 4/ 395، ط الحلبي بتحقيق البجاوي، ج 2 هامش ص 951

² انظر (فتح الباري) ج 8 ص 274، وج 12 ص 109 - 110، وانظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 7/ 85

كولي الأمر، وولي المرأة في النكاح وولي اليتيم ونحوه.

وقال الفراء: الْوَلِيُّ والمُؤَلَّى واحد في كلام العرب¹، وكلاهما يستعمل في الفاعل (الموالي، بكسر اللام) والمفعول (الموالي، بفتح اللام)². وتَوَلَّى فلانٌ فلاناً: أي اتبعه وأطاعه وتقرَّب منه ونصره.

وتَوَلَّى عنه: أي أَعْرَضَ وذَهَبَ وانصرف، فمعناها عكس (تَوَلَّى) التي تعني اقترَب، ومنه قوله تعالى (فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا) النجم: ٢٩، وقوله تعالى (فَتَوَلَّى عَنْهُمْ) القمر: ٦، وإذا جاءت تولى بمعنى أَعْرَضَ وانصرف كما في قوله تعالى (لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى، الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى) الليل: ١٥ - ١٦، فيُقَدَّر فيها (عن) محذوفة بعد (وتَوَلَّى)³.

ب - أما في الشرع: فتطلق الموالاته على عدد من المعاني، يُعرف المراد منها بحسب السياق، وجميع المعاني الشرعية للموالاته ترجع إلى أصلها اللغوي وهو القرب والدُّنُو، ومن هذه المعاني:

(1) ولاء النصره: وهو أظهر معاني الموالاته في الكتاب والسنة حتى أن غيره من معاني الولاء - كولاء العتق والنسب - يرجع إليه أي إلى النصره. ومن هذا الباب: قوله تعالى (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُوهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ) الشورى: ٤٦، فدلت الآية على أن الولي هو الناصر وأن النصره موالاته بلا ريب، وقوله تعالى (بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ) آل عمران: ١٥٠، أي الله ناصركم وهو خير الناصرين، وقوله تعالى (فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ) البقرة: ٢٨٦ أي أنت ناصرنا، وقوله تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ) الحج: ٧٨، ومنه قوله تعالى (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) التوبة: ٧١، أي أنصار بعض، وقوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) الأنفال: ٧٣، أي أنصار بعض يتناصرون فيما بينهم، وقوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١، معناه من يتبعهم وينصرهم، وقال ابن السكيت: يقال هم على ولاية أي مجتمعون في النصره⁴. والمعاني المثبتة هنا منقولة من مختلف التفاسير ومن المعاجم المثبتة أعلاه. والآيات في بيان ولاء النصره كثيرة جداً.

(2) ولاء الطاعة والمتابعة: ومنه قوله تعالى (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى) النساء: ١١٥، فبين أن اتباع غير سبيل المؤمنين هو نوع من أنواع التولي (نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى) وقوله تعالى (اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) الأعراف: ٣، وتدل على أن من اتبع أحداً فقد اتخذ ولياً، ومن هذا الباب عبادة غير الله كما قال ثعلب: كل من عبد شيئاً من دون الله فقد اتخذ ولياً⁵، ويدل على ذلك قوله تعالى (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) الزمر: ٣. ومما يدل أيضاً على أن الموالاته والتولي يعنيان المتابعة: قوله (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ، كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ) الحج: ٣ - ٤، فتولي الشيطان هنا (مَنْ تَوَلَّاهُ) يعني متابعته كما فسرته الآية قبلها (وَيَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ). ومثلها آية الأنعام 121، والنحل 100.

¹ (لسان العرب) 408/15

² (المفردات) للراغب الأصفهاني ص 533

³ انظر: (لسان العرب) لابن منظور، ط دار صادر، 406/15 - 415، و(النهاية) لابن الأثير 227/5 - 230، و(المفردات) للراغب الأصفهاني 533 - 535، و(مختار الصحاح) للرازي ص 736، و(المعجم الوسيط) لجمع اللغة العربية بمصر 1057/2 - 1058، و(مجموع فتاوى ابن تيمية) 499/20

⁴ (لسان العرب) 407/15

⁵ (لسان العرب) 411/15

(3) ولاء المودة والمحبة: فولاء المودة كما في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ) (المتحنة: ١)، فجعل المودة من الموالات، وولاء المحبة كما في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ) - إلى قوله تعالى - (أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) (التوبة: 23-24) فجعل سبحانه محبة الكفار تولياً لهم. فالمودة والمحبة من صور الموالات.

(4) ولاء التحالف والمؤاخاة: الذي كان المهاجرون والأنصار يتوارثون به قبل أن يُنسخ بولاء النسب، وهذا الولاء هو المذكور في قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ) (الأنفال: ٧٢). فمعنى (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) أي في التوارث بالمخالفة كما في قوله تعالى (وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ) (النساء: ٣٣)، ومعنى (مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا) أي لاتوارث بين من هاجر ومن لم يهاجر ولو كانوا من أولي الأرحام، كما قال الفراء [مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ] يريد مالكم من موارثهم من شيء [١]، ثم قال تعالى (وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ...) فنفي عنهم ولاء التوارث وأثبت لهم ولاء النصرة. ثم إن ولاء التوارث هذا يُنسخ بقوله تعالى (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ) (الأنفال: ٧٥) وبقي إعطاء أولياء المخالفة شيئاً من الميراث على الاستحباب كما قال تعالى (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً) (الأحزاب: ٦). فصار الميراث لأولى الأرحام وبقي فعل المعروف إلى الأولياء.

(5) ولاء النسب: وهم العصبية من الأقربين، وبه التوارث كما في الآيات السابقة (الأنفال 75، والأحزاب 6)، وكما في قوله عليه الصلاة والسلام (ألقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولي رجل ذكر) أي لأقرب رجل في النسب إلى المورث².

وولاء النسب به أيضاً ولاية الدم لمن قُتل بغير حق كما قال تعالى (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيِّهِ سُلْطَاناً) (الإسراء: ٣٣).

وولاء النسب به أيضاً الولاية في النكاح، كما في قوله عليه الصلاة والسلام (أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)³.

(6) ولاء العتق: فيسمى المعتق والمعتق مؤلّ، وبه يقع التوارث بشروطه، فمن أعتق عبده ورثه إن مات ولا وارث له، وهو المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام (إنما الولاء لمن أعتق)⁴.

(7) ولاء الإسلام: فيطلق على من أسلم على يد رجل إنه موله، ولا يثبت بهذا الولاء شيء من الأحكام على الراجح.

وقال ابن الأثير رحمه الله [وقد تكرر ذكر «المولى» في الحديث وهو اسم يقع على جماعة كثيرة، فهو الرّب، والمالك، والسيد، والمنعم، والمعتق، والناصر، والمحِب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعقيد، والصّهر، والعبد، والمعتق، والمنعم عليه. وأكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه، وكل من وليّ أمراً أو قام به فهو موله ووليّه]⁵.

يتضح مما سبق أن الموالات تطلق على المناصرة والموافقة والمتابعة والطاعة والمودة والمحبة، وأن كل خصلة من هذه تسمى موالات.

¹ (لسان العرب) 407/15

² والحديث متفق عليه

³ الحديث أخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم

⁴ الحديث متفق عليه

⁵ (النهاية) 228 / 5

والموالة الواجبة شرعاً هي صرف المسلم هذه الخصال لله ولرسوله وللمؤمنين، كما قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْعَالِيُونَ) المائدة: ٥٦.

والموالة المحرمة شرعاً هي صرف المسلم شيئاً من هذه الخصال إلى الكافرين، كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ) المتحنة: ١. فإن الله تعالى قد أوجب على المؤمنين أن يعادوا الكفار ويبغضوهم ويقاتلوهم ما استطاعوا كما قال تعالى (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ) المتحنة: ٤، وقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) التوبة: ٧٣ التحريم: ٩. فمن قام بخلاف هذا فأطاع الكافرين أو أحبهم أو نصرهم فقد تولاهم، ومن تولاهم فقد كفر لقوله تعالى - في الآيات موضع الاستدلال - (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١، ويتأكد كفره إذا ما أطاع الكافرين أو نصرهم فيما يضر الإسلام والمسلمين كما يفعله أنصار الحكام المرتدين لأن هذه مشايعة لهم فيما هم عليه من الكفر وإعانة على ظهور الكفر على الإسلام، وسيأتي بيان هذا فيما يلي من أقوال العلماء إن شاء الله.

وبعد هذا التمهيد في بيان معنى الموالة نعود للحديث عن الآيات المستدل بها، فنقول:

اختلف في سبب نزول هذه الآيات ولم يصح في ذلك خبرٌ تقوم بمثله حجة كما قال ابن جرير الطبري رحمه الله [فإن كان ذلك كذلك فالصواب أن يُحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ماعم - إلى قوله - غير أنه لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود أو نصارى خوفاً على نفسه من دوائر الدهر، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك، وذلك قوله (فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ...) المائدة: ٥٢]، ويؤيد ابن جرير العموم الذي تدل عليه الآية بقوله [والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذكره نهي المؤمنين جميعاً أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصاراً وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله، وأخبر أنه من اتخذهم نصيراً وحليفاً وولياً من دون الله ورسوله والمؤمنين، فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين، وأن الله ورسوله منه بريان - إلى أن قال - يعني تعالى ذكره بقوله (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) ومن يتول اليهود والنصارى دون المؤمنين فإنه منهم، يقول: فإن من تولاهم ونصرهم على المؤمنين، فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لا يتولى متولاً أحداً إلا وهو به وبدينه وماهو عليه راض، وإذا رضي ورضي دينه فقد عادى ماخالفه وسخطه، وصار حكمه حكمه]^١.

وقال القرطبي رحمه الله [قوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ) أي يعضدهم على المسلمين (فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) بين تعالى أن حكمه كحكمهم، وهو يمنع اثبات الميراث للمسلم من المرتد، وكان الذي تولاهم ابن أبي، ثم هذا الحكم باق إلى يوم القيامة في قطع الموالة، وقد قال تعالى (وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُ النَّارُ) هود: ١١٣، وقال تعالى (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) آل عمران: ٢٨، وقال تعالى (لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ) آل عمران: ١١٨ وقد مضى القول فيه. وقيل: إن معنى (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) أي في النصرة. (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) شرط وجوابه، أي لأنه قد خالف الله تعالى ورسوله كما خالفوا، ووجبت معاداته كما وجبت معاداتهم، ووجبت له النار كما وجبت

لهم، فصار منهم أي من أصحابهم¹.

وقال الشوكاني رحمه الله [قوله تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» أي فإنه من جملتهم وفي عدادهم، وهو وعيد شديد فإن المعصية الموجبة للكفر هي التي قد بلغت إلى غاية ليس وراءها غاية. - إلى أن قال في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) المائدة: ٥٤ - وهذا شروع في بيان أحكام المرتدين بعد بيان أن مولاة الكافرين من المسلم كفر، وذلك نوع من أنواع الردة².

وقال ابن تيمية رحمه الله [ومثله قوله تعالى في الآية الأخرى: (تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ، وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) المائدة: ٨٠ - ٨١. فذكر «جملة شرطية» تقتضي أنه إذا وجد الشرط وجد المشروط بحرف «لو» التي تقتضي مع الشرط انتفاء المشروط، فقال: (وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ). فدل على أن الإيمان المذكور ينفي اتخاذهم أولياء ويضاده، ولا يجمع الإيمان واتخاذهم أولياء في القلب. ودل ذلك على أن من اتخذهم أولياء، مافعل الإيمان الواجب من الإيمان بالله والنبي، وما أنزل إليه.

ومثله قوله تعالى (لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ). فإنه أخبر في تلك الآيات أن متولاهم لا يكون مؤمناً، وأخبر هنا أن متولاهم هو منهم، فالقرآن يصدق بعضه بعضاً³.

وقال ابن تيمية أيضاً [يبين ذلك أنه ذكر هذا في سياق النهي عن مولاة الكفار، فقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ) - إلى قوله - (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) المائدة: 51-54. فالمخاطبون بالنهي عن مولاة اليهود والنصارى هم المخاطبون بآية الردة. ومعلوم أن هذا يتناول جميع قرون الأمة.

وهو لما نهي عن مولاة الكفار وبين أن من تولاهم من المخاطبين فإنه منهم بين أن من تولاهم وارتد عن دين الإسلام لا يضر الإسلام شيئاً⁴. وقال ابن تيمية أيضاً [قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ) فيوافقهم ويعينهم (فَإِنَّهُ مِنْهُمْ)]⁵.

وبعد: فقد ذكرنا أقوال العلماء في آيات سورة المائدة (51 - 54) موضع الاستدلال، إلا أن هناك عدة مسائل ينبغي التنبيه عليها في مسألة مولاة المسلم للكافر، وهي:

أ - إن هذه الآيات في النهي عن مولاة الكفار عموماً، ليست في النهي عن مولاة اليهود والنصارى دون غيرهم من الكفار، وذلك لأن لفظ (الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى) هو لقب، ومفهوم مخالفة اللقب لاحجة فيه عند جمهور العلماء⁶. فالنهي عن المولاة يصدق على اليهود والنصارى وعلى

¹ (تفسير القرطبي) 6 / 217

² (فتح القدير) للشوكاني، 2 / 50 - 51

³ (مجموع الفتاوى) 7 / 17 - 18

⁴ (مجموع الفتاوى) 18 / 300، وله مثله في ج 28 / 193

⁵ (مجموع الفتاوى) 25 / 326.

⁶ انظر (ارشاد الفحول) للشوكاني ص 166 و 169

غيرهم من الكفار كما دلت عليه الآيات الأخرى كقوله تعالى (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) آل عمران: ٢٨، وقوله تعالى (لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ) الممتحنة: ١، ولهذا قال أبو بكر بن العربي تفسيره لآية المائدة هذه [إن الآية تفيد نفي اتخاذ الأولياء من الكفار جميعاً]¹. فيدخل في هذا: النهي عن موالاة الحكام المرتدين فإنهم من جملة الكافرين، فإن تسميته مرتدّاً لا تمنع من أنه كافر كما قال تعالى (وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ) البقرة: ٢١٧، وقال تعالى (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ) آل عمران: ٨٦، ونحوها من الآيات. بل قد قال ابن تيمية رحمه الله [وكفر الردة أغلظ بالإجماع من الكفر الأصلي]².

ب - وقد أفادت آيات سورة المائدة موضع الاستدلال بأن من تولى الكفار فقد كفر، وقد تأكد كفره بعدة مؤكدات من نفس الآيات ومن غيرها، ومن ذلك:

- قوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١ وأكد أنه منهم بحرف التوكيد (إِنَّ).
- وقوله تعالى (حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ) المائدة: ٥٣، وحبوط العمل والخسران بسبب الكفر.
- وقوله تعالى (مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) المائدة: ٥٤ فإنها خطاب لنفس المخاطبين بالنهي عن موالاة الكافرين كما قال ابن تيمية والشوكاني فيما نقلته عنهما آنفاً: إن الموالاة نوع من الردة.
- وقوله تعالى (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ) آل عمران: ٢٨، قال ابن جرير الطبري في تفسيرها [ومعنى ذلك: لاتتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالوهم على دينهم وتظاهروهم على المسلمين من دون المؤمنين، وتدلّوهم على عوراتهم فإنه من يفعل ذلك فليس من الله في شيء، يعني بذلك فقد برئ من الله وبرئ الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر]³.

(فائدة) في وجوب ردّ المتشابه إلى المحكم.

قال تعالى (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ) آل عمران: ٧، قال ابن كثير في تفسيرها [يُخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب: أي بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات آخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن ردّ ما اشتبه إلى الواضح منه وحكم محكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عكس انعكس]⁴. والمحكم واضح الدلالة في مسألة حكم من تولى الكافرين هو قوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١، فهذا نص صريح في كفره، فيجب ردّ المتشابه في نفس المسألة إلى هذا النص المحكم، والمتشابه خفي الدلالة هنا: النصوص الدالة على نفي الإيمان عمن يتولى الكافرين، فإن نفي الإيمان يحتمل نفي أصله فيكون فاعله كافراً، ويحتمل نفي كماله الواجب فيكون فاعله فاسقاً، وقد نقلت هذا من قبل عن ابن تيمية⁵. ويتم تعيين المراد من نفي الإيمان بالقرائن ومنها ردّ المتشابه إلى المحكم في موضوعه. وعليه فإن كل نص ورد فيه نفي الإيمان عمن تولى الكافرين فالمراد نفي أصله أي أنه كافر بدلالة النص المحكم في نفس المسألة (فإنه منهم) ومن النصوص المشتملة على نفي

¹ في (أحكام القرآن) لابن العربي، 2/ 630

² (مجموع الفتاوى) 28/ 478، وله مثله في ج 28/ 534، وج 35/ 158 - 159

³ (تفسير الطبري) 6/ 313

⁴ (تفسير ابن كثير) 1/ 344

⁵ انظر (مجموع الفتاوى) 7/ 14 - 15 و 37 - 42 و 337

الإيمان في موضوع الموالاة قوله تعالى (تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا) - إلى قوله - (وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا لَهُمْ أَوْلِيَاءَ) المائدة: 80-81، وقوله تعالى (لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) المجادلة: ٢٢، ونحوها من الآيات.

ج - وقد أفادت آيات سورة المائدة موضع الاستدلال أن هذا الحكم بالكفر عام، يجري على كل مسلم تولى الكافرين، وذلك لأن الآية المشتملة على هذا الحكم هي من صيغ العموم، لأنها مُصدَّرة ب (مَنْ) الشرطية، قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) ، وقال ابن تيمية رحمه الله [ولفظ «مَنْ» أبلغ صيغ العموم، لاسيما إذا كانت شرطاً أو استفهاماً]¹.

وبهذا تعلم أن هذا الحكم جارٍ على أنصار الحاكم المرتد، الذين ينصرونه بالقول والفعل فهذه موالاة للكافرين بلا ريب، وأنهم داخلون في هذا النص العام، فهم كفار لا محالة.

(شبهة) فإن قيل لم لم يُجرِ النبي عليه الصلاة والسلام أحكام المرتدين على الذين نزلت فيهم هذه الآيات التي نصت على كفرهم (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) ؟. فالجواب: أنه وكما قال ابن جرير الطبري لم يصح خبرٌ في سبب نزول هذه الآيات، فلم يصح أنها نزلت في أناس بأعينهم، ومع ذلك فقد اتفق المفسرون على أنها في قوم من المنافقين بدلالة قوله تعالى (فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ). وقد سبق في شرح قاعدة التكفير - عند الكلام في ثبوت الردة - بأن المنافقين على عهد النبي عليه الصلاة والسلام كانوا يُسَرَّون الكفر ولا يظهره إلا لخاصتهم، أو أنه كان يُنقل كفرهم الظاهر بشهادة رجل واحد أو صبي بما لا تقوم بمثله حجة في الإثبات الشرعي ومع هذا كانوا يحلفون أنهم مافعلوا ذلك. ونقلت هناك قول ابن تيمية والقاضي عياض أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يستتب أحداً منهم على التعيين لعدم ثبوت كفره الظاهر بالبيينة الشرعية. وهذا هو حال المنافقين الذين نزلت فيهم آيات الموالاة في سورة المائدة، فإنهم لم يُظهروا موالاة الكفار بإعانتهم ونصرتهم والقتال معهم وإنما أسروا وأخفوا في أنفسهم العزم على فعل ذلك، يدل على هذا قوله تعالى (فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ) المائدة: ٥٢، فقد أخفوا موالاتهم ولو أظهروها وثبتت عليهم لحكمهم بردتهم في الظاهر، وإلا فقد حكم الله بكفرهم على الحقيقة كسائر المنافقين.

فإذا كان الله قد حكم بكفر هؤلاء المنافقين، مع أنهم أخفوا موالاتهم للكفار، ومع أنهم كانوا يجاهدون مع النبي عليه الصلاة والسلام، فكيف بأنصار الطواغيت الذين أظهروا موالاتهم للحكام المرتدين وصاروا معهم وفي صفهم على الإسلام والمسلمين؟. وهناك شبهات أخرى في مسألة الموالاة يأتي الرد عليها في القسم الثالث (نقد الرسالة الليمانية) إن شاء الله.

5 - الدليل الخامس: من السنة، وهو إجراء النبي عليه الصلاة والسلام حكم الكفار - في أخذ الفداء من الأسرى - على عمه العباس بن عبدالمطلب لما خرج مع الكفار يوم بدر.

والحديث أصله بالبخاري، وفيه عن أنس رضي الله عنه أن رجالاً من الأنصار استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالوا: ائذن لنا فلنترك لابن اختنا عباس فداءه، قال عليه الصلاة والسلام (والله لا تذرُون منه درهماً)². وقول الأنصار (ابن اختنا عباس) لأن جدته أم أبيه عبدالمطلب كانت منهم أي من أهل يثرب.

¹ (مجموع الفتاوى) ج 15 / 82، وله مثله في ج 24 / 346

² (حديث 4018 بكتاب المغازي)

قال ابن حجر في شرحه [قوله (إن رجالاً من الأنصار) أي ممن شهد بدرًا، لأن العباس كان أُسِرَ ببدر كما سيأتي، وكان المشركون أخرجوه معهم إلى بدر، فأخرج ابن إسحاق من حديث ابن عباس «أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه يوم بدر، قد عرفت أن رجالاً من بني هاشم قد أُخْرِجُوا كرهًا، فمن لقي أحداً منهم فلا يقتله - إلى أن قال ابن حجر - وأخرج ابن إسحاق من حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: يا عباس إقد نفسك وابن أخويك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث وحليفك عتبة بن عمرو فإنك ذو مال، قال: إني كنت مُسْلِمًا ولكن القوم استكروهني، قال عليه الصلاة والسلام: الله أعلم بما تقول إن كنت ماتقول حقاً إن الله يجزيك، ولكن ظاهر أمرك أنك كنت علينا]¹.

وقد دلّ الحديث على أن النبي عليه الصلاة والسلام قد أجرى أحكام الكفار في أخذ الفداء من الأسرى على العباس واعتبره كافراً عيناً في الحكم الظاهر، لما خرج في صفوف الكفار لقتال المسلمين، ولم يعتبر دعواه الإكراه مانعة من إجراء حكم الكفار عليه.

وهذا الحديث ومادّل عليه من حكم هو نصٌّ في محل النزاع ودليل لقولنا إن أنصار الحكام المرتدين كفار على التعيين في الحكم الظاهر، وقد نقلنا إجماع الصحابة على هذا الحكم في الدليل الأول.

واستدل شيخ الإسلام ابن تيمية بحديث العباس هذا على الحكم بكفر كل من خرج إلى القتال مع الكفار ولو كان مؤمناً مُكرهاً في الحقيقة، فقال [وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتُم إيمانه يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة، وهو مُكره على القتال، ويبحث يوم القيامة على نيته، كما في الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال «يغزو جيشُ هذا البيت، فبينما هم ببداء من الأرض إذ حُسِفَ بهم، فقيل: يارسول الله، وفيهم المكره، قال: يبعثون على نياتهم»، وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِل وحُكِمَ عليه بما يُحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يُحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويُبعثون على نياتهم. والجزاء يوم القيامة على ما في القلوب لا على مجرد الظواهر، ولهذا رُوِيَ أن العباس قال: يارسول الله كنتُ مكرهاً، قال «أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فإلى الله»]².

وتعقيباً على قول شيخ الإسلام (وهو مُكره على القتال)، ينبغي التنبيه على أن الإكراه - وإن كان متصور الوقوع - إلا أنه لا يُسَوِّغ قتل المسلمين أو قتالهم، فقد قال ابن تيمية رحمه الله - عن المكره على القتال في صف الكفار - [فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكرهه على الحضور أن لا يُقاتل وإن قتله المسلمون، كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين، وكما لو أكرهه رجلٌ رجلاً على قتل مسلم معصوم، فإنه لا يجوز له قتله باتفاق المسلمين وإن أكرهه بالقتل، فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس]³. وقال القرطبي رحمه الله [أجمع العلماء على أن من أكرهه على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمة بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة]⁴.

فالخلاصة: أن كل من قاتل في صف الكفار أو نصرهم بالقول والفعل - لأن هذه النصرة قتال حكماً - فهو محكوم بكفره على التعيين، وهذا هو حكم أنصار الحكام المرتدين.

وقال ابن حزم رحمه الله [ولو أن كافراً مجاهداً غلب على دار من دور الإسلام وأقرّ المسلمين بها على حالهم إلا أنه هو المالك لها المنفرد بنفسه في ضبطها وهو معلن بدين غير الإسلام لكفره بالبقاء معه كل من عاونه وأقام معه وإن ادعى أنه مسلم]⁵. وقوله (كافراً مجاهداً) غير مستقيم في

¹ . (فتح الباري) 7/ 322. والحديث الأول الذي ذكره ابن حجر أصله عند أحمد من حديث علي بن أبي طالب (المسند) 89/1، والحديث الآخر رواه أحمد من طريق ابن إسحاق به (المسند) 1/ 353. ط المكتب الإسلامي 1398 هـ

² (مجموع الفتاوى) 19/ 224 - 225، وله مثله في (منهاج السنة) 5/ 121 - 122، تحقيق د. محمد رشاد سالم

³ (مجموع الفتاوى) 28/ 539

⁴ (تفسير القرطبي) 10/ 183

⁵ (المحلى) 11/ 200

الشرع ولعله تصحيف وصحته (كافراً مجاهراً).

6 - الدليل السادس: القاعدة الفقهية وهي أن الفرد في الطائفة الممتنعة عن القدرة له حكم رءوس الطائفة.

وقد سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أن الامتناع يرد في الشرع على معنيين:

أحدهما: الامتناع عما وجب فعله من شرائع الإسلام، كترك الصلاة والزكاة ونحو ذلك، وهذا الامتناع عن الشرع هو الذي تردد ذكره كثيراً في كلام شيخ الإسلام [أما طائفة امتنعت عن شريعة من شرائع الإسلام...]. والممتنع عن الشرع قد يكون كافراً أو فاسقاً بحسب ما امتنع عنه. والآخر: الامتناع عن القدرة، قال ابن تيمية [ومعنى القدرة عليهم: إمكان الحد عليهم لثبوتهم بالبينة أو بالإقرار وكوهم في قبضة المسلمين]¹، ولعل صحة العبارة (إمكان إقامة الحد). وقال أيضاً [وهذا كله إذا قُدِرَ عليهم، فأما إذا طلبهم السلطان أو نوابه لإقامة الحد بلا عدوان فامتنعوا عليه، فإنه يجب على المسلمين قتالهم باتفاق العلماء حتى يقدر عليهم كلهم]². وقال أيضاً [العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان: أحدهما عقوبة المقدور عليه من الواحد والعدد كما تقدم، والثاني: عقاب الطائفة الممتنعة كالتى لا يُقَدَّر عليها إلا بقتال]³. والامتناع عن القدرة يتأتى بأمرين: بالحق بدار الحرب حيث لا سلطان للمسلمين، أو بالامتناع بطائفة وشوكة أي بأعوان وسلاح، وذكر ابن تيمية كيفية الامتناع عن القدرة في قوله [ولأن المرتد لو امتنع - بأن يلحق بدار الحرب، أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام - فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد]⁴.

وانبه هنا على عدة أمور:

- أن الممتنع عن الشرع: قد يكون فرداً كترك الصلاة، أو طائفة كمانعي الزكاة.
 - وأن الممتنع عن القدرة: قد يكون فرداً كعبد الله بن سعد بن أبي السرح الذي ارتد في حياة النبي عليه الصلاة والسلام وامتنع باللاحق بمكة قبل فتحها وكانت دار حرب، وقد يكون الممتنع عن القدرة طائفة كالمحاربين قطاع الطريق والمرتدين الممتنعين.
 - أنه لا تلازم بين الامتناع عن الشرع والامتناع عن القدرة، فليس كل ممتنع عن الشرع ممتنعاً عن القدرة: كالفرد تارك الصلاة المقدور عليه، والطائفة المقدور عليها كبقايا بني حنيفة الذين استتابهم عبد الله بن مسعود من الردة بالكوفة وقد ذكرت حديثهم في التنبيه الهام المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية وأصل حديثهم بصحيح البخاري بأول كتاب الكفالة وكان عدد هؤلاء الذين استتابهم ابن مسعود: مائة وسبعين رجلاً⁵.
 - أما الممتنع عن القدرة فلا بد أن يكون ممتنعاً عن الشرع، لأنه لا يوصف بالامتناع عن القدرة إلا إذا كان قد وجب عليه حق الله تعالى أو حق للعباد فطولب به فامتنع عن القدرة، أو امتنع عن القدرة قبل المطالبة وبعد وجوب الحق عليه حتى لا يؤخذ به.
- بعد بيان أنواع الامتناع في الشريعة، نقول إن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين عن القدرة والذين لا يكونون إلا ممتنعين عن الشرع أيضاً، وحكم الطائفة هو حكم رءوسها وأئمتها. وعلى هذا فإذا كان رأس الطائفة مرتداً كمسيلمة وطلحة، سُمِّيت طائفته بالمرتدين، وحُكِمَ على كل فرد منهم بالردة. وإذا كان رأس الطائفة باغياً سُمِّيت طائفته بالبغيّة، كما قال تعالى (فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى) (الحجرات: ٩)، وقال عليه الصلاة

¹ (الصارم المسلول) ص 507

² (مجموع الفتاوى) 317 / 28

³ (مجموع الفتاوى) 349 / 28

⁴ (الصارم المسلول) ص 322

⁵ كما نقله ابن حجر عن ابن أبي شيبة (فتح الباري) 4 / 470

والسلام (تقتل عماراً الفئة الباغية) ويُسمى كل فرد في هذه الفئة باغياً¹. وهكذا القول في غيرهم من الممتنعين كالخوارج والمخاربيين قطّاع الطرق يسمى كل منهم خارجياً أو محارباً على الترتيب.

وهذا الحكم الذي ذكرناه وهو أن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين عن القدرة، دلّ عليه الكتاب والسنة والإجماع.

أ - أما الكتاب: فالدليل قوله تعالى (إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ) القصص: ٨، وقوله تعالى (وَنُوحِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا) مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ) القصص: ٦، وقوله تعالى (فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ) القصص: ٤٠ والآيات تبين أن الأتباع (وَجُنُودَهُمَا) لهم حكم المتبوعين (فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ)، فقد سوى الله تعالى بينهم في الإثم (كَانُوا خَاطِئِينَ) وفي الوعيد (مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ) وفي العقوبة الدنيوية (فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ) وفي العقوبة الأخروية (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ)، ووصفهم الله جميعاً بأنهم (أُتْمَةٌ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ) ولم يفرق بين تابع ومتبوع، ولم يصف الأتباع إلا بأنهم جنود المتبوع، وإنما استحقوا حكم المتبوع لمشاركتهم له في إجرامه وإفساده، إذ لم يكن المتبوع ليتمكن من الإجرام إلا بجنوده الذين يطيعونه وينفذون إرادته، وهكذا جنود الطاغية في كل زمان ومكان.

فإن قيل إنه لاحجة في هذه الآيات على تكفير جنود الحكام المرتدين - وفيهم من يُظهر الإسلام - لأن جنود فرعون كانوا كفاراً أصليين، فالجواب: أن النص على كفر جنود الحكام المرتدين مستفاد من الأدلة السابقة من الكتاب والسنة والإجماع ولا يؤثر في هذا الحكم إظهار بعضهم للإسلام، لأنه - كما سبق القول في حكم مستور الحال - لا يحكم لشخص بالإسلام الحكمي بإظهاره لعلامات الإسلام إلا إذا لم يقتزن ذلك بناقض من نواقض الإسلام، وهنا اقتزن ظهور علامات الإسلام من بعضهم بناقض وهو نصرة الكفار على كفرهم وعلى المسلمين. أما الآيات المذكورة هنا فوجه الاستدلال بها على كفر جنود المرتدين هو من جهة دلالة هذه الآيات على التسوية بين التابع والمتبوع من كل الوجه، ولم يجعل الله تعالى سبب هذه التسوية مشابحة معتقد التابع لمعتقد المتبوع، بل لم تُشر الآيات أدنى إشارة إلى معتقد الأتباع، وإنما جعل الله مناط هذه التسوية هو مجرد المتابعة في الفعل لا الموافقة في الاعتقاد، ولم يصفهم الله في جميع هذه الآيات إلا بأنهم جنود فرعون. وحصر التكفير في الكفر بالاعتقاد فقط هو مذهب المرجئة كما ذكرته في أخطاء التكفير، وعلى الصحيح فإن الكفر يقع بالقول والفعل والاعتقاد، وجنود الحكام المرتدين الذين ينصرونهم بالقول والفعل إنما كفروا بالقول والفعل دون النظر في معتقدهم.

والصحابة رضي الله عنهم عندما سموا أتباع أئمة الردة بالمرتدين وحكموا بكفرهم إنما حكموا عليهم بمجرد اتباعهم لأئمة الردة ونصرتهم لهم بالقول والفعل والقتال معهم، لا لأنهم اختبروا معتقدهم، فإن هذا لم يقع ولم يثبت من جهة النقل، وقد سبق أن ذكرت قول ابن تيمية إن أتباع مسيلمة كانوا نحو مائة ألف أو أكثر²، فكيف يتأتى تبين معتقد هذا العدد مع امتناعهم عن القدرة؟ فضلا عن غيرهم من أتباع طليحة وسجاح والعنسي وغيرهم. ولو توقف الحكم عليهم على تبين معتقدهم لأفضى هذا إلى ابطال الجهاد. وبهذا تعلم أن كفر أنصار المرتدين هو من جهة القول والفعل لا من جهة الاعتقاد. بل قد ذكر ابن جرير الطبري رحمه الله ما بين أن بعض أتباع مسيلمة كان يُقر بكذبه، فقال [كتب إلى السريّ قال: حدثنا شعيب عن سيف عن حُكَيْد بن ذفرة النمري عن عمير بن طلحة النمري عن أبيه، أنه جاء اليمامة فقال: أين مسيلمة؟ قالوا: مة رسول الله! فقال: لا، حتى أراه، فلما جاءه، قال: أنت مسيلمة؟ قال: نعم، قال: من يأتيك؟ قال: رحمن، قال: أي نور أو في ظلمة؟ فقال: في ظلمة، فقال: أشهد

¹ وحديث عمار متفق عليه ولفظه لمسلم ورواه البخاري بلفظ مقارب (حديث 447)

² (منهاج السنة) 217/7

أنك كذاب وأن محمداً صادق، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر، فقتل معه يوم عقرباء¹.

والحاصل: أن الصحابة لم يتبينوا معتقد أنصار أئمة الردة، ولم يكن هذا ممكناً للمنع القائمة، وإنما حكموا بردتهم بسبب النصرة والمعاونة وهذا يوجب التسوية بينهم وبين أئمتهم ورؤوسهم في الأحكام كما سوى الله بين فرعون وجنده.

ب - وأما السنة: فالدليل على أن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين هو إجراء النبي عليه الصلاة والسلام حكم الكفار على عمه العباس لما خرج مع جيش المشركين للقتال يوم بدر، رغم دعواه الإسلام والإكراه، وأنه قد توجب الحكم عليه بمجرد فعله لا بالنظر في معتقده. فدل على أن الفرد له حكم الطائفة. وقد ذكرنا حديثه من قبل وذكرنا ما استنبطه ابن تيمية منه.

ج - وأما الإجماع: فدلله إجماع الصحابة - المذكور في الدليل الأول - على تكفير أنصار أئمة الردة في عهد أبي بكر رضي الله عنه. ولم يفرقوا في ذلك بين تابع ومتبوع.

ومن هذا تعلم أنه في الممتنعين يجري على الفرد حكم الطائفة الذي هو حكم رؤوسها، كما قال تعالى (يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ) الإسراء: ٧١. فأنصار الحكام المرتدين الحاكمين بغير شريعة الإسلام في زماننا هذا هم مرتدون حكمهم حكم أئمتهم، وهذا الحكم يجري على الأنصار على التعيين أي أن كل منهم كافر بعينه، ودليل تكفيرهم على التعيين حكم النبي عليه الصلاة والسلام على عمه العباس على التعيين، وإجماع الصحابة على تكفير من مات من أنصار المرتدين (وقتلهم في النار) ولا شك في أن القتلى معيّنون. وإليك بعض أقوال العلماء في تقرير هذه القاعدة:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهم مشتركون في الثواب والعقاب - إلى قوله - فأعوان الطائفة الممتنعة وأنصارها منها فيما لهم وعليهم - إلى قوله - لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد]². وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً - في قتال الكفار - [وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويبيح يوم القيامة على نيته - وذكر حديث الجيش الذي يُخسف به، ثم قال - وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتل وحكم عليه بما يُحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته]³.

ومن فتاوى المعاصرين في بيان أن الفرد له حكم الطائفة ماورد في الفتوى رقم (9247) من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية بالسعودية، والسؤال (ماحكم عوام الروافض الإمامية الإثني عشرية؟ وهل هناك فرق بين علماء أي فرقة من الفرق الخارجة عن الملة وبين أتباعها من حيث التكفير أو التفسيق؟). فجاء في الجواب: [الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه.. وبعد: من شايح من العوام إماماً من أئمة الكفر والضلال، وانتصر لسادتهم وكبرائهم بغياً وعدواً حُكِمَ له بحكمهم كفراً وفسقاً قال الله تعالى (يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ) الأحزاب: ٦٣.. إلى أن قال: (وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّنَا السَّبِيلَا، رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا) الأحزاب: ٦٧ - ٦٨ وقرأ الآية رقم 165، 166، 167 من سورة البقرة، والآية رقم 37، 38، 39 من سورة الأعراف، والآية رقم 21، 22 من سورة إبراهيم، والآية رقم 28، 29 من سورة الفرقان، والآيات رقم 62، 63، 64 من سورة القصص والآيات رقم 31، 32، 33 من سورة سبأ، والآيات رقم 20 حتى 36 من سورة الصافات، والآيات 47 حتى 50 من سورة غافر وغير ذلك في الكتاب والسنة كثير، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام قاتل رؤساء المشركين وأتباعهم وكذلك فعل أصحابه ولم يفرقوا بين السادة والأتباع.

¹ وفي رواية (قال: كذاب ربيعة أحب إلي من كذاب مضر) (تاريخ الطبري) 277/2، ط دار الكتب العلمية 1408 هـ

² (مجموع الفتاوى) 311 / 28 - 312

³ (مجموع الفتاوى) 224 / 19 - 225، وقد نقلت كلامه هذا بتمامه من قبل عقب ذكر حديث العباس رضي الله عنه

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم¹.

فهذه أقوال بعض أهل العلم في تقرير القاعدة الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع وهي أن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين.

وبعد:

فقد ذكرت آنفا ستة أدلة على كفر أنصار الحكام المرتدين وسردتها على ترتيب كيفية الاجتهاد الذي ذكره أبو حامد الغزالي رحمه الله، فبدأت بذكر إجماع الصحابة في المسألة ثم ثلاثة أدلة من كتاب الله تعالى، ثم ذكرت دليلاً من السنة، ثم القاعدة الفقهية الكلية في هذه المسألة بما لا يدع لدى مسلم أدنى شك في حكم أنصار الطواغيت الذين هم سبب دوام الكفر وبقائه، وقد دل إجماع الصحابة والسنة على أنهم كفار على التعيين، وهذا في الحكم الظاهر،

ويتبين من الأدلة السابقة اجتماع عدة مناهات في تكفير أنصار الطواغيت، كل منها مكفر لهم بذاته، وهي:

1 - موالاتهم الحكام الكافرين: وذلك بإعانتهم لهم على حرب الإسلام والمسلمين، وهذا مناهة مكفر لقوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١، ولحكم النبي عليه الصلاة والسلام على عمه العباس، وإجماع الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة، وللقاعدة الفقهية في الحكم على الممتنعين.

2 - قتالهم في سبيل الطاغوت: وهو طاغوت الحكم المتحاكم إليه من دون الله، وهو هنا الدساتير والقوانين الوضعية والحكام الكافرون. وهذا مناهة مكفر لقوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا) النساء: ٧٦.

3 - معاداتهم لله ولرسوله ولدينه: بحرهم للإسلام والمسلمين وإماتتهم لشرعية الإسلام وإعلائهم لشرائع الكفر وقوانينه، وهذا مناهة مكفر لقوله تعالى (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) البقرة: ٩٨.

فإن نجوا من مناهة مكفر، وقعوا في الثاني، وإن نجوا من الثاني وقعوا في الثالث، فكيف وهم واقعون في المناهات الثلاثة؟ فهم من الذين كسبوا السيئات وأحاطت بهم خطاياهم.

واختتم هذا القسم (حكم أنصار الطواغيت) ببعض أقوال العلماء في هذه المسألة.

1 - قال ابن حزم رحمه الله [ولو أن كافراً مجاهداً غلب على دار من دور الإسلام وأقر المسلمين بها على حالهم إلا أنه هو المالك لها المنفرد بنفسه في ضبطها وهو معلى بدين غير الإسلام، لكفر بالبقاء معه كل من عاونه وأقام معه وإن ادعى أنه مسلم]². وسبق القول بأن الصواب (كافراً مجاهداً) لا مجاهداً.

2 - وقال ابن حزم أيضاً - في كلامه عن وجوب الهجرة من دار الكفر - [وكذلك من سكن بأرض الهند والسند والصين والترك والسودان والروم من المسلمين فإن كان لا يقدر على الخروج من هنالك لثقل ظهره أو لقلته مال أو لضعف جسمه أو لامتناع طريق فهو معذور، فإن كان هنالك محارباً للمسلمين معيناً للكفار بخدمة أو كتابة فهو كافر]³. والبلاد التي ذكرها كانت ديار كفر أصلي في زمان ابن حزم رحمه الله. وحاصل الصورتين اللتين ذكرهما أن من أعان الكفار على المسلمين فهو كافر، وعلق ابن حزم كُفره على مجرد الإعانة لا على الموافقة القلبية كما يزعم مؤلف (الرسالة

¹ بتوقيع: عبدالله بن قعود، وعبدالله بن غديان، وعبدالرازق عفيفي، وعبد العزيز بن باز. من (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء) مجلد 2، ص 267 - 268، جمع أحمد بن عبدالرزاق الدويش، ط دار العاصمة بالرياض 1411 هـ

² (المحلى) 200/11

³ (المحلى) 200 / 11

الليمانية) وسبأتي تنفيذ زعمه في القسم الثالث إن شاء الله.

3 - وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم) فيوافقهم ويعينهم (فإنه منهم)].¹

4 - وقال ابن تيمية أيضاً - في كلامه عن الكفار - [وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويُبعث يوم القيامة على نيته، كما في الحديث الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال «يغزو جيش هذا البيت، فبينما هم بببءاء من الأرض إذ حُصِفَ بهم، فقبيل: يا رسول الله، وفيهم المكره، قال يبعثون على نياتهم». وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتل وحكم عليه بما يُحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يُحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويُبعثون على نياتهم. والجزاء يوم القيامة على ما في القلوب لا على مجرد الظواهر، ولهذا روي أن العباس قال: يا رسول الله كنت مكرها، قال «أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فألى الله»²

5 - وسئل ابن تيمية عمن يتعمد قتل المسلم بسبب دينه وهو يدعي الإسلام كما يفعله الحكام المرتدون وأنصارهم وجنودهم الذين يقتلون المسلمين بسبب دينهم ويستحلون قتلهم بقوانين كافرة ما أنزل الله بها من سلطان، فأجاب رحمه الله [أما إذا قتله على دين الإسلام، مثل ما يقاتل النصراني المسلمين على دينهم، فهذا كافر شر من الكافر المعاهد، فإن هذا كافر محارب بمنزلة الكفار الذين يقاتلون النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه، وهؤلاء مخلدون في جهنم كتحليل غيرهم من الكفار]³. قلت: ووجه كفر الحكام المرتدين وجنودهم في هذه المسألة هو الاستحلال المكفر، والاستحلال هنا هو اعتبارهم قتل المسلمين المتدينين والمجاهدين أمراً مشروعاً مستباحاً بل واجبا عليهم بموجب قوانينهم الوضعية التي تعاقب بالقتل من أراد قلب نظام الحكم ولو كان هذا القلب هو في حقيقته جهاد في سبيل الله، فمن استحل دم المسلم بغير حق بهذه القوانين الكافرة فقد كفر لأن استحلاله هذا هو تكذيب بالنصوص المتواترة الدالة على حرمة دم المسلم. وقال ابن تيمية [والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه أو حرّم الحلال المجمع عليه أو بدل الشرع المجمع عليه كان كافراً مرتدّاً باتفاق الفقهاء]

6 - وفي شرح حديث ابن عمر مرفوعاً (إذا أنزل الله بقوم عذاباً أصاب العذاب من كان فيهم ثم بُعثوا على أعمالهم)⁴، قال ابن حجر رحمه الله [ويستفاد من هذا مشروعية الهرب من الكفار ومن الظلمة لأن الإقامة معهم من إلقاء النفس إلى التهلكة، هذا إذا لم يُعْنَهُم ولم يرض بأفعالهم، فإن أعان أو رضي فهو منهم]⁵

7 - وذكر شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله ضمن نواقض الإسلام التي يكفر بها المسلم، قال [الناقض الثامن: مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين، لقوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ)]⁶.

8 - وقال محمد بن عبد الوهاب أيضاً: [إن كانت الموالاة مع مساكنتهم في ديارهم والخروج معهم في قتالهم ونحو ذلك، فإنه يُحكم على صاحبها بالكفر، كما قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ)، وقوله تعالى (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا

¹ (مجموع الفتاوى) 326 / 25

² (مجموع الفتاوى) 224 / 19 - 225، وله مثله في (منهاج السنة) 5 / 121 - 122.

³ (مجموع الفتاوى) 136 / 34 - 137

⁴ رواه البخاري (7108)

⁵ (فتح الباري) 61 / 13.

⁶ (مجموعة التوحيد) ط دار الفكر 1399 هـ، ص 33

وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ (النساء: ١٤٠) ¹.

قلت: أليست مناطات التكفير المذكورة في كلام ابن حجر السابق وكلام محمد بن عبد الوهاب متحققة في جنود الحكام المرتدين وأنصارهم، من مظاهرتهم ومعاونتهم لهم على الإسلام والمسلمين؟. وتأمل قول ابن حجر [فإن أعان أو رضي فهو منهم] فالإعانة مناط مستقل للحكم عليه، كما أن الرضا مناط آخر، ولا يجب اجتماع المناطين للحكم عليه، بل كل مناط منهما يكفي بمفرده للحكم عليه ليس كما يزعم مؤلف (الرسالة اليمانية) أن من أعان لا يكفر إلا إذا رضي بما عليه الكفار، وسيأتي عرض كلامه ونقده في القسم الثالث إن شاء الله، وإليك مزيداً من أقوال العلماء في نفس المسألة:

9 - قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب أيضاً - مخاطباً أتباعه ومنتقداً لخصوم دعوته - [ولكنهم يجادلونكم اليوم بشبهة واحدة فاصغوا لجوابها، وذلك أنهم يقولون كل هذا حق نشهد أنه دين الله ورسوله إلا التكفير والقتال، والعجب ممن يخفى عليه جواب هذا إذا أقروا أن هذا دين الله ورسوله كيف لا يكفر من أنكره وقُتل من أمر به وحَبَسَهُمْ؟ كيف لا يكفر من أمر بحبسهم؟ كيف لا يكفر من جاء إلى أهل الشرك يحثهم على لزوم دينهم وتزينة لهم ويحثهم على قتل الموحدين وأخذ مالهم؟ كيف لا يكفر وهو يشهد أن الذي يحث عليه أن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنكره؟ ونهى عنه ومناه الشرك بالله ويشهد أن الذي يبعضه ويبغض أهله ويأمر المشركين بقتلهم هو دين الله ورسوله. واعلموا أن الأدلة على تكفير المسلم الصالح إذا أشرك بالله، أو صار مع المشركين على الموحدين ولو لم يشرك أكثر من أن تحصر من كلام الله وكلام رسوله وكلام أهل العلم كلهم] ². وتأمل قول الشيخ إن من صار مع المشركين على الموحدين كَفَرٌ بذلك ولو لم يُشرك، وهذا أيضاً يرد على مؤلف (الرسالة اليمانية) قوله إن أنصار الحاكم المرتد لا يكفرون بنصرتهم له إلا أن يقتزن بهذه النصرة اعتقاد مكفر بمحبة ماعليه هذا الحاكم والرضى به.

10 - وقال الشيخ محمد بن عتيق النجدي رحمه الله 1301هـ: [قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: تأملت المذهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكروه عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد قد نصَّ في غير موضع أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بالتعذيب من ضرب وقيد ولا يكون الكلام إكراهاً، وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها يمسكه فلها أن ترجع بناء على أنها لا تحب له إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء عشرتها فعلى خوف الطلاق أو سوء العشرة إكراه ولفظه في موضع آخر أنه أكرهها، ومثل هذا لا يكون إكراهاً على الكفر فإن الأسير إذا خشي من الكفار أن لا يزوجه وأن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر - انتهى - ومثله كثير في كلام غيره وإذا تبين ذلك فقد تقدم أن مظاهره المشركين ودلائلهم على عورات المسلمين أو الذب عنهم بلسان أو رضي بما هم عليه كل هذه مكفرات ممن صدرت منه من غير الإكراه المذكور فهو مرتد وإن كان مع ذلك يبعض الكفار ويحب المسلمين وقد تقدم ذلك في غير موضع وإنما كررنا لعموم الجهل به وشدة الحاجة إلى معرفته] ³.

11 - وقال الشيخ سليمان بن سحمان النجدي 1349 هـ - نظماً -

[ومن يتول الكافرين فمثلهم
ولا شك في تكفيره عند من عقل
ومن قد يواليهم ويركن نحوهم
فلا شك في تفسيقه وهو في وجل]

¹ (المرجع السابق) ص 175 - 176

² (الرسائل الشخصية) ص 272، وهي القسم الخامس من مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط جامعة الإمام محمد بن سعود

³ (الدفاع عن أهل السنة والاتباع) للشيخ حمد بن عتيق، ص 31 - 32، ط دار القرآن الكريم 1400 هـ. وقوله (فعلى خوف الطلاق) صوابه (فجعل خوف الطلاق) والتصويب من (مجموعة التوحيد) ص 419.

وكل محب أو معين وناصر ويظهر جهرا للوفاق على العمل

فهم مثلهم في الكفر من غير ريبة .. وإذا قول من يدري الصواب من الزلل¹

12 - ومن المعاصرين: الشيخ عبدالعزيز بن باز قال: [إن الذين يدعون إلى الاشتراكية أو الشيوعية أو غيرها من المذاهب الهدامة المناقضة لحكم الإسلام، كُفَّار ضالّال أكفر من اليهود والنصارى، لأنهم ملاحدة لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يجوز أن يُجعل أحدٌ منهم خطيباً وإماماً في مسجد من مساجد المسلمين، ولا تصح الصلاة خلفهم.

وكل من ساعدهم على ضلالهم وحسّن ما يدعون إليه، ودّمّ دعاة الإسلام ولمزهم فهو كافر ضال حُكْمه حُكم الطائفة الملحدة التي سار في ركابها وأيدها في طلبها.

وقد أجمع علماء الإسلام على أن من ظاهر الكفار على المسلمين وساعدهم عليهم بأي نوعٍ من المساعدة، فهو كافر مثلهم، كما قال سبحانه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) المائدة: ٥١ وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنَّ اسْتِخْبَاءَ الْكُفَرِ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) التوبة: ٢٣².

وهذا الإجماع الذي نقله الشيخ ابن باز هو إجماع الصحابة الذي ذكرته في الدليل الأول وهو إجماع قطعي يكفر مخالفه كما بيّنته هناك. وهذا الشيخ - أعني ابن باز - من الذين أسرفوا على أنفسهم وتقلّبت فتاواه لتتفق مع السياسة حيث دارت، ومن هنا اختلفت فتاواه وتناقضت في المسألة الواحدة بين عامٍ وآخر، انظر على سبيل المثال مقاله في مسألة الاستعانة بالمشرّكين في كتابه (نقد القومية العربية) ومقاله في نفس المسألة في حرب الخليج الثانية 1990م، أسأل الله أن يوفقه للتوبة النصوح قبل موته، فإنما الأعمال بالخواتيم.

(مسألة: يُحكم على الممتنعين عن القدرة بدون استتابة، أي بدون تبين الشروط والموانع). سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أن الاستتابة تطلق على تبين توفر الشروط وانتفاء الموانع قبل الحكم بالكفر، كما تطلق الاستتابة على طلب التوبة من المرتد بعد الحكم عليه بالكفر، ونقل قول ابن تيمية في ذلك.

كما ذكرت في شرح قاعدة التكفير وفي نقد كتاب (القول القاطع) أن الاستتابة إنما تجب مع المقدور عليه لا الممتنع عن القدرة، ونقل قول ابن تيمية [ولأن المرتد لو امتنع - بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام - فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد]³، وقال أيضاً [على أن الممتنع لا يستتاب، وإنما يُستتاب المقدور عليه]⁴. ويدل على هذا:

1 - السنة: لأن النبي عليه الصلاة والسلام حكم برّدّة عبد الله بن سعد بن أبي السرح وأمر بقتله بدون استتابة لما أتى ما هو كفر وامتنع بفراره من المدينة إلى مكة قبل فتحها وكانت دار حرب. وكذلك أجرى النبي عليه الصلاة والسلام حكم الكفار على عمه العباس ولم يقبل عذره كما سبق ذكره قريباً.

2 - إجماع الصحابة: على تكفير أئمة الردة وأنصارهم، وإجماعهم على قتالهم بدون استتابة.

1 من ديوانه (عقود الجواهر المنضدة الحسان) لسليمان بن سحمان ص 131، نقلا عن (الموالة والمعاداة لحماس الجلعود، 2/ 523.

² نقلا عن (مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبدالعزيز بن باز) جمع محمد بن سعد الشويعر، ج 1 ص 274، ط 2، 1408هـ

³ (الصارم المسلول) ص 322

⁴ (الصارم المسلول) ص 325 - 326

إذا تبين لك هذا علمت أن الحكم المذكور قبلاً بتكفير أنصار المرتدين على التعيين لا يتوقف على تبين شروط التكفير وموانعه في حقهم، وعلمت أيضاً أنه لا يجب علينا البحث في هذه الشروط والموانع لعدم توقف الحكم عليها.

(تنبيه) على الفرق بين المنفرد والمقدور عليه، فالواحد من جنود المرتدين إذا ابتعد عن معسكره أو مقر عمله فإن هذا لا يصير مقدوراً عليه، وإنما يُسمى هذا بالمنفرد وهو الشاذ، كما في حديث الرجل الذي قتل نفسه لما أثخنه الجراح وفيه أنه كان (لا يدع من المشركين شاذة ولا فاذة إلا اتبعها فضربها بسيفه)¹ والشاذ هو المنفرد عن جماعة، والفاذ هو المنفرد الذي لم يكن في جماعة قبلاً. فالجندي الذي ابتعد عن معسكره هو منفرد شاذ وهو مع هذا مازال ممتنعاً عن القدرة لأن طائفته يمكنها نجاته وإغاثةه وتتعب من يتعرض له وتتصر له بعقاب من تعرض له، ومادام ممتنعاً فإنه يُحكم عليه بدون تبين الشروط والموانع، أما المقدور عليه فقد سبق بيان أنه من كان في قبضة المسلمين ويمكن للسلطان أو نوابه أن يطلبوه لإقامة الحد أو العقوبة عليه فلا يمتنع منهم². فوجود جنود المرتدين بين المسلمين ومخالطتهم لهم خارج معسكراتهم في بعض الأحيان لا يصيرهم مقدوراً عليهم.

(مسألة) فإن قيل: فهل الحكم بكفر أنصار المرتدين على التعيين هو على الظاهر أم على الحقيقة؟ أي هل هم كفار في الحكم الديني الظاهر فقط أم كفار ظاهراً في الدنيا وباطناً على الحقيقة معذبون في الآخرة؟.

والجواب: أن كل من أتى كفراً وانتفت الموانع في حقه فلا بد أن يكون كافراً ظاهراً وباطناً كما سبق بيانه تصديقاً لخبر الله الذي لا يكون إلا على الحقيقة. ولما كان الحكم بالكفر يقع على الممتنعين بدون تبين الشروط والموانع، فحكمنا بكفرهم إنما هو على الظاهر ولا نقطع بكفرهم كمتنعين على الحقيقة لاحتمال قيام مانع من التكفير في حق بعضهم*، مع التذكير بأنه لا يجب علينا البحث عن هذه الموانع. فالحكم عليهم إنما هو على

¹ (حديث 4207) بالبخاري

² انظر (مجموع الفتاوى) 317/28، و (الصارم المسلول) ص 507

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [والصواب أن يقال: أن الأصل فيمن تلبس بنصرة الشرك والمشركين أنه كافر بعينه على الحقيقة ما لم يظهر لنا بحقه مانع. لأنه إذا تولى الشرك وأهله حقا فهو منهم (أي مشرك) بنص حكم الله: (ومن يتولم منكم فإنه منهم) المائدة: ٥١، فأحكام الله لا تكون إلا على الحقيقة. وأما من ظهر في حقه مانع من الموانع فهو ليس بكافر لا في الباطن ولا في الظاهر. ومن لم يظهر لنا مانع في حقه فلا نعمل الاحتمالات في الأحكام الشرعية بل يبقى حكم الله الظاهر هو الأصل ولا دخل لنا بالسرائر والمغيبات، والأصل أننا معذورون، بل مأجورون، في الخطأ في الاجتهاد إن اتقينا الله، وطلبنا الحق، واتبعنا الدليل، وحكمنا بالظاهر.

ولو قال المصنف: أن الممتنع إن قام في حقه مانع لم نطلع عليه، أو لم يظهر لنا، فنحن معذورون في معاملته معاملة الكفار من قتل وغنم مال ونحوه، ويبعث يوم القيامة على نيته، لكان أضبط وأقرب إلى ظاهر حديث أم المؤمنين في الجيش الذي يغزو الكعبة، وكذلك قصة أسر العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم في بدر. ولكان أقرب إلى كلام شيخ الإسلام الذي استشهد به.

وأبعد عن مقالات الجهمية والمرجئة، التي توهمها عبارة: (كافر في الظاهر، مؤمن على الحقيقة أو في الباطن).

حيث قال: (إذا وجد مانع فهو كافر حكماً، مسلم في الباطن، وإذا لم يوجد مانع فهو كافر ظاهراً وباطناً) أه.

وكذلك قال: (فمن كانت بينه وبين أحد هؤلاء الجنود معاملة من هذه وأمكنه تبين حاله من جهة توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، أو علم منه قيام مانع معتبر شرعاً يمنع من تكفيره، فيعامله كمسلم، ويكون هذا الجندي كافراً في الظاهر مسلماً في الباطن، وإذا لم يجد لديه مانعاً معتبراً فهو كافر ظاهراً وباطناً) أه (ص615).

فتأمل في قوله: (كافراً في الظاهر، مسلماً في الباطن) أه.

الظاهر كما قال ابن تيمية - فيما نقلته عنه أنفا - [وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة، وهو مُكره على القتال، ويُبعث يوم القيامة على نيته، كما في الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال «بغزو جيشٍ هذا البيت، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ حُسيَفَ بهم، فقيل: يا رسول الله وفيهم المكره، قال: يُبعثون على نياتهم»، وهذا في ظاهر الأمر وإن قُتِلَ وحُكِمَ عليه بما يُحكم على الكفار، فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يُحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويُبعثون على نياتهم، والجزاء يوم القيامة على مافي القلوب لا على مجرد الظاهر] ثم استدل لكلامه هذا بحديث العباس و خروجه مع المشركين يوم بدر وحُكِمَ النبي عليه الصلاة والسلام عليه¹. فقله (وهذا في ظاهر الأمر - إلى قوله - فالله يبعثه على نيته) يدل على أن الحكم بكفره (وحُكِمَ عليه بما يُحكم على الكفار) إنما هو على الظاهر لا الحقيقة، لاحتمال قيام مانع في حقه، فإذا وُجِدَ مانع فهو كافر حكماً مسلم في الباطن، وإذا لم يوجد مانع فهو كافر ظاهراً وباطناً.

وفائدة الخلاف في هذا - هل هو كافر حقيقةً أو حُكماً أي ظاهراً؟ - ليس من جهة أحكام الآخرة فقط، فهذه أمرها إلى الله كما سبق تقريره، ولكن من جهة أحكام الدنيا أيضاً، ومن هذه الجهة فليس هناك خلاف في تكفير أنصار المرتدين الممتنعين ووجوب قتالهم، سواء كانوا كفاراً حُكماً أو حقيقة، بل تكفيرهم وقتالهم محل إجماع كما سبق بيانه، وإنما فائدة الخلاف في أحكام الدنيا: أنه وبسبب مخالطة جنود المرتدين للمسلمين في كثير من البلدان، فإن هناك كثيراً من المعاملات الخاصة التي يؤثر فيها معرفة الدين تقع بين الطرفين كمسائل النكاح والميراث ونحوها، فمن كانت بينه وبين أحد هؤلاء الجنود معاملة من هذه وأمكنه تبين حاله من جهة توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، وعلم منه قيام مانع معتبر شرعاً يمنع من تكفيره فيعامله كمسلم، ويكون هذا الجندي كافراً في الظاهر مسلماً في الباطن، وإذا لم يجد لديه مانعاً معتبراً فهو كافر ظاهراً وباطناً. وتبين الموانع إنما يكون لهذا الغرض فقط - وهي المعاملات الخاصة بسبب المخالطة - ولا يجب التبين لأجل الحكم بالتكفير والقتال لكونهم ممتنعين، وكون الواحد من جنود المرتدين قد يصير منفرداً عن طائفته في بعض الأوقات فإن هذا لا يصير مقدوراً عليه بالمعنى الاصطلاحي بل مازال ممتنعاً بنجدة طائفته له، كما أنه مازال من الطائفة حكمه حكمها لم يخرج عنها بانفراده إذ مازال مؤتماً بأمرها مطيعاً لها.

فإن قيل: فهل يجوز أن نطلق على فردٍ واحد أنه كافر ومسلم في آنٍ واحد، فيعامله بعض المسلمين على أنه كافر في الظاهر ويعامله بعضهم على أنه مسلم في الباطن؟.

فالجواب: نعم، وهذه هي مسألة (تَبْعُضُ الأحكام) ومعناها اجتماع حكمين متضادين في العين الواحدة ومثال ذلك: البنت من الرضاعة: هي ابنة من جهة الحرمة والمحرمية، وليست ابنة في النفقة والميراث. ومعنى هذا الكلام: لو أن امرأة أرضعت طفلة أجنبية، لصارت هذه الطفلة ابنة من

ثم انظر ما قاله هو نفسه (ص631) عن الجهمية: (وقالت الجهمية من المرجئة من قال أو فعل ما كفر، كفر ظاهراً في أحكام الدنيا ويجوز أن يكون مؤمناً في الباطن، فأكفرهم السلف بهذا، لأن من ثبت كفره بالدليل لا بد أن يكون كافراً ظاهراً وباطناً، معذباً في الآخرة، لأن خبر الله لا يكون إلا على الحقيقة، لا على الظاهر فقط، فمن أكفره في الظاهر دون الباطن فقد كذب بالنص، ومن هنا أكفرهم السلف. انظر مجموع الفتاوى... والصارم المسلول...). أه. وانظر مثله (ص422) من الجامع.

وأنا ظني بالشيخ أنه لا يرى مراد الجهمية في قوله: (مسلم في الباطن) وإنما مراده أنه مسلم عند من اطلع على المانع في حقه، كافر عند من لم يطلع وعامله بما أظهره من تكثير سواد الشرك وأهله. فيكون مراده من قوله: (في الباطن) أي: عند من عرف حقيقة أمره وتبين قيام المانع في حقه، لا الاعتقاد القلبي الباطن الذي ترد المرجئة الكفر والإيمان إليه، والله أعلم.

وبدل على حسن ظني هذا، معرفة الشيخ بمقالات الجهمية والمرجئة، وانتقاده لكل من وافقهم في شيء منها أو شابه قوله مقالاتهم. وأيضاً يدل عليه قوله في الخلاصة (ص622): (فمن علم من أحدهم مانعاً معتبراً، عامله كمسلم، وهو عندنا كافر في الحكم الظاهر ما دام في صف الحكام المرتدين) أه.

ولكن العبارة الأولى موهمة فلزم التنبيه [النكت اللوامع ص (34-35)].

¹ انظر (مجموع الفتاوى) 19 / 225

الرضاع لزوج هذه المرأة فيحرم عليه نكاحها ويكون محرماً لها، ولكنه لا يجب عليه الإنفاق عليها ولا يتوارثان. فهي ابنة له من وجه وليست ابنة من وجه آخر، بخلاف بنته من صلبه.

قال ابن القيم رحمه الله [والشريعة طافحة من تبعّض الأحكام وهو محض الفقه، وقد جعل الله سبحانه البنت من الرضاع بنتاً في الحرمة والمحرمية، وأجنبية في الميراث والإنفاق].

وكذلك بنت الزنى عند جمهور الأمة بنت في تحريم النكاح، وليست بنتاً في الميراث.

وكذلك جعل النبي عليه الصلاة والسلام ابن وليدة زمعة أختاً لسودة بنت زمعة في الفراش وأجنبياً في النظر لأجل الشبه بعُتْبة¹.

وحديث ابن وليدة زمعة متفق عليه، وفيه أن زمعة - والد أم المؤمنين سودة بنت زمعة رضي الله عنها - كانت له جارية، فزنى بها عُتْبة بن أبي وقاص في الجاهلية، فولدت غلاماً، وأخبر عتبة أخاه سعد بن أبي وقاص أن هذا الغلام ابنه فأراد سعد أخذه يوم فتح مكة فنازعه فيه عبد بن زمعة فتخاصما إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقضى بينهما، وفي إحدى روايات البخاري لهذا الحديث قالت السيدة عائشة رضي الله عنها (كان عتبة بن أبي وقاص عَهْدَ إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مِيتي فاقبضه إليك، فلما كان عام الفتح أخذه سعد، فقال: ابن أخي كان قد عَهْدَ إليّ فيه، فقام إليه عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي وُلِدَ على فراشه، فتساوفا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي كان عَهْدَ إليّ فيه، وقال عبد بن زمعة أخي وابن وليدة أبي وُلِدَ على فراشه، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: هو لك يا عبد بن زمعة، ثم قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة: احتجّي منه، لِمَا رَأَى من شبهه بعُتْبة، فما رآها حتى لقي الله تعالى²). ذكر ابن القيم هذا الحديث ثم قال [وفي لفظ للبخاري «هو أخوك يا عبد» وعند النسائي «واحتجّي منه ياسودة فليس لك بأخ» وعند الإمام أحمد «أما الميراث فله، وأما أنت فاحتجّي منه فإنه ليس لك بأخ»، فحكّم وأفتى بالولد لصاحب الفراش عملاً بموجب الفراش، وأمَرَ سودة أن تحتجب منه عملاً بشبهه بعُتْبة، وقال «ليس لك بأخ» للشبهة، وجعله أخاً في الميراث، فتضمنت فتواه عليه الصلاة والسلام أن الأمة فراشٌ، وأن الأحكام تتبع في العين الواحدة عملاً بالاشتباه³]. وتبعّض الأحكام الوارد في حديث ابن وليدة زمعة: أنه أخ للسيدة سودة من جهة النسب والتوارث وليس أختاً لها في المحرمية، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية - بعدما ذكر هذا الحديث - [فتبين أن الاسم الواحد يُنفى في حكم ويثبت في حكم، فهو أخ في الميراث وليس بأخ في المحرمية]⁴.

ومثال تبعّض الأحكام في أحكام الإيمان: أن الفاسق يُسمى مؤمناً من جهة دخوله في خطاب التكليف الوارد في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) بما معه من أصل الإيمان المنجي من الكفر، ولا يُسمى مؤمناً من جهة عدم اتيانه بالإيمان الواجب المنجي من الوعيد، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)⁵.

والحاصل: أن تبعّض الأحكام ثابت في الشريعة، ولولا أنه ليس مقصوداً بالبحث لذاته لأسهبت في شرحه، فنكتفي منه بهذا، والمراد ببيان أن الشخص الواحد يمكن أن يجتمع فيه حكمان متضادان في وقت واحد بحسب الأسباب الموجبة لكل حكم منهما، ومن هذا الباب أنصار الأحكام المرتدين، كل واحد منهم كافر حكماً ويمكن أن يكون بعضهم مسلمين حكماً عند من يعلم منهم موانع معتبرة من التكفير.

¹ (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، 1/ 264

² (حديث 7182)

³ (اعلام الموقعين) 356/4

⁴ (مجموع الفتاوى) 421 / 7

⁵ الحديث متفق عليه، وانظر (مجموع الفتاوى) 7 / 240 - 241

(مسألة: في الموانع المعتبرة شرعاً كموانع من التكفير)

وأعود فأكرر أنه لا يجب علينا شرعاً البحث عن هذه الموانع في حق أنصار المرتدين الممتنعين وأنه يُحكم على أعيانهم بالكفر بدون استتابة. ولكن من كانت له معاملة خاصة مع أحدهم ويمكنه تبين حاله، نظر في هذه الموانع فإن وجد أحدها في بعضهم عامله كمسلم. ومن هذه الموانع:

1 - الالتحاق بجيش المرتدين بقصد النكاية فيهم:

كأن يقصد قتل أئمة المرتدين أو القيام بما يُسمى بالانقلاب العسكري ونحو ذلك، سواء كان هذا هو قصده الابتدائي (أي عند التحاقه بالجيش) أو طراً له هذا القصد بعد ذلك، فيتغير حكمه بحسب تغير قصده.

والدليل على أن هذا القصد مانع من التكفير، ليس حديث (إنما الأعمال بالنيات) لأنه وكما سبق تفصيله في أول الباب الرابع من هذا الكتاب فإن الكفر - وهو هنا الكفر بسبب نصرة المرتدين في الظاهر - لا يرخص فيه بمجرد النية الحسنة، كنيّة دعوتهم للإسلام وغيرها من أعمال البر، وإنما يُرخص في ذلك بنية خاصة وهي قصد النكاية فيهم، فهذا هو الذي ثبت جوازه بالأدلة، وقد ذكرت في أول الباب الرابع أن المعاصي لا تباح بمجرد النية الحسنة ولكن تباح أو يرخص فيها بأدلة شرعية خاصة في كل مسألة بعينها.

وعليه فالدليل على أن هذا القصد مانع من التكفير هنا: حادثة فيروز الديلمي رضي الله عنه، فإنه لما ادعى الأسود العنسي النبوة وارتد قوم من أهل اليمن واتبعوه حتى غلب على صنعاء، تظاهر فيروز الديلمي بأنه من خاصته وأنصاره واحتال حتى قتله، وبوّب البخاري لقصته بكتاب المغازي من صحيحه، وفيه قال: قال عبيد الله بن عبد الله (سألت عبد الله بن عباس عن رؤيا رسول الله عليه الصلاة والسلام التي ذُكر، فقال ابن عباس: ذُكر لي أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: بينا أنا نائم أُرِيتُ أنه وُضع في يديّ سواران من ذهب فقطعتهما وكرهتهما، فأذِنَ لي فنفختُهما فطارا، فأولتُهما كذا بين يخرجان، فقال عبيد الله: أحدهما العنسي الذي قتله فيروز باليمن، والآخر مسيلمة الكذاب)¹. وقال ابن تيمية [ثم خرج فيروز الديلمي على الأسود العنسي فقتله، وجاء الخبر إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام بقتله وهو في مرض موته، فخرج فأخبر أصحابه بذلك، وقال «فُتِلَ الأسود العنسي الليلة، قتله رجلٌ صالحٌ من قوم صالحين» وقصته مشهورة]². وقد ذكر ابن جرير الطبري في تاريخه قصة فيروز وأنه صنع ماصنع من تظاهره باتباع العنسي لما أمرهم النبي عليه الصلاة والسلام بالثبات في اليمن واغتنام الفرصة لقتله، إذ كان بعض عمال النبي عليه الصلاة والسلام على اليمن قد عادوا إلى المدينة لما استشرى أمر العنسي، فقد روي الطبري بإسناده عن الضحّاك بن فيروز قال [قدِمَ علينا وَبَرُّ بن يُحَنَس بكتاب النبي عليه الصلاة والسلام يأمرنا فيه بالقيام على ديننا والنهوض في الحرب والعمل في الأسود: إما غيلةً وإما مصادمةً، وأن نبْلَغ عنه مَنْ رأينا أن عنده نجدةً وديناً، ففعلنا في ذلك]³. وقد ذكر الطبري رحمه الله - في نفس الموضع السابق - [أن فيروز ومن معه احتالوا على الأسود وأظهروا متابعتهم حتى تمكنوا من قتله غيلةً، وقد أثنى النبي عليه الصلاة والسلام على فيروز، وقد قيل أن خبرهم بلبّغ النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي ليلة وفاته]⁴.

فالحاصل: أن إظهارهم المتابعة للأسود العنسي لأجل قتله ثابت في السير المختلفة، وهذا يدل على جواز مثل ذلك، ووجه الحجة فيه: إما أنه سُنّة تقريرية، وإما أنه إجماع صحابة إذ قد عُلمَ هذا عنهم ولم يُنكر عليهم، وعلى كل حال فإن هذا العمل داخل في عموم قوله عليه الصلاة والسلام

¹ (حديث 4379)

² (الجواب الصحيح فيمن بدل دين المسيح) 109 / 1

³ (تاريخ الطبري) 2 / 248، ط دار الكتب العلمية 1408 هـ

⁴ (المصدر السابق) 2 / 247 - 254، و(فتح الباري) 8 / 93

(الحرب خدعة)¹. ومن هنا قلت: إن الالتحاق بجيش المرتدين بقصد النكاية فيهم جائز، ومادام جائزاً شرعاً فهو مانع معتبر من التكفير*. ويلزم

¹ متفق عليه

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [ذكر المصنف (ص616) في موانع التكفير المعتبرة في حق أنصار المرتدين: (الالتحاق بجيش المرتدين بقصد النكاية بهم، كأن يقصد قتل أئمة المرتدين أو القيام بما يسمى بالانقلاب العسكري، ونحو ذلك، سواء كان هذا هو قصده الابتدائي (أي عند التحاقه بالجيش) أو طراً له هذا القصد بعد ذلك فيتغير حكمه بحسب تغير قصده) أهـ.

وقال (ص618): (الالتحاق بجيش المرتدين بقصد النكاية فيهم جائز، وما دام جائزاً شرعاً فهو مانع معتبر من التكفير) أهـ. هذا بعد أن حشد الأدلة على كفر من أظهر النصرة والموالاة للكفار والمرتدين وقد قرر (ص635) أن (الكفر لا يجوز إظهاره إلا مع الإكراه المعتبر، لا مجرد الخوف أو المصلحة) أهـ.

وهذا حق، وهو مناقض لاعتباره هنا إظهار نصرة المرتدين والالتحاق بجيوشهم لأجل النكاية فيهم جائزاً شرعاً لأجل هذه المصلحة، التي اعتبرها من موانع التكفير، ولم يذكر لذلك دليلاً صريحاً مسنداً يخرج من العموم الذي قرره (ص634).

اللهم إلا ما ذكره من قصة فيروز الديلمي غير مسند ولا صريح الدلالة على ما ذهب إليه، حيث قال (ص616): (الكفر بسبب نصرة المرتدين في الظاهر لا يرخص فيه بمجرد النية الحسنة، كنية دعوتهم للإسلام وغيرها من أعمال البر، وإنما يرخص في ذلك بنية خاصة وهي قصد النكاية فيهم فهذا هو الذي ثبت جوازه بالأدلة..) أهـ.

كذا قال، فما هي هذه الأدلة؟

قال: (وعليه فالدليل على أن هذا القصد مانع من التكفير هنا، حادثة فيروز الديلمي رضي الله عنه، لما ادعى الأسود العنسي النبوة وارتد قوم من أهل اليمن واتبعوه حتى غلب على صنعاء، تظاهر فيروز الديلمي بأنه من أنصاره واحتال حتى قتله) أهـ.

هذا كلامه، ولم يذكر على احتيال فيروز وتظاهره أنه من خاصته وأنصاره لأجل قتله، نصاً صريحاً مسنداً، مع أن هذا هو وجه الدلالة الذي استدلل به على جواز هذا العمل الخطير، الذي كفر فاعله ومظهره من قبل.

وما ذكره عن الطبري بإسناده عن الضحاک بن فيروز قال: (قدم علينا وبر ابن يحنس بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا فيه بالقيام على ديننا والنهوض في الحرب والعمل في الأسود، إما غيلة وإما مصادمة... إلخ).

ليس بصريح الدلالة كما ترى، بل قوله: (يأمرنا فيه بالقيام على ديننا والنهوض في الحرب..) يدل على خلاف مراده واستدلّاه.

وما ذكره بعد ذلك، من أن فيروز ومن معه احتالوا على الأسود، وأظهروا متابعته، لم يذكره مسنداً، ولا حقق أو بين صحته، مع أنه هو الدليل الذي يتكئ عليه في هذا الموضوع الذي هو مزلة عظيمة، بل ذكره حكاية بالمعنى عن الطبري فقال: (وقد ذكر الطبري رحمه الله في نفس الموضوع السابق أن فيروز ومن معه احتالوا على الأسود وأظهروا متابعته، حتى تمكنوا من قتله غيلة، وقد أثني النبي صلى الله عليه وسلم على فيروز..) أهـ.

فيقال له: هلا أثبت العرش أولاً... ثم نقشت.

فإن النقش قبل تثبيت العرش مزلة، قلما يخرج معها النقش سديداً، وتزداد المزلة خطورة، إذا كان النقش في أبواب الكفر والإيمان.

ولو أن كلام الشيخ واستدلّاه كان على من هداه الله إلى التوحيد وهو في جيش الطاغوت أصلاً، فرام استغلال وجوده في نصرة دين الله والنكاية في أعدائه، فأرجأ إظهار دينه وتوحيده وبراءته من الشرك وأهله، دون أن يرتكب كفراً، ليظهر دينه وبراءته من الطاغوت بأشرف صورة؛ وذلك بجهاد أعداء الدين وجلاهم في فرصة أو ظرف يتحينه، كما فعل نعيم بن مسعود رضي الله عنه حين كتم إسلامه في غزوة الأحزاب وكان ندماً لبني قريظة، وفي قصته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (خذل عنا) ففعل، وكان ذلك سبباً في رحيل الأحزاب كما ذكر أهل السير والمغازي، وكذلك ما فعله محمد بن مسلمة في قتله لكعب بن الأشرف، ونحوه، مما هو معلوم وثابت ويدل على جواز كتمان الدين أو التخفي ومخادعة الكفار بعدم إظهار عداوتهم لأجل قتل رؤوسهم أو النكاية فيهم.

أقول: فلو اقتصر المصنف على مثل هذه الصورة لما خالفناه، بشرط أن لا يرتكب فاعلها ما هو كفر أو ردة، بل يكون حاله في تلك المدة كحال من اندس في صفوفهم متخفياً بزيتهم أو استعمل بعض المعارض والحيل الموهمة، التي هي من جنس المخادعة في الحروب، كل ذلك لم نكن لنخالفه فيه، ولكنه يجوز الالتحاق بجيش الطاغوت ابتداءً لأجل هذا القصد.

ومعلوم ما يقترفه من يفعل ذلك من مكفريات مختلفة، في المراحل التي يمر بها في دراسته أو دوراته أو تخرجه وخدمته.

والأصل الأصل الذي لا يخالفنا فيه المصنف أن مثل هذه المكفريات لا يسوغ ارتكاب شيء منها إلا في الإكراه، فتجوز شيء من ذلك، واستثنائه لأجل المصلحة التي ذكرها، يحتاج إلى دليل مسند صحيح صريح، وهو الشيء الذي لم يأت به المصنف هنا.

من أقدم على هذا أن يعلم ما يجوز له أن يترخص فيه في هذا الموضع ومالا يجوز. ومما لا يجوز له بحال أن يقتل مسلماً أو أن يأمر بقتله. هذا، وكنت قد ذكرت في كتابي (العمدة) حادثة فيروز الديلمي مع العنسي وغيرها في الرد على الشيخ الألباني في زعمه أن الانقلابات العسكرية من بدع العصر الحاضر، وقد ذكر هذا في تعليقه على متن العقيدة الطحاوية، فما فعله فيروز مع الأسود حتى قتله صورته صورة الانقلاب العسكري وهو تغيير نظام الحكم من داخل السلطة الحاكمة بواسطة بعض أفراد هذه السلطة، وقد وقع هذا في حياة النبي عليه الصلاة والسلام قبيل وفاته ومع توافر الصحابة وبلا نكير من أحد، فليس الانقلاب ببدعة كما زعم الشيخ والعبرة بالمسمى وإن اختلفت الأسماء.

2 - المانع المعتبر الثاني: هو الجهل.

وقد سبق بحثه في الباب السادس من هذا الكتاب، وضابط الجهل المعتبر عذراً ومانعاً من وقوع الأحكام: هو الجهل الذي لا يمكن للمكلف إزالته، أما الجهل الذي يمكن إزالته بتمكنه من التعلم فليس بعذر وليس بمانع، فإذا تمكن من التعلم فلم يَسعَ في ذلك فهو من المعرضين عن الهدى. كما سبق بيان أنه لا يلزم بلوغ العلم حقيقةً إلى كل مكلف لتقوم عليه الحجة، بل يكفي إمكان بلوغ العلم له - بانتشاره وتيسر أسبابه - ليعتبر المكلف عالماً حُكماً، أي يعتبر في حكم العالم وإن لم يكن عالماً على الحقيقة.

ولا يخفى أنه قد شاع في هذه الأزمنة في كثير من البلدان القول بكُفر الحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله، وهذا يكفي لبلوغ الحجة وقيامها، وإن وُجد من يُخالف هذا القول، وإن وُجد من يُسَّقه ويُضلل من يقول بكفر الحكام، فقد وُجد المخالف والمضلل والمستهزي مع الأنبياء عليهم السلام، ولم يمنع وجودهم من قيام الحجة، قال تعالى (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) يس: ٣٠، وقال تعالى (كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ) الذاريات: ٥٢ ومن هذا تعلم أيضاً أنه لو وُجد في بعض البلدان من يُضلل أنصار المرتدين - من علماء سوء وغيرهم - فيوهمهم أن حاكمهم مسلم، وأنهم مجاهدون في سبيل الله، وأن المسلمين الخارجين على الحاكم ضالون أو خوارج وغير ذلك، أن هذا التضليل ليس عذراً يمنع من تكفير أنصار المرتدين مع إمكان بلوغ الحجة. وقد قال تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ) الفرقان: ٣١، وقال جل شأنه (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْثَرَ جُحْرَمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا) الأنعام: ١٢٣، وهذا جعلُ قدرتي متحتم الوقوع، فكلما ظهر الحق كلما ظهر الجرم والمستهزي والمخالف والمضلل ولا بد، وهذا كله لا يمنع من قيام الحجة كما قامت

هذا ولقد عزا المصنف قصة فيروز الديلمي فيما عراه من المراجع إلى فتح الباري، ومن يرجع إلى شرح الحديث (4378) الواردة فيه قصة الأسود العنسي يجد ابن حجر قد ذكر رواية عن يعقوب بن سفيان والبيهقي في الدلائل من طريقه، من حديث النعمان بن بزرج قال: (خرج الأسود الكذاب وكان معه شيطانان يقال لأحدهما سحيق والآخر شقيق، وكانا يخبرانه بكل شيء يحدث من أمور الناس، وكان باذان عامل النبي صلى الله عليه وسلم بصنعاء فمات، فجاء شيطان الأسود فأخبره، فخرج في قومه حتى ملك صنعاء وتزوج المرزبانة زوجة باذان، فذكر القصة في مواعدها دادويه وفيروز وغيرها حتى دخلوا على الأسود ليلاً، وقد سقته المرزبانة الخمر صرفاً حتى سكر، وكان على بابه ألف حارس، فنقب فيروز ومن معه الجدار حتى دخلوا، فقتله فيروز واحتز رأسه، وأخرجوا المرأة وما أحبوا من متاع البيت وأرسلوا الخبر إلى المدينة، فوافي بذلك عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، قال أبو الأسود عن عروة أصيب الأسود قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بيوم وليلة، فاتاه الوحي فأخبر به أصحابه، ثم جاء الخبر إلى أبي بكر رضي الله عنه، وقيل وصل الخبر بذلك صبيحة وفاة النبي صلى الله عليه وسلم) أهـ.

وليس في هذا الخبر شيء مما استدلل به المصنف، بل مما فيه أن فيروز ومن معه نقبوا جدار البيت وقتلوا الأسود بمساعدة من زوجة باذان، وقد اطلعت على ما يرمي إليه المصنف من قصة فيروز، ليس في تاريخ الطبري، فهو غير موجود هناك - بل في البداية والنهاية (307/6 - 310)، وكل من يخبر كتب التاريخ وما جمع فيها أصحابها من غير إسناد، ويعرف طرق الاستدلال وتمحيص الأخبار، يسلم بأن حكايته غير مسندة ولا محصنة، ولا تكفي لإثبات سنة مندوبة في دين الله، فضلاً عن أن يجوز بها ارتكاب الكفر البواح، أو الشرك الصراح، لأجل مصلحة ما.

فالخلاصة كما قلت: أن وجه الدلالة من قصة فيروز الديلمي غير صريح فيما نقله المصنف عن كتب التاريخ وهو أيضاً غير مسند، فالمطلوب مراجعة ذلك والنظر في أصل القصة وإسنادها ووجه الدلالة فيها، وهو أمر متعسر علي في هذا المكان لفقر بالمراجع المطلوبة لذلك، خاصة كتب الرجال والجرح والتعديل والسير والتواريخ [النكت اللوامع ص (36-39)]

بالرسل مع وجود هؤلاء.

والحاصل أنه إذا وجد من يقول بكفر الحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله فقد قامت الحجة به وإن وُجدَ من يخالفه ويستهزئ به، ووجب على من سمع به أن يسعى لتبين الحق في هذا الأمر. فكيف وقد شاع تنكيل الحكام بالمسلمين المتدينين لأجل دعوتهم في شتى البلدان؟ إن هذا يكاد لا يخفى على أحد اليوم.

بقي هنا تنبيهان:

الأول: أن إقامة الحجة على المعين إنما تجب للمقدور عليه - لا الممتنع - لأنها داخلة في الاستتابة.

والثاني: أن الممتنعين لا يجب إقامة الحجة على أعيانهم، وإنما يُدْعَوْنَ قبل القتال، وتكون هذه الدعوة واجبة بشرطين: أحدهما أن لا تكون الدعوة قد بلغتهم من قبل، والآخر: أن لا يكون قتالهم قتال دفع. والذي يُدعي هم رؤوس الطائفة الممتنعة. ومن هذا تعلم أن دعوة الحكام المرتدين الممتنعين إلى التزام الإسلام والحكم به غير واجبة اليوم، إذ قد علموا ما يُراد منهم بل إنهم يقتلون الدعاة كل حين، كما أن قتالهم قتال دفع وهذا لدعوة فيه، وفي المسألة تفصيل يأتي في آخر القسم التالي وفيه أقوال لمحمد بن الحسن الشيباني وابن القيم في هذه المسألة إن شاء الله.

ونحن إذا قلنا إنه يحكم على أنصار المرتدين بدون تبين موانع، فذكرنا للموانع هنا المراد به تنبيه من أراد تبين حال بعض هؤلاء الأنصار لأجل معاملة خاصة أن نعرفه الموانع المعتبرة في الشريعة.

3 - المانع الثالث: الإكراه.

وفيه مسائل: تعريفه، وشروط اعتبار الإكراه وحده، وبيان عدم توفر شروط الإكراه في أنصار المرتدين.

أ - تعريف الإكراه: وأوجز تعريف هو ما ذكره ابن حجر أن الإكراه [هو إلزام الغير بما لا يريده]¹.

ب - شروط اعتبار الإكراه: قال ابن حجر رحمه الله [وشروط الإكراه أربعة:

الأول: أن يكون فاعله قادراً على إيقاع ما يهدد به، والمأمور عاجزاً عن الدفع ولو بالفرار.

الثاني: أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك.

الثالث: أن يكون ما هدد به فورياً، فلو قال: إن لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يُعد مُكْرَهًا، ويستثنى ما إذا ذكر زمناً قريباً جداً أو جرت العادة بأنه لا يُخلف.

الرابع: أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره². ولم يذكر ابن حجر في كلامه هذا صفة التهديد الذي يُعد إكراهاً، وإنما ذكره بعد ذلك، وينبغي أن يكون هذا شرطاً خامساً، فنقول:

الخامس: نوع ما يهدده به أو ما يسمى (حدّ الإكراه). فقال ابن حجر [واختلف فيما يهدد به، فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل، واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم أو يومين]، وقال أيضاً [واختلف في حدّ الإكراه، فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال «ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سُجِنَ أو أُوثِقَ أو عُذِّبَ»، ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه «أربعٌ كلهن كُره: السجن والضرب والوعيد والقيّد»، وعن ابن مسعود قال «ما كُلامٌ يُدْرَأُ عني سوطين إلا كنت متكلماً به»³. وهذه الأمور

¹ (فتح الباري) 311 / 12

² (فتح الباري) 311 / 12

³ (فتح الباري) 312 / 12 و 314

المذكورة في حدّ الإكراه قسّمها الأحناف إلى قسمين:

الأول: إكراه ملجئ أو تام: وذلك بالتهديد بالقتل والقطع والضرب الذي يخاف منه تَلَف النفس أو العضو.

والآخر: إكراه غير ملجئ أو ناقص: وهو ما كان بالحَبْس والقيد والضرب الذي لا يخاف منه التلف¹.

ومذهب جمهور العلماء أن الترخّص في الكفر لا يكون إلا بالإكراه الملجئ².

وفي الترجيح بين أقوال المختلفين فيما يقع به الإكراه على الكفر، رجّح ابن تيمية قول الجمهور وهو قول الحنابلة فقال [تأملت المذاهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكروه عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد قد نصّ في غير موضع أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بالتعذيب من ضربٍ وقيد ولا يكون الكلام إكراها]³.

والحجة لقول الجمهور هو سبب النزول، فإن عمار بن ياسر لم يتكلم بالكفر حتى عدّبه المشركون، وعلى المشهور فإن هذا هو سبب نزول قوله تعالى (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) النحل: ١٠٦، قال ابن حجر [والمشهور أن الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر، كما جاء من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال «أخذ المشركون عماراً فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكى ذلك إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال له: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئناً بالإيمان، قال: **فإن عادوا فعد**». وهو مُرسَل ورجاله ثقات أخرجه الطبري وقبله عبدالرزاق وعنه عبد بن حميد]⁴. وقد أشار البخاري رحمه الله - حسب عاداته في التلميح - إلى حد الإكراه المرخص في الكفر وذلك في باب (من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) بكتاب الإكراه من صحيحه، وذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول حديث أنس مرفوعاً (ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان - ومنها - وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار) وفيه إشارة إلى أن العودة في الكفر تعدل دخول النار بما يعني الهلاك، فلا يرخص في الكفر إلا عند خشية الهلاك وتلف النفس وهو قول الجمهور. والحديث الثاني عن سعيد بن زيد قال (لقد رأيته وإن عمر مؤثقي على الإسلام) الحديث، وفيه أن عمر بن الخطاب - قبل إسلامه - كان يوثق سعيد بن زيد ويقيده ليرتد عن الإسلام، ولم يكن القيد ليرخص له في ذلك وفيه إشارة للرد على الشافعية في قولهم إن الحبس والقيد إكراه على الرد. ثم ذكر البخاري حديث خباب مرفوعاً (قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه) الحديث، وفيه أثني النبي عليه الصلاة والسلام على من اختاروا القتل والعذاب على الكفر وامتدحهم، ويشير البخاري بذلك إلى الدليل الموافق للإجماع على أن من اختار القتل على الكفر أنه أعظم أجراً⁵.

هذا ما يتعلق بشروط الإكراه المعتبر وحدّه المرخص في الكفر.

ج - بيان عدم توفر شروط الإكراه المعتبر في حق أنصار الحكم المرتدين، وفيه أربع مسائل:

الأولى: بيان عدم توفر شروط الإكراه المعتبر في حق أنصار الحكم المرتدين، لأن من شروطه: - فيما نقلته عن ابن حجر - ألا يظهر من المأمور

¹ (بدائع الصنائع) للكاساني، 9/ 4479

² وهذا قول الأحناف والمالكية والحنابلة، وقال الشافعي إن الحبس والقيد إكراه على الرد. وقول الأحناف في (بدائع الصنائع) 9/ 4493، وقول المالكية في (الشرح الصغير) 2/ 548 - 549، وقول الحنابلة في (المغني مع الشرح الكبير) 10/ 107 - 109، وقول الشافعية في (المجموع) 18/ 6 - 7. وكلهم أجمعوا على أن من أكره على الكفر فاختر القتل أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة، نقله ابن حجر عن ابن بطلال وهذا لفظه في (فتح الباري) 12/ 317، ونقل الإجماع أيضاً القرطبي في تفسيره، 10/ 188

³ (الدفاع عن أهل السنة والاتباع) لحمد بن عتيق ص 32، و (مجموعة التوحيد) ص 419 ضمن الرسالة الثانية عشرة لحمد بن عتيق أيضاً

⁴ (فتح الباري) 12/ 312

⁵ والأحاديث الثلاثة المذكورة هنا أرقامها (6941 و 6942 و 6943)

مايدل على اختياره، وذلك لأن الإكراه إنما اعتبر مانعا شرعيا من وقوع الأحكام وعقوباتها لأنه يُفسد الاختيار، فإذا ظهر من المكلف مايدل على اختياره فلا إكراه وإن وجد في الصورة. وتطبيق هذا على أنصار الحاكم المرتد نجدهم يفعلون مايفعلون باختيارهم، وهذه أصنافهم: المناصرون بالقول: كبعض علماء السوء والصحافيين والإعلاميين، يقولون ما يقولونه باختيارهم طمعاً في المناصب والأموال وإن كانوا يعلمون أن مايقولونه باطلا، فهم ممن كفر باختياره بغير إكراه الذين قال الله فيهم (وَلَكِنْ مِّن شَرِّ مَا يَقُولُونَ صَدَرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) النحل: ١٠٦ - ١٠٧، فحملهم على ما فعلوا حُب العاجلة لا الإكراه.

وأما المناصرون بالفعل: فهم قسمان:

قسم لحق بجيش الحاكم المرتد باختياره: كالضباط الذين يلتحقون بالكتليات العسكرية باختيارهم وكالجنود المتطوعين، فهؤلاء فعلوا ما فعلوا باختيارهم فلا اعتبار للإكراه في حقهم.

وقسم آخر لحق بجيش الحاكم المرتد فيما يُسمى بالتجنيد الإلزامي - وهذا موجود ببعض البلاد لا كلها - أي أنه مفروض عليه هذا الإلتحاق، ولو لم يفعله لأضرَّ بدينه من وجوه مختلفة كمنعه من الأعمال الحكومية ومنعه من السفر ولتعرض لعقوبة الحبس، وهذه الأضرار لا تبلغ حدَّ الإكراه الملجئ المرخص في الكفر، الذي يقع فيه بالتحاقه بجيش المرتد. فثبت بذلك أنه ليس ثمَّ إكراه معتبر في حق هذا القسم أيضا. وكل من القسمين يترك معسكره ويعود إليه باختياره، وفي كلٍ من القسمين لو أظهر فرد التدين قبل التحاقه بالجيش - خاصة لو اعتقل بسبب تدينه - لمنع من الخدمة بالجيش لدواعي الأمن العام حسب مصطلح الطواغيت، وفي كل من القسمين لو أظهر فرد التدين أثناء عمله بالجيش لأبعد من الخدمة فيه، ولو أطلق لحيته - في بعض البلدان - وهو بجيش المرتد لعوقب بالحبس ثم طرد من الجيش. كل هذا يؤكد أنه ليس ثمَّ إكراه معتبر، وأن كل من يعمل بجيش المرتد فباختياره أو هو غافل معرض عن أمر دينه لا يعنيه في شيء. هذا مايتعلق ببيان عدم توفر شروط الإكراه المعتبر في حق أنصار الحكام المرتدين.

المسألة الثانية: بيان أن الإكراه المعتبر لو وُجد فإنه لا يرخص لهم في قتل المسلمين وقتالهم.

وهذا محل إجماع، فقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله [اتفق العلماء على أنه لو أكره على قتل معصوم لم يصح له أن يقتله، فإنه إنما يقتله باختياره افتداء لنفسه من القتل، هذا إجماع من العلماء المعتد بهم]¹.

فالإكراه ولو اكتملت شروطه لا يرخص في قتل المسلمين ولا قتالهم، كما يفعله أنصار الحكام المرتدين وجنودهم، بل الواجب على هؤلاء إن كانوا يزعمون أنهم مسلمون أن يفعلوا كما قال ابن تيمية [بل قد أمر النبي عليه الصلاة والسلام المكروه في قتال الفتنة بكسر سيفه وليس له أن يُقاتل وإن قُتل، كما في صحيح مسلم عن أبي بكر - وذكر الحديث ثم قال - والمقصود أنه إذا كان المكروه على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يُقتل مظلوما، فكيف بالمكروه على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام؟! كما نعي الزكاة المرتدين ونحوهم، فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكره على الحضور أن لا يقاتل وإن قتله المسلمون]².

المسألة الثالثة: بيان أن الإكراه المعتبر لو وُجد فإنه لا يمنع من الحكم بكفرهم.

كما سبق بيانه من أن الممتنعين يُحكم عليهم بدون استتابه، وهذا إجماع الصحابة، ويدل عليه أيضا حديث العباس، وفيه أجرى النبي عليه الصلاة

¹ (جامع العلوم والحكم) ص 329. وقد نقلت الإجماع على هذا من قبل عن القرطبي (تفسير القرطبي) 183/10، وعن ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 539/28، ونقل هذا الإجماع أيضا كل من أبو إسحاق الشيرازي (فتح الباري) 312/12، وعزالدين بن عبد السلام (قواعد الأحكام) 79/1، وغيرهم كثير

² (مجموع الفتاوى) 538/28 - 539

والسلام حكم الكفار عليه بخروجه في صف المشركين يوم بدر مع دعواه الإسلام والإكراه، وقد سبق ذكر هذا الحديث.

المسألة الرابعة: بيان أن الإكراه المعتبر لو وُجد فإنه لا يمنع من قتلهم وقتالهم.

وذلك لكونهم كفاراً حكماً، والكافر يجوز قتله وقتاله، ولو كان مكرهاً مسلماً في الباطن، ودليله فيما ذكره ابن تيمية في كلامه عن قتال التتار الخارجين عن شريعة الإسلام مع دعواهم الإسلام، قال رحمه الله [ومَنْ أخرجوه معهم مكرهاً فإنه يُبعث على نيته. ونحن علينا أن نقاتل العسكر جميعه إذ لا يتميز المكره من غيره.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «يغزو هذا البيت جيش من الناس، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم. فقيل يارسول الله: إن فيهم المكره فقال: يُبعثون على نياتهم». والحديث مستفيض عن النبي عليه الصلاة والسلام من وجوه متعددة، أخرجه أرباب الصحيح عن عائشة، وحفصة، وأم سلمة - ثم ذكر ابن تيمية روايات أخرى لنفس الحديث ثم قال - فإله تعالى أهلك الجيش الذي أراد أن ينتهك حرماته - المكره فيهم وغير المكره - مع قدرته على التمييز بينهم، مع أنه يبعثهم على نياتهم، فكيف يجب على المؤمنين المجاهدين أن يميزوا بين المكره وغيره، وهم لا يعلمون ذلك؟! بل لو ادعى مدع أنه خرج مكرهاً لم ينفعه ذلك بمجرد دعواه، كما روي: أن العباس بن عبدالمطلب قال للنبي عليه الصلاة والسلام لما أسره المسلمون يوم بدر: يارسول الله! إني كنت مكرهاً. فقال: «أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فألى الله». بل لو كان فيهم قوم صالحون من خيار الناس ولم يمكن قتلهم إلا بقتل هؤلاء لقتلوا أيضاً، فإن الأئمة متفقون على أن الكفار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا، فإنه يجوز أن نرميهم ونقصد الكفار. ولو لم نخف على المسلمين جاز رمي أولئك المسلمين أيضاً في أحد قولي العلماء. ومن قُتِل لأجل الجهاد الذي أمر الله به ورسوله - وهو في الباطن مظلوم - كان شهيداً. وُبعث على نيته، ولم يكن قتله أعظم فساداً من قُتِل من يُقتل من المؤمنين المجاهدين.

وإذا كان الجهاد واجباً وإن قُتِل من المسلمين ماشاء الله. فقتل من يُقتل في صفهم من المسلمين لحاجة الجهاد ليس أعظم من هذا¹. فهذا ما يتعلق بمنع الإكراه، فمن علم إكراهاً معتبراً - ملجئاً - في حق أحد جنود المرتدين عامله كمسلم، وهذا لا يمنع من حكمنا عليه بأنه كافر حكماً مادام في صف المرتدين.

فهذه أهم الموانع الشرعية التي إذا وجدت في حق بعض جنود المرتدين لكانت مانعا من تكفيرهم في الباطن عند من يمكنه تبين ذلك منهم لأجل معاملة خاصة، وإلا فجميعهم كفار حكماً على التعيين كما سبق تقريره.

(مسألة) هناك أمور قد يظنها البعض موانع من التكفير وليست كذلك، وأشرت إلى بعضها عند الكلام في الموانع في شرح قاعدة التكفير، وسيأتي ذكر بعضها في القسم التالي (نقد الرسالة الليمانية) ومنها:

أ - كون جنود المرتدين وأنصارهم يعتقدون أنهم مؤمنون أو أنهم على حق في نصرتهم للحاكم المرتد وقتالهم للمسلمين، كل هذا لا يمنع من تكفيرهم ماداموا قد أتوا بسبب الكفر من قول أو فعل مكفر. ودليله قوله تعالى (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً، الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) الكهف: ١٠٣ - ١٠٤، وقوله تعالى (إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ مُّهْتَدُونَ) الأعراف: ٣٠، وقوله تعالى (وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى) البقرة: ١١١، والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً، وتقيد التكفير بالاعتقاد هو مذهب غلاة المرجئة كما سبق تقريره، وإلا فالحكم بالكفر في الدنيا يترتب على الأقوال والأفعال الظاهرة.

بقي أن نقول: إن إحسان الكافر ظنه بنفسه إنما هو عقوبة من الله له على إعراضه عن الحق فيظن أنه على الهدى فيتمادى في كفره وضلاله كما

¹ (مجموع الفتاوى) 28/ 535 - 538، وكره في ص 546 - 547

قال تعالى (وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ، وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّوهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهُتَدُونَ) (الزخرف: ٣٦ - ٣٧، وقوله تعالى (أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا) فاطر: ٨، وقوله تعالى (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ) الصف: ٥، ومثلها مريم 75، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

ب - وليس من موانع التكفير وجود من يضل جنود المرتدين من علماء السوء، وكونهم يقلدوهم على أنهم من أئمة الدين، فهذا رددت عليه عند الكلام في مانع الجهل قريباً، وأنه لا بد من وجود المضل والمخالف والمستهزيء فهذه سنة قدرية لتحقيق سنة الابتلاء والحنة، كما قال تعالى (أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ) العنكبوت: ٢، ونحوها من الآيات، وقد وصف الله الكفار بأنهم ضالون وأن هناك من يضلهم كما قال تعالى (وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) المائدة: ٧٧، ومعظم كفر الكفار هو كفر تقليد لكبرائهم كما وصفهم الله بقوله تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا) البقرة: ١٧٠، وقال عليه الصلاة والسلام - في وصف عذاب القبر - (وأما الكافر - أو المنافق - فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس. فيقال: لا دريت ولا تكنت، ثم يُضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين)^١. فمع كونه مقلداً لغيره (كنت أقول ما يقول الناس) لم يمنع هذا من كونه كافراً معذباً.

ج - وليس من موانع التكفير كون جنود المرتدين يُقَرَّون بالشهادتين أو يُصلُّون، فهم لم يكفروا من جهة الامتناع عن الإقرار أو الصلاة، وإنما كفروا بسبب آخر وهو نصرة الحاكم الكافر وعلى هذا فلو نطق أحدهم بالشهادتين حال قتله أو قتاله فإن هذا لا يمنع من قتله لأنه لا يُقاتل على الشهادتين بل لكفره بسبب آخر، وأعود فأنبئه على ما ذكرته في شرح قاعدة التكفير من أن العبد لا يؤمن إلا بمجموع خصال من شعب الإيمان ولكنه يكفر بخصلة واحدة من شعب الكفر الأكبر. ومما يجلي عنك هذه الشبهة قوله تعالى (قُلْ أَلِلَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٥ - ٦٦، فهؤلاء الذين أنزلت فيهم هذه الآيات كانوا في غزوة تبوك مع النبي عليه الصلاة والسلام فهم إذن كانوا يجاهدون وكانوا يصلون ولهذا أثبت الله أن معهم إيماناً لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ، ولكنهم كفروا بكلمة قالوها وهو الاستهزاء الذي وقع منهم. وأيضاً قوله تعالى (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ بِمَا لَمْ) التوبة: ٧٤، فأثبت الله أنهم كانوا مسلمين ولا يكونون كذلك إلا بالإقرار وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وغيرها من واجبات الدين، ومع ذلك فقد أكفرهم الله بكلمة قالوها (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا). وإذا كان رسول الله عليه الصلاة والسلام قد قال لأسامة بن زيد (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله)^٢، فإن هذا في الكافر الأصلي يُكف عنه ويثبت أمره بعدها هل التزم بما توجبه هذه الشهادة من العمل؟، وهو معنى قوله تعالى (إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا) النساء: ٩٤، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها)^٣، ومعنى (إلا بحقها) أو (إلا بحق الإسلام) فمن حقها الكفر بالطاغوت وأداء الفرائض واجتناب النواهي، فمن قصر في هذا يحكم عليه بالكفر أو بالفسق بحسب ما قصر فيه. فليس المراد بالشهادة مجرد القول بل المراد تحقيق معناها خاصة ماتدل عليه من النفي والاثبات وهو الكفر بالطاغوت والإيمان بالله وحده، كما قال تعالى (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ، وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ)

^١ الحديث رواه البخاري (1338)

^٢ الحديث متفق عليه

^٣ رواه مسلم والحديث له روايات أخرى معروفة واستوعبها ابن حجر في شرح كتاب استنابة المرتدين بالبخاري

الصفات: ٣٥ - ٣٦ فالكفار علموا أن المراد من شهادة (أن لا إله إلا الله) ليس مجرد القول بل المراد ترك عبادة غير الله (أَنْتُمْ لَا تَتَارَكُوا آلِهَتِنَا) أي ترك الكفر، فويل لمن كان أجهل من الكفار، فمن قال لا إله إلا الله وفعل المكفرات لم يأت بالمراد، ويُحكم عليه بالكفر ويحل دمه وماله كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)¹، والتارك لدينه هو المرتد، وقد دل الحديث على أن المسلم المقر بالشهادتين قد يرتد إذا أتى بسبب من أسباب الردة.

والخلاصة: أن من أتى بسبب الكفر - من قول أو فعل - كفر بذلك وإن كان مصلياً مزيكياً صائماً مجاهداً. وفي هذا قال ابن تيمية رحمه الله [وبالجملة فمن قال أو فعل ما هو كُفْرٌ كُفْرٌ بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لا يقصد الكفر أحدٌ إلا ما شاء الله]².

د - وليس من موانع التكفير كون جنود المرتدين مستضعفين لا حيلة لهم مع حكامهم، فالاستضعاف لا يسوغ لهم نصرة الكافر والخروج في صفه لقتال المسلمين، بل قد سبق القول بأن الإكراه الملجئ ولو تحققت شروطه لا يرخص في قتل المسلمين أو قتالهم وهو ما يفعله هؤلاء المجرمون. أما الاستضعاف فإنه يرخص في مثل ترك الإنكار على الحكام المرتدين باليد واللسان مع الإنكار بالقلب، أو يرخص في مدارة الكفار وملايئنتهم لا موالاهم، وسيأتي بيان الفرق بين المدارة والموالاتة في القسم التالي إن شاء الله. كما يرخص الاستضعاف في مثل ترك الهجرة من بين الكفار للعجز.

وليس كل مستضعف بين الكفار يكون معذوراً، بل لا يُعذر ولا يَأْتُم إلا المستضعف المؤمن المميّز للحق من الباطل الذي يدعو الله أن ينجيهِ من الكافرين وأن ينصر أوليائه المجاهدين. أما المستضعف المتابع للكافرين في إفسادهم فهذا مجرم من أهل النار، وقد ذكر الله النوعين من المستضعفين في كتابه العزيز:

فذكر المستضعفين المؤمنين وصفتهم في قوله تعالى (وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمُ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا) النساء: ٧٥.

وذكر جل شأنه المستضعفين المجرمين وصفتهم في قوله (وَإِذْ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَنُونَ عَلَّنَا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ) غافر: ٤٧ - ٤٨، وقوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا أَلَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ، وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) سبا: ٣١ - ٣٣ فالاستضعاف لا يرخص في متابعة الكافر المتكبر من حاكم وغيره ولا يرخص في طاعته في الكفر بصوره المختلفة والتي منها محاربة الإسلام والمسلمين، بل لو أطاعه في هذا لكفر مثله وصار من أهل النار مادام قد بلغه الهدى وسمع به.

وقد كان المسلمون مستضعفين بمكة قبل الهجرة كما وصفهم الله بقوله تعالى (وَادْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ

¹ متفق عليه

² (الصارم المسلول) ص 177 - 178

يَتَخَطَّفُكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (الأنفال: ٢٦)، ومع ذلك لم يرخص الله تعالى لهم حينئذ في شيء من طاعة الكفار كما قال تعالى (فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ، وَذُوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ) (القلم: ٨ - ٩)، ولم يرخص لهم في شيء من الكفر (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) (النحل: ١٠٦).

والخلاصة: أنه ليس كل مستضعف يكون معذوراً، وأن الاستضعاف لا يرخص في متابعة الكافر في إجرامه، وأن المستضعفين أقسام منهم المؤمن ومنهم المجرم، وقد سبق بيان صفة كل منهما.

وسوف يأتي في القسم التالي بيان أن مجرد الخوف - بدون وقوع إكراه - لا يرخص في طاعة الكافر في الكفر، وأن الحرص على المنافع الدنيوية من المناصب والأموال وغيرها لا يرخص في ذلك أيضاً.

فهذا ما يتعلق بما يعتبر ومالا يعتبر كموانع شرعية من التكفير.

وخلاصة القول في هذه المسألة (حكم أنصار الطواغيت) وهم هنا أنصار الحكام المرتدون: أن كل من نصر الحكام المرتدين وأعانهم على محاربة الإسلام والمسلمين بالقول أو بالفعل فهو كافر في الحكم الظاهر، والردء والمباشر في هذا الحكم سواء ولو لم يكن كذلك لقلنا بكفر من يباشر قتال المسلمين فقط من جنود الحكام المرتد ولكن قد دلت القواعد الشرعية على أن كل فرد في الممتنعين له حكم الطائفة، وأن الردء له حكم المباشر في القتال، وقد يكون فيهم مسلمون في الباطن إذا قامت في حقهم موانع معتبرة من التكفير، ولا يلزمنا البحث عن هذه الموانع لكونهم ممتنعين عن القدرة، وإنما يبحث عنها من كانت له معاملة خاصة مع بعضهم بسبب مخالطتهم للمسلمين في نفس الدار، فمن علم من أحدهم مانعاً معتبراً عامله كمسلم وهو عندنا كافر في الحكم الظاهر مادام في صف الحكام المرتدين.

هذا، ويجب نشر علم هذه المسألة (حكم أنصار الحكام المرتدين) بين عموم المسلمين، ففي نشرها خير عظيم بإذن الله تعالى وفي نشرها تعجيل بزوال دولة الحكام المرتدين وضعف شوكتهم وذهاب ربحهم، فإن كثيراً من جنود المرتدين لا يعلمون حكمهم ولا حكم حكاهم في الشريعة وأنهم كفار، ولو علموا ذلك فلربما انقلب كثير من الجنود على حكاهم أو ساعدوا على ذلك، (وَاللَّهُ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَزِيْرًا حَكِيْمًا) (الفتح: ٧)، (وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ) (المدثر: ٣١)، ويقع عبء نشر علم هذه المسألة على كل مسلم عليمها وبصفة خاصة الدعاة وأهل العلم منهم.

القسم الثالث: نقد (الرسالة الليمانية في الموالة)

ذكرت في أول هذا الموضوع أن هذه الرسالة مكتملة لكتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) لنفس الجماعة، والذي انتهى إلى وجوب قتال الطائفة الممتنعة عن الحكم بالشرعية، وأن رأس هذه الطائفة وهو رئيس الدولة الذي يحكم بغير ما أنزل الله أنه مرتد، أما أعوانه الذين ينصرونه فعلق حكمهم على تبين الشروط والموانع. وجاء كتاب (الرسالة الليمانية) ليبعث حكم هؤلاء الأعوان ولم ينته فيهم إلى حكم عام وإنما علق حكم أعيانهم على تبين الشروط والموانع كما ذكر مؤلف الرسالة في خاتمتها التي أوردناها في صدر هذا الموضوع. وسوف نبدأ ببيان المسلك الذي سلكه المؤلف وأوصله إلى هذه النتيجة وننقده على التفصيل ثم نذكر تقييماً مجملاً للرسالة.

أولاً: بيان مسلك المؤلف في رسالته ونقده على التفصيل.

حصر المؤلف (طلعت فؤاد قاسم) مناهج الحكم على أنصار الحاكم الكافر (المرتد) في أمر واحد وهو موالاتهم لهذا الحاكم. ثم شرع - بعد تعريف الموالة لغة وشرعاً - في تقسيم الموالة إلى ظاهرة وباطنة، وذكر أن الموالة الظاهرة بالنصرة والمتابعة وغيرهما من المسلم للكافر إنما هي معصية ليست كفرة، ولا يكفر فاعلها إلا إذا قارنتها موالة باطنة وصفها بأنها الرضا القلبي والتصويب والمحبة (ص 11). ثم أخذ في سرد أقوال بعض العلماء وبعض الأدلة الشرعية التي رأي أنها تؤيد وجهة نظره هذه.

ونحن نذكر بعون الله تعالى أهم المواضع التي تستحق النقد في رسالته على التوالي، ثم نذكر بعدها نقداً مجملاً للرسالة.

1 - في ص 9 قال المؤلف [اصطلاحاً: الموالة هي النصرة والمحبة والإكرام والاحترام والكون مع المحبوبين ظاهراً وباطناً]. لم يذكر المؤلف دليلاً شرعياً على صحة هذا التعريف كما أنه لم ينسبه إلى مصدر من كتب اللغة أو كتب الشريعة. وبالتتبع فإن هذا التعريف نقله المؤلف دون عزو من كتاب (الولاء والبراء) لمحمد بن سعيد القحطاني¹، بل نقل كل ما ذكره من تعريفات من نفس الكتاب ص 87 - 91. وهذا التعريف الاصطلاحي للموالة لم ينسبه القحطاني بدوره لمصدر وغالباً هو الذي وضعه، وهذا التعريف به قصور إذ اسقط بعض أهم معاني الموالة كالمتابعة، كما أن إدراج الإكرام والاحترام ضمن الموالة خطأ فهذه يجوز بذلها للأبوين الكافرين وليست بموالة. وقد ذكرت أهم المعاني الشرعية للموالة بأدلتها في شرح الدليل الرابع بالقسم السابق. والذي أنه عليه هنا أن كل معنى من هذه المعاني بمفرده يُسمى موالة، ولا يشترط لصحة التسمية أن تجتمع كل المعاني الاصطلاحية للموالة في آن واحد، بل النصرة وحدها موالة كما في قوله تعالى (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُوهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ) الشورى: ٤٦، والمتابعة وحدها موالة كما في قوله تعالى (وَيَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ، كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ) الحج: ٣ - ٤.

وقد اختار مؤلف (الرسالة الليمانية) هذا التعريف الاصطلاحي للموالة خاصة قوله [والكون مع المحبوبين ظاهراً وباطناً] لأنه يؤيد وجهة نظره في أنه لا يكفر أحد بالموالة الظاهرة إلا إذا اقترنت بها الموالة الباطنة، وسوف نبين خطأ ما ذهب إليه فيما يأتي إن شاء الله.

2 - في ص 10 قال مؤلف (الرسالة الليمانية): [والموالة لأعداء الله تقع على شُعَبٍ متفاوتة منها ما يوجب الردة وذهاب الإسلام بالكلية، ومنها مادون ذلك من الكبائر والمحرمات]²، وهذه العبارة منقولة أيضاً من كتاب (الولاء والبراء) للقحطاني ص 91، لأن عبارة الشيخ عبداللطيف في كتاب (الرسائل المفيدة) تختلف قليلاً في لفظها عن هذه. وقد كرر الشيخ عبداللطيف هذا المعنى بلفظ آخر في نفس الكتاب (ص 23 - 24، جمع الشيخ سليمان بن سحمان) واحتج لأن الموالة قد تكون غير مكفرة بحديث حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه وأنه وقعت منه موالة للكفار ولم يكفر. ولنا هنا تعليقان:

¹ (الولاء والبراء) ط دار طيبة، ط 1، ص 90

² ونسب هذا القول إلى صاحب (الرسائل المفيدة) ص 43. وصاحب الرسائل هو الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب ت 1293 هـ، وأبوه عبدالرحمن هو صاحب كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد)

الأول: أما إن حاطب وقعت منه موالاة ولم يكفر فهذا صواب، ولكنه لا يعني أن الموالاة التي وقعت منه غير مكفرة، بل مولاته وكل موالاة كُفِّر وإنما لم يكفر حاطب لقيام مانع في حقه وهذا مثال للتفريق بين التكفير المطلق وتكفير المعين، وسنذكر حديثه بالتفصيل بعد قليل إن شاء الله. أما موالاة المسلم للكافر فكلها كفر، ولم توصف في كتاب الله تعالى بغير الكفر، وقد سبق القول في قوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١- في القسم السابق، وهذه الآية نص محكم عام في تكفير كل من تولى الكفار، وكل نص آخر دخله احتمال عدم التكفير يجب أن يحمل على هذا النص المحكم حتى يأتي نص صريح في عدم التكفير بالموالاة، وهذا لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة، وسيأتي القول فيما التبس فهمه من حديث حاطب بعُد. وقد تَبَّهت على وجوب رد المتشابه إلى المحكم فيما يتعلق بموالاة الكفار وذلك في شرح الدليل الرابع في القسم السابق (حكم أنصار الطواغيت) عملاً بقوله تعالى (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) آل عمران: ٧، وذكرت هناك قول ابن كثير في تفسيرها. فهذا التعليق الأول على قول الشيخ عبداللطيف إن موالاة الكفار منها ما هو كفر ومنها دون ذلك، وبيان أن موالاة الكفار كلها مكفرة.

أما التعليق الآخر: فهو أن الذي أدى ببعض أهل العلم إلى القول بأن موالاة الكفار منها ما يكفر به المسلم ومنها ما هو معصية غير مكفرة، أمران أحدهما: ما ظنه البعض من أن مفاعله حاطب موالاة غير مكفرة. وهذا سيأتي بيان مافيه من خطأ.

والأمر الآخر: هو أن هناك أموراً تشبه الموالاة في الصورة أو في معناها اللغوي - وهو القُرْب والدُّنُو - ولكنها ليست موالاة بالمعنى الاصطلاحي الشرعي، وإنما سُميت في الشريعة بأسماء أخرى، وهذه الأمور منها ما هو جائز شرعاً ومنها ما هو محرم، إلا أن بعض أهل العلم أدرجها كلها في صور الموالاة ومن هنا وقع اللبس فقسّموا الموالاة إلى مكفرة وغير مكفرة^١. ومن هذه الصور التي ذكرها محمد بن عبد الوهاب حسب ترتيبه لها:

• (الصورة الرابعة: مدهنتهم ومدارتهم). وليستا من الموالاة، وبينهما فرق، والمداينة محرمة، والمدارة جائزة، وبوّب عليها البخاري في كتاب الأدب من صحيحه في (باب المدارة مع الناس). قال ابن حجر [قال القرطبي تبعاً لعباس: والفرق بين المدارة والمداينة، أن المدارة: بذل الدنيا لصالح الدنيا أو الدين أو هما معاً، وهي مباحة وربما استجبت. والمداينة: ترك الدين لصالح الدنيا]^٢. وقال ابن حجر أيضاً [قال ابن بطال: المدارة من أخلاق المؤمنين وهي خفض الجناح للناس ولين الكلمة وترك الإغلاظ لهم في القول، وذلك من أقوى أسباب الألفة، وظن بعضهم أن المدارة هي المداينة فغلط، لأن المدارة مندوب إليها والمداينة محرمة. والفرق أن المداينة: من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه، وفسرها العلماء بأنها معايشرة الفاسق وإظهار الرضا بما هو فيه من غير انكار عليه. والمدارة: هي الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله، وترك الإغلاظ عليه حيث لا يظهر ما هو فيه والإنكار عليه بلطف القول والفعل لاسيما إذا احتيج إلى تألفه ونحو ذلك]^٣. وقد ذكر البخاري الأدلة على جواز المدارة فراجعها في الباب المشار إليه. والمدارة تكتب بالهمزة أيضاً (المدارة) لأنها مشتقة من الدرة وهو الدفع ولذلك فهي داخلية في عموم قوله تعالى (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) فصلت: ٣٤.

• (الصورة الثامنة: استعمالهم في أمر من أمور المسلمين، أي أمر كان)، وهذا الكلام ليس على إطلاقه، فإنه يجوز استعمال الكافر في أحوال بوّب لها البخاري في كتاب الإجارة من صحيحه في باب (استئجار المشركين عند الضرورة، أو إذا لم يوجد أهل الإسلام، وعامل النبي عليه الصلاة

^١ ومثاله ما ذكره شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في صور الموالاة في رسالته (أوثق عرى الإيمان) ونقل معظمها عنه بتصريف القحطاني في كتابه (الولاء والبراء في

الإسلام) ص 231 - 247

^٢ (فتح الباري) 10 / 454

^٣ (فتح الباري) 10 / 528

والسلام يهود خير) ثم ذكر حديث استئجار النبي عليه الصلاة والسلام وأبي بكر رجلاً مشركاً ليدلهم على الطريق في الهجرة¹. وقال ابن قدامة رحمه الله [ويجوز أن يتولى الكافر ما كان قربةً للمسلم كبناء المساجد والقنابر]².

• (الصورة العاشرة: مجالستهم ومزاورتهم والدخول عليهم) ولا يلزم أن تكون هذه موالة، فإن المسلم يجوز أن ينكح نصرانية أو يهودية ويحتاج لمخالطتها وأهلها بالمعروف، ويجوز للمسلم أن يعود المريض الكافر ويؤب عليه البخاري في كتاب المرضى من صحيحه في باب (عيادة المشرك) وفيه حديث عيادة النبي عليه الصلاة والسلام للسلام للسلام اليهودي³، وهذه كلها مجالسة ومزاورة⁴.

• (الصورة الحادية عشرة: البشاشة لهم والطلاقة). وهذا يدخل في المداراة وليس من الموالة بالضرورة، وقال تعالى في حق الوالدين الكافرين (وَأِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) لقمان: ١٥. مع نهي تعالى عن موالاتهما كما قال تعالى (لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ) التوبة: ٢٣.

• (الصورة الثالثة عشرة: استئمانهم وقد حوَّهم الله). وقد ذكرنا حديث استئجار الدليل المشرك في الهجرة النبوية، والأجبر مؤتمن، بل قد ورد النص على النبي عليه الصلاة والسلام وأبا بكر أمناه، ففي نفس الحديث (وهو على دين كفار قريش، فأمنناه، فدفعنا إليه راحلتيهما، واعداه غار ثور بعد ثلاث ليال)⁵. كما تجوز مشاركة الكافر والشريك مؤتمن، ويؤب البخاري للمسألة في كتاب الشركة من صحيحه في (باب مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة) وذكر حديث معاملة النبي عليه الصلاة والسلام يهود خيبر. كما تجوز الوكالة بين المسلم والكافر، والوكيل مؤتمن، ويؤب البخاري للمسألة في كتاب الوكالة من صحيحه في (باب إذا وكل المسلم حربياً في دار الحرب أو في دار الإسلام جاز) وذكر حديث الوكالة التي كانت بين عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه وأمية بن خلف من كفار مكة⁶.

• (الصورة الرابعة عشرة: معاونتهم في أمورهم ولو بشيء قليل). وقد أجمع العلماء على جواز البيع والشراء مع المشركين، وذلك بالنظر إلى مصلحة المسلمين في ذلك، وبالمقابل فلا بد أن ينتفع المشركون. ويؤب عليه البخاري في كتاب البيوع من صحيحه في باب (الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب)⁷ وقال ابن حجر [قال ابن بطال: معاملة الكفار جائزة إلا بيع ما يستعين به أهل الحرب على المسلمين]⁸.

• (الصورة السابعة عشرة: مصاحبتهم ومعاشرتهم). وقد سبق ذكر الدليل على وجوب مصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف مع النهي عن موالاتهما، فلم تدخل المصاحبة بذلك في الموالة. وفرق الله تعالى بين الأمرين في قوله عز وجل (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) المتحة: ٨ - ٩. ففرق بين البر والإقسط وبين التولي والموالة. ويجوز قبول هدية المشرك والإهداء إليه وهذا من المعاشرة بالمعروف، ويؤب البخاري في كتاب الهبة من صحيحه لهاتين المسألتين في باب (قبول الهدية من المشركين) وباب (الهدية للمشركين) وساق الأدلة.

¹ (حديث 2263)

² (المغني مع الشرح الكبير) 11 / 116

³ (حديث 5657)

⁴ والمسألة مذكورة بأحكام أهل الذمة لابن القيم، 1 / 200 - 202

⁵ الحديث رواه البخاري (2263)

⁶ (حديث 2301)

⁷ وذكر الحديث (2216)

⁸ (فتح الباري) 4 / 410. وقد فصل محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله القول في هذا في كتابه (السير الكبير)

فإدخال كل هذه الصور في الموالاة - كما صنع الشيخ محمد بن عبد الوهاب وغيره - مع جوازها أحياناً غير سديد، وهي وإن كانت تشبه الموالاة من جهة التقرب من الكفار، إلا أن الموالاة شيء وراء ذلك.

ومن هذا الباب أيضاً إدخال التشبه بهم في بعض الأمور الظاهرة ضمن صور الموالاة، كما صنع مؤلف (الرسالة الليمانية) فقال في ص 15 [هذا وقد فرق ابن تيمية رحمه الله بين من تشبه بالكفار - وهو صورة من صور الموالاة إذ فيه تكثير لهم - وهو يعلم ذلك ويأتيه على سبيل العادة... الخ] . ومابين الخطين مدرج من قول مؤلف (الرسالة الليمانية) فهو الذي جعل التشبه من صور الموالاة، وليس هذا قول ابن تيمية وهو لم يجعل التشبه موالاة، وإنما قال ابن تيمية إنه ذريعة إلى الموالاة، وفرق كبير بين الشيء وبين ذرائعه وأسبابه، فقال رحمه الله [ومشاركتهم في الظاهر إن لم تكن ذريعة أو سبباً قريباً أو بعيداً إلى نوع ما من الموالاة والموادة، فليس فيها مصلحة المقاطعة والمباينة مع أنها تدعو إلى نوع مامن المواصله]¹. والحاصل: أن إدخال كثير من الأمور - التي لا تعتبر موالاة من جهة المصطلح الشرعي - في مسمى الموالاة، هو الذي جعل البعض يقسم الموالاة إلى مكفرة وغير مكفرة، في حين لم يصف الله تعالى موالاة الكفار بغير الكفر، قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١. كما أن ادخال كثير من الأمور التي ليست بموالاة في مسمى الموالاة هو الذي جعل بعض علماء الدعوة النجدية يفرقون بين الموالاة والتولي، وجعلوا الموالاة كبيرة غير مكفر، والتولي كفر، وهذا التفريق لا يدل عليه دليل لا من الشرع ولا من اللغة فأصلهما اللغوي واحد وهو القرب والدنو، ولهذا لم يفرق بينهما البعض الآخر من علماء نجد كالشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي². ثم نتابع نقدنا (للرسالة الليمانية).

3 - في ص 11 قال مؤلف (الرسالة الليمانية) [الموالاة على ضربين: الضرب الأول: موالاة الظاهر، وهي الأقوال والأفعال التي تحمل معنى الموالاة الممنوعة لكن بالظاهر فقط مع سلامة القلب والعقد. الضرب الثاني: موالاة الباطن، وهي هذه الأفعال والأقوال ولكن مقترنة بالرضا القلبي والتصويب والمحبة] . ثم قال في ص 13 [وجوب النظر في فعل الموالاة نفسه: هل هو موالاة بالظاهر فقط مع سلامة القلب والعقد؟ أم موالاة بالظاهر والباطن معاً؟. فالأولى لا توجب كفراً من باب الموالاة، والثانية قد توجب كفراً مخرجاً من الملة لفاعليها بعد اعتبار القاعدة الأولى] ، والقاعدة الأولى التي أشار إليها هي تبين حال الموالاة من حيث الشروط والموانع، وحال الموالاة وهل هو كافر؟ كما ذكره في ص 11 و 12 من رسالته.

وهذا هو الموضوع الذي نقلناه من هذه الرسالة عند الحديث في أخطاء التكفير، لأنه في حقيقته قول غلاة المرجئة الذين يشترطون كفر القلب كشرط مستقل للتكفير بالذنوب المكفرة.

أما تقسيمه الموالاة إلى ظاهرة بالأقوال والأفعال، وباطنة بالقلب، فصحيح.

وأما أنه لا يكفر أحد بالموالاة الظاهرة إلا أن يوالي بقلبه بالرضا والمحبة فقول فاسد، وهو قول غلاة المرجئة الذين يقولون لا يكفر أحد بعمل ظاهر إلا أن يقترب به اعتقاد قلبي مكفر، وهذا القول يردّه وبين فساد النص كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ) المائدة: ٥١ - ٥٢. ففي هذا النص قضى الله بكفر من تولى الكفار (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ). والنصرة موالاة بلا نزاع وهي أظهر معاني الموالاة في

¹ (اقتضاء الصراط المستقيم) ص 48، ط مكتبة المدني

² وأقوال الفريقين ذكرها محماس الجلعود في كتابه (الموالاة والمعادة) 31/1 - 42

كتاب الله تعالى ومن هذا قوله تعالى (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُوهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ) الشورى: ٤٦، وحاصل هذا أن من نَصَرَ الكفار فإنه منهم أي هو كافر. فإن قيل: إن هذا مقيد باشتراط أن تقتن نصرته للكفار بمحبته لهم ورضاه بكفرهم - كما يقوله مؤلف (الرسالة اليمانية) -، فالجواب: أنه قد ثبت بالنص السابق أن الذين قضى الله بكفرهم لم تقتن موالاتهم للكفار بالرضا والمحبة وإنما تولوهم خوفاً على أنفسهم (نَحْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ)، والخوف والخشية من أعمال القلب ولا يدخلان في مسمى الموالاة لا لغةً ولا اصطلاحاً، وإنما حمل هذا الخوف صاحبه على أن يتولى الكفار في الظاهر فكفر بموالاته هذه كما قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ). وبهذا يثبت فساد الشرط الذي وضعه مؤلف (الرسالة اليمانية) من اشتراط الموالاة القلبية بالمحبة والرضا للتكفير بالموالاة الظاهرة. قال ابن تيمية رحمه الله [والمفسرون متفقون على أنها نزلت بسبب قومٍ ممن كان يُظهر الإسلام وفي قلبه مرض، خاف أن يُغلب أهل الإسلام، فيوالي الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم للخوف الذي في قلوبهم، لا لاعتقادهم أن محمداً كاذب واليهود والنصارى صادقون]¹.

ولهذا احتج العلماء بهذه الآية على كُفر من نَصَرَ الكفار، خاصة إذا نصرهم على المسلمين، كما نقلنا عن القرطبي قوله [قوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ) أي يعضدهم على المسلمين (فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) بين تعالى أن حكمه كحكمهم]². واحتج بها ابن تيمية على ذلك فقال (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ) فيوافقهم ويعينهم (فَإِنَّهُ مِنْهُمْ)]³. وعَدَّ محمد بن عبد الوهاب مظاهرة الكفار ومعاونتهم على المسلمين من نواقض الإسلام محتجاً بهذه الآية كما نقلناه عنه. ولم يقيد أحد من العلماء التكفير هنا باشتراط الموالاة القلبية بل الموالاة الظاهرة وحدها مُكْفَرَةٌ وهذا ظاهر النص، غاية ما ذكره الطبري - فيما نقلناه عنه من قبل - [أنه لا يتولاها إلا وهو راضٍ بدينهم]⁴. وهذا التعليل قاله من عند نفسه، وهو مصادم للنص الذي أثبت أن من نزلت فيهم الآيات كان باعثهم على موالاة الكفار خوف من دوائر الدهر لا الرضا بما عليه الكفار، وقول الطبري هنا يشبه قول مرجئة الفقهاء والمتكلمين: إن من أتى عملاً من أعمال الكفر فهو علامة على أنه مكذب بقلبه، فقال الطبري من تولى الكفار فلا بد أن يكون راضياً بدينهم، وكلاً القولين فاسد تردده النصوص.

ومما يؤكد أن الموالاة الظاهرة مكفرة بذاتها دون اعتبار للموالاة القلبية: إجراء النبي عليه الصلاة والسلام حكم الكفار على عمه العباس بمناصرتهم الكفار على المسلمين وخروجه معهم في غزوة بدر، وألزمه بأن يفتدي نفسه كأسير بمجرد فعله الظاهر هذا ولم يقل له النبي عليه الصلاة والسلام هل خرجت مع المشركين حباً لهم؟ أو هل أنت راضٍ بدينهم مصوباً له ولهم؟ لم يثبت شيء من هذا مما يبين لك أنها فروع فاسدة أحدثها المتأخرون ولم تنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه، بل ادعى العباس الإسلام والإكراه ولم يُقبل منه إذ كان ظاهره بخلاف ذلك. والحاصل أن الموالاة الظاهرة بالنصرة ومظاهرة الكفار على المسلمين - كما يفعله جنود الحكام المرتدين وأنصارهم - مُكْفَرَةٌ بذاتها دون اعتبار لوجود الموالاة القلبية من عدمه. وهذا كله في بيان فساد الشرط الذي وضعه مؤلف (الرسالة اليمانية) من أنه لا تكفير بالموالاة الظاهرة إلا أن تقارن موالاة قلبية. أما إن قوله هذا هو قول غلاة المرجئة، فقد سبق في تعليقي على العقيدة الطحاوية تعقيباً على قول الطحاوي رحمه الله [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بمجرد ما أدخله فيه] أن بيئت مذاهب الفرق في التكفير بالذنوب المكفّرة، وذكرت أن الذنوب المكفّرة في أحكام الدنيا - التي تجري على الظاهر - هي إما قول أو فعل ثبت بالدليل الشرعي كفر فاعله.

¹ (مجموع الفتاوى) 7 / 193 - 194

² (تفسير القرطبي) 6 / 217

³ (مجموع الفتاوى) 25 / 326

⁴ (تفسير الطبري) 6 / 277

- فقال أهل السنة: من قال أو فعل ماهو كُفّر، كَفَر ظاهراً وباطناً بقوله أو بفعله هذا¹.
- وقالت المرجئة من الفقهاء والأشاعرة: من قال أو فعل ماهو كُفّر، كَفَر ظاهراً وباطناً، لابنفس القول أو الفعل ولكن لأخهما علامة على أنه كافر مكذب بقلبه، وذلك لأن الإيمان عندهم تصديق القلب وليس العمل الظاهر منه، ولا بد أن يكون عكسه وهو الكفر - عندهم - هو تكذيب القلب - بجحد أو استحلال - ولا يكفر أحدٌ بالعمل الظاهر، قالوا: فإذا ثبت بالدليل كُفْر من أتى عملاً ظاهراً، فيكون هذا العمل علامة على تكذيب القلب. وقد بيّنت أن هذا اللازم ليس بلازم وأن الله تعالى أثبت - في كتابه - تصديقاً لمن قضى بكفرهم².
- وقالت الجهمية من المرجئة: من قال أو فعل ماهو كُفّر، كَفَر ظاهراً في أحكام الدنيا، ويجوز أن يكون مؤمناً في الباطن، فأكفرهم السلف بهذا، لأن من ثبت كُفْره بالدليل لا بد أن يكون كافراً ظاهراً وباطناً معذباً في الآخرة لأن خبر الله لا يكون إلا على الحقيقة، لا على الظاهر فقط، فمن أكفره في الظاهر دون الباطن فقد كَذَّب بالنص ومن هنا أكفرهم السلف³. ولكن نقل ابن تيمية عن الجهمية أيضاً أنهم التزموا بكفر من قال أو فعل الكفر ظاهراً وباطناً، وتعليلهم لذلك هو كتعليل مرجئة الفقهاء والأشاعرة أن الكفر الظاهر علامة على الكفر الباطن⁴، وسيأتي نصه إن شاء الله وعلى هذا فالجهمية لهم قولان في التكفير بالذنوب المكفرة، أحدهما أن فاعلها يكفر ظاهراً فقط، والآخر: يكفر ظاهراً وباطناً، وفي كلا القولين هم متفقون مع أهل السنة ومرجئة الفقهاء والمتكلمين على التكفير في أحكام الدنيا بمجرد فعل الذنوب المكفرة، وفي هذا خالف غلاة المرجئة.
- فقال غلاة المرجئة: من قال أو فعل ماهو كُفّر، لم يكفر بذلك إلا أن يصدر منه ما يدل على أنه كافر بقلبه كالجحد والاستحلال، وهؤلاء أكفرهم السلف لأن قولهم تكذيب بالنصوص الدالة على كفر من أتى المكفرات دون القيود التي اشتراطوها، وقد نقل تكفير السلف لهم ابن تيمية في⁵. ويقول غلاة المرجئة هذا يقول مؤلف (الرسالة الليمانية) فإن الله تعالى نص على كفر من يتولى الكفار (ومن يتولاهم منكم فإنه منهم) والموالات لا تثبت على فاعلها في أحكام الدنيا - التي تجري على الظاهر - إلا بقول أو فعل ظاهراً، فقال مؤلف (الرسالة الليمانية) لا يكفر إلا بموالات القلب، وهو شرط فاسد مصادم للنص، كما بيّنته من قبل، وهو قول غلاة المرجئة الذين يجعلون كفر القلب شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة الظاهرة في حين أن مرجئة الفقهاء والمتكلمين والجهمية جعلوا كفر القلب لازماً للتكفير بالذنوب المكفرة الظاهرة وتأمل الفرق بين الشرط المستقل وبين اللازم الذي لا ينفك.
- وهذا القول الذي قاله مؤلف (الرسالة الليمانية) من اشتراط موالات القلب كشرط مستقل للتكفير بالموالات الظاهرة هو أفسد من قول الجهمية، فلو أن رجلاً كافراً مفسداً في الأرض محارباً لله ورسوله يسوم المسلمين سوء العذاب تقتيلاً وتعذيباً وتشريداً، كالحكام المرتدين في زماننا هذا، وقد أتى هذا الكافر بقانون كافر حكّمه في دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم، ثم أتى بطائفة تنصره وتدفع عنه بالقول والفعل وتقاتل من يريد أن يقاتله، وتعمل بأمره في المسلمين سجنًا وإهانة وتعذيبًا وتقتيلاً، فإن مؤلف (الرسالة الليمانية) يقول لا يكفر أحدٌ من هذه الطائفة بأفعال الموالات الظاهرة هذه إلا أن يصرحوا بحببتهم للكافر وكُفْره ورضاهم عنه، في حين أن الجهمية قالوا بل يكفر بهذه الأفعال وتكون علامة على انتفاء التصديق من قلبه. ومن هنا قلت: إن قول مؤلف (الرسالة الليمانية) أفسد من قول الجهمية والذي ذكره ابن تيمية رحمه الله في قوله [ومن هنا يظهر خطأ قول «جهنم بن صفوان» ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، لم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان، وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمناً كامل الإيمان بقلبه وهو مع هذا يسب الله ورسوله ويعادي الله وسوله ويعادي أولياء الله ويوالي أعداء الله ويقتل الأنبياء ويهدم

¹ انظر (الصارم المسلول) لابن تيمية، 177 و 178 و 512

² انظر (مجموع الفتاوى لابن تيمية) 7/ 147 و 509 و 548 و 582، و (الصارم المسلول) لابن تيمية ص 518، و (الفصل) لابن حزم 3/ 239 و 259

³ انظر (مجموع الفتاوى) 7/ 401 - 403 و 558، (الصارم المسلول) ص 517 و 523

⁴ انظر (مجموع الفتاوى) 7/ 188 - 189

⁵ (مجموع الفتاوى) 7/ 205 و 209

المساجد ويهين المصاحف ويكرم الكفار غاية الإكرام ويهين المؤمنين غاية الإهانة، قالوا: وهذه كلها معاص لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن، قالوا: وإنما ثبت له في الدنيا أحكام الكفار لأن هذه الأقوال أمارة على الكفر ليحكم بالظاهر كما يُحكم بالإقرار والشهود، وإن كان في الباطن قد يكون بخلاف ما أقّر به وبخلاف ما شهد به الشهود. فإذا أورد عليهم الكتاب والسنة والإجماع على أن الواحد من هؤلاء كافر في نفس الأمر معذب في الآخرة، قالوا: فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه، فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل، والإيمان شيء واحد وهو العلم، أو تكذيب القلب وتصديقه، فإنهم متنازعون هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو؟.

وهذا القول مع أنه أفسد قول قيل في «الإيمان» فقد ذهب إليه كثير من «أهل الكلام المرجئة». وقد كُفّر السلف - كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم - من يقول بهذا القول¹. ويظهر من كلام شيخ الإسلام أن الجهمية أكفروا في الظاهر من يفعل هذه الأفعال، ثم أكفروه ظاهراً وباطناً لما رأوا أن قولهم الأول مصادم للنصوص. ثم جاء مؤلف (الرسالة الليمانية) ليقول إن من يعادي الله ورسوله ودينه وأهله ويكرم الكفار ويهين المؤمنين لا يكفر بذلك في الظاهر في حين أكفر الجهمية مثل هذا في الظاهر. فويل لمن كان مذهبه في الإيمان أفسد من مذهب الجهمية الذي وصفه شيخ الإسلام بأنه أفسد قول قيل في الإيمان.

وبعد بيان فساد اشتراط الموالاة القلبية للتكفير بالموالاة الظاهرة، وأن هذا هو قول غلاة المرجئة، نتابع نقدنا لبقية كتاب (الرسالة الليمانية).

فبعد ما ذكر المؤلف أنه لا يكفر أحد بموالاة الكفار في الظاهر إلا أن يقتزن بها موالاة قلبية، شرع في الاستدلال لقوله هذا بأمرين:

الأمر الأول: أقوال لبعض العلماء: فذكر أقوالاً للرازي ولابن العربي ولأبي السعود ولابن تيمية في ص 13 - 16.

والأمر الآخر: بعض النصوص الشرعية: فذكر حديث حاطب رضي الله عنه، ثم آية التقيّة بسورة آل عمران، ثم الآيات الدالة على عمل يوسف عليه السلام لملك مصر، ثم آية سورة الأنفال فيمن آمن ولم يهاجر. وأراد بذكر هذه الأدلة بيان أن هذه كلها صور للموالاة الظاهرة وثبت بالنص عدم كفر فاعلها، فلا يكفر أحد بالموالاة الظاهرة ما لم تقتزن بها الموالاة القلبية.

وسوف نرد على ما أورده من أقوال وأدلة بحسب ترتيب ورودها بالرسالة.

4 - ففي ص 13 - 14 نقل عن الرازي المفسّر قوله [واعلم أن كون المؤمن موالياً لكافر يحتل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون راضياً بكفره ويتولاه لأجله، وهذا ممنوع منه، لأن كل من فعل ذلك كان مصوباً له في ذلك الدين، وتصويب الكفر كفر، والرضا بالكفر كفر، فيستحيل أن يبقى مؤمناً مع كونه بهذه الصفة. وثانيها: المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر، وذلك غير ممنوع منه. والقسم الثالث: وهو كالمعتدل بين القسمين الأولين، هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون إليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة، إما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل، فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهي عنه لأن الموالاة بهذه المعنى قد تجرّه إلى استحسان طريقته والرضا بدينه، وذلك يُخرجه عن الإسلام، فلا جرم هدّد الله تعالى فيه فقال «ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء»] ثم قال مؤلف الرسالة [فهذا التقسيم الذي أورده الإمام الرازي يبيّن بوضوح أن موالاة الباطن، والتي تعني الرضا بالكفر وتصويبه، كفر مُخرَج من الملة، أما موالاة الظاهر فقط مع سلامة العقد واعتقاد بطلان ماعليه الكفار فهذا لا يوجب الكفر وإن كان مُحرمًا]. ونعلّق على هذا من وجهين:

أ - الكلام في الرازي: كشخص: فهو ليس ممن يحتج بقوله في هذه المسائل، وإن كانت أقوال العلماء في الجملة لا يحتج بها وإنما يحتج لها بالأدلة الشرعية المبينة لصوابها من خطئها. أما الرازي - وهو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الخطيب الرازي 606 هـ - فقد قال ابن تيمية فيه [وهذا المذكور في كتب الرازي، فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول الذي بَعَثَ الله به

¹ (مجموع الفتاوى) 7 / 188 - 189

الرسول وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة وبحوث المتكلمين المبتدعة¹، وقال أيضاً [وأبلغ من ذلك أن منهم من يصنف في دين المشركين والردة عن الإسلام كما صنّف الرازي كتابه في عبادة الكواكب والأصنام وأقام الأدلة على حسن ذلك ومنفعته ورغب فيه، وهذه ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين، وإن كان قد يكون تاب منه وعاد إلى الإسلام]². ثم قال ابن تيمية [وأما ابن الخطيب فكثير الاضطراب جداً لا يستقر على حال، وإنما هو بحث وجدل بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه]³. فهذا حال الرازي الذي احتج مؤلف (الرسالة الليمانية) بقوله، فهل يُحتج بقول مثله في مسائل الإيمان؟.

ب - أما الكلام فيما قاله الرازي، فمحل النزاع - وهو الموضوع الذي احتج به مؤلف الرسالة الليمانية - هو قوله في القسم الثالث إن مظاهر الكفار ونصرتهم مع اعتقاد بطلان دينهم لا يوجب الكفر، هذا حاصل قوله. فلماذا اقتصر مؤلف الرسالة الليمانية على هذا القول المؤيد لرأيه وترك ماعداه من أقوال المفسرين؟ وهل هذا إلا الاختيار بالتشهي والهوى⁴؟ وأين الترجيح الواجب عند الاختلاف كما فصلته في الباب الخامس من هذا الكتاب؟. وأنا أتية بضده من أقوال المفسرين، وهو قول القرطبي [«ومن يتولهم منكم» أي يعضدهم على المسلمين «فإنه منهم» بين تعالى أن حكمه كحكمهم]⁵. وذكر شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في نواقض الإسلام: مظاهر المشركين ومعاونتهم على المسلمين محتجاً بنفس آية المائدة هذه. ولم يقيد أحد التكفير بهذه المعاونة والنصرة بالرضا بالكفر وتصويبه، فقد أتيت به بعكس ما قال الرازي. فأبي الفريقي أحق بالصواب؟. والحكم في هذا لله وللرسول كما قال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) النساء: ٥٩:

وبالرد إلى الله تعالى، وجدناه قد قضى بكفر من تولى الكفار دون تقييد ذلك بالرضا بالكفر وتصويبه، بل أكَفَّرَ الله من تولى الكفار خوفاً على دينه من دوائر الدهر كما قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) - إلى قوله - (يَقُولُونَ خَشِيَ أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ) المائدة: 51-52. وبالرد إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وجدناه قد حكم على عمه العباس بحكم الكفار لما خرج معهم في غزوة بدر، رغم دعواه الإسلام والإكراه، وهذا نص في محل النزاع في تكفير من عاون الكفار وظاهرهم على المسلمين دون النظر في اعتقاده، بل يكفر ولو ادعى سلامة معتقده كما ادعى العباس، وهذا يُبطل قول الرازي ويُبطل مادعاؤه مؤلف (الرسالة الليمانية) ومأسس عليه رسالته من أولها إلى آخرها.

فهذا حكم الله ورسوله، وقد قال تعالى (لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) الحجرات: ١، هذا ما يتعلق بنقد ما نقله المؤلف عن الرازي مستدلاً به.

5 - وفي ص 14، قال مؤلف الرسالة الليمانية - عقب ما نقله عن الرازي - وفي نفس المعنى أيضاً يقول ابن العربي رحمه الله [إنما يكون المؤمن بطاعة المشرك مشركاً إذا أطاعه في الاعتقاد، فإن أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمرٌ على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ فافهموه]. وقال المؤلف معقبا على ذلك [فهذا الكلام يوضح الفارق بين من فعل فعلاً من أفعال الموالاتة باطنياً وظاهراً - وهو هنا طاعة المشرك - وبين من فعل نفس الفعل واعتقاده سليم وقلبه مطمئن بالإيمان، فالأول يصير بذلك مشركاً طبعاً بعد اعتبار القاعدة الأولى، أما الثاني فهو عاصٍ]. أما قول ابن العربي [فإن أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ]، فهذا كلام فيه إجمال لا ينبغي سوقه ولا إجماله هكذا، فلو أن كافراً أو مسلماً قال لمسلم ألقى هذا المصحف في القدر أو اسجد لهذا الصنم فأطاعه في فعل هذه الأفعال لكفر الأمر والمأمور بإجماع المسلمين

¹ (مجموع الفتاوى) 17 / 247

² (مجموع الفتاوى) 4 / 55، وفي ج 13 / 180 - 181 فصل ابن تيمية ما كتبه الرازي في عبادة الكواكب. ووصفه ابن تيمية بأنه جهمي جبري في ج 16 / 213،

وج 7 / 511

³ (مجموع الفتاوى) 6 / 55

⁴ كما قال الشاطبي رحمه الله في (الموافقات) 4 / 140 - 144

⁵ (تفسير القرطبي) 6 / 217

بما فيهم ابن العربي نفسه، ولو أمره أحد بترك الصلاة فلم يُصَلِّ لكفر بإجماع الصحابة. وهذه طاعة في أفعال وتروك مجردة غير مصحوبة بطاعة في اعتقاد مكفر، وقد كُفِّرَ فاعلمها بالإجماع. ولكن الذي لم يعرفه مؤلف الرسالة الليمانية والذي يدل على أنه حاطب ليل يجمع الأقوال ولا يدري ما فيها: أن الأشاعرة - وابن العربي منهم - يُكْفِرُونَ بهذه الأفعال غير المصحوبة باعتقاد مكفر ولكنهم يقولون إن هذه الأفعال علامة على انتفاء التصديق بالقلب، يبين هذا ما قاله ابن عابدين الحنفي - وهو من مرجئة الفقهاء وقولهم في هذا كقول الأشاعرة - [وكما لو سجد لصنم أو وضع مصحفاً في قاذورة فإنه يكفر، وإن كان مُصدّقاً، لأن ذلك في حكم التكذيب]¹. وقال ابن تيمية رحمه الله [وقال أبو عبد الله الصالح: إن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته، لكن له لوازم فإذا ذهبَ دَلَّ ذلك على عدم تصديق القلب. وأن كل قول أو عمل ظاهر دَلَّ الشرع على أنه كُفِّرَ كان ذلك لأنه دليل على عدم تصديق القلب ومعرفته، وليس الكفر إلا تلك الخصلة الواحدة، وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة، وهذا أشهر قول أبي الحسن الأشعري وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأمثالهما، ولهذا عدَّهم أهل المقالات من المرجئة]². وأبو المعالي الجويني شيخ أبي حامد الغزالي، والغزالي شيخ ابن العربي الذي نقل المؤلف قوله، فهذا مذهب الأشاعرة. وبهذا تعلم أن إطلاق القول بأنه يكفر إن أطاعه في الاعتقاد ولا يكفر إن أطاعه في الأفعال الظاهرة خطأ، وواضح أن مؤلف (الرسالة الليمانية) لا علم له بمذاهب الفرق في الإيمان والكفر، وما كان له أن يُقدم على كتابة رسالته هذه قبل دراسة المذاهب في الإيمان والكفر ومعرفة الصواب من الخطأ في هذا لأنه أساس موضوع رسالته. وأنا أحذّر كل من يؤلف للناس خاصة إذا كان المقصود بالتأليف وضع مناهج للجماعات مثلما كتب مؤلف الرسالة الليمانية على غلافها (المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر)، أحذّر من التأليف فيما لم يتأهل له المؤلف حذراً من الوعيد الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام (اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فاستئلوا فأفتوا بغير علم فضللوا وأضلوا)³، وقوله عليه الصلاة والسلام (من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً)⁴. وأوصي كل من يريد أن يُعلِّم غيره بأن يتعلم قبل أن يُعلِّم.

6 - قال مؤلف (الرسالة الليمانية) في ص 14 - 15 - عقب مانقله عن ابن العربي - [ويتم وضوح الأمر وجلالؤه بقول أبي السعود - رحمه الله - في تفسير قوله تعالى (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...) آل عمران: ٢٨ قال: «... كأنه قيل لاتخذوهم أولياء ظاهراً أو باطناً في حال من الأحوال إلا حال اتقائهم... فإنه يجوز إظهار الموالاتة حينئذ مع اطمئنان النفس بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع...»، ثم قال المؤلف [ففي هذا النص بيّن أبو السعود رحمه الله الفرق بين الموالاتة الظاهرة والباطنة، إذ لو لم يكن بينهما فرق لما قال: ظاهراً أو باطناً، ثم بيّن إباحة المولى سبحانه للنوع الأول - وهو الموالاتة الظاهرة - حال التقية، إذ حاشا لله أن يبيح الموالاتة الباطنة، وهي كُفْر - كما بيّنا - حتى حال التقية] .

ظن المؤلف أن التقية موالاة ظاهرة وأنها جائزة حال الخوف من الكفار، وجوازها دليل على أنها ليست كفراً. وذكرها ضمن الأدلة الشرعية التي استدل بها على أن الموالاتة الظاهرة مع سلامة العقد غير مكفرة، فقال في ص 24 [الدليل الثاني: وهو قوله تعالى (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ) آل عمران: ٢٨. ثم قال المؤلف: وهذا دليل على ما ذكرناه من أن المسلم إذا وقع منه موالاة ظاهرية تحت تأثير خوف أو إكراه أو لمصلحة من المصالح المعتبرة فإنه لا يكفر بذلك مادام القلب سليماً إذ تنتفي بذلك الموالاتة القلبية التي توجب كفر صاحبها] .

وأقول: إن الموالاتة الظاهرة للكفار كفر أكبر كما يدل عليه قوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ)، وحُكِمَ النبي عليه الصلاة والسلام في

¹ (حاشية ابن عابدين) ط دار الكتب العلمية، كتاب المرتد، ج 3 ص 284

² (مجموع الفتاوى) 7 / 509

³ الحديث متفق عليه

⁴ الحديث رواه مسلم

العباس. والكفر لا يجوز إظهاره إلا مع الإكراه المعتبر لا لمجرد الخوف أو لمصلحة كما قال المؤلف. فلم يرخص الله في إظهار الكفر إلا مع الإكراه كما قال (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ) النحل: ١٠٦، وسنذكر إن شاء الله الدليل على أن مجرد الخوف من الكفار دون وقوع إكراه معتبر منهم لا يميز للمسلم موافقتهم في الظاهر، فإن وافقهم دون إكراه فقد كَفَرَ. ولكننا نبدأ ببيان خطأ ما ذهب إليه المؤلف من أن التقية موالاة ظاهرة جائزة مع الخوف، وهو يريد أن يتوصل بذلك إلى أن أنصار الحكام المرتدين وجنودهم معذورون في موالاتهم الظاهرة للحكام بسبب خوفهم منهم لكونهم في سلطانهم، وهذا قول فاسد.

والذي أوقع المؤلف فيما وقع فيه ظنه أن التقية موالاة، وإذا جازت التقية مع الخوف جازت الموالاة. والصحيح أن التقية غير الموالاة في اللغة وفي الشرع.

أما في اللغة: فقد ذكرنا من قبل أن الموالاة أصلها: القُرب والدُّنو. أما التقية فأصلها في اللغة: الحذر، والحذر شيء والقرب شيء آخر. والفعل: اتَّقَى، والمصدر: تَقِيَّةٌ وتَقَاةٌ، وكلا المصدرين ورد في القراءات الصحيحة، فقريء (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) وقريء (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقِيَّةً). وأتقَّيه تَقِيَّةٌ بمعنى حذرته¹.

وأما في الشرع: فإن التقية بمعنى الحذر من الكفار - عند الخوف منهم بسبب ظهورهم وغلبتهم - تكون بإخفاء المعادة لهم أو بمداراتهم بإظهار القول اللين والمعاشرة الحسنة لهم. فهذا مايجوز إظهاره مع الخوف، أما إن أظهر فوق ذلك بالذب عن الكفار أو نصرتهم والقتال دونهم فهذه موالاة ظاهرة مكفرة لايجوز شيء منها إلا مع الإكراه الملجئ مع الأخذ في الاعتبار الإجماع على أن الإكراه لايجوز قتل المسلم بغير حق. وقد تساهل بعض المفسرين فسموا المدارة - التي تجيزها التقية - موالاة ظاهرة، وهذا خطأ، ولكن مؤلف (الرسالة الليمانية) اختار أقوال هؤلاء المفسرين دون غيرها لأنها تؤيد وجهة نظره، ونحن نذكرها ونذكر أقوال غيرهم من أئمة التفسير ثم نرجح بينهم بإذن الله.

أ - أما الذين قالوا إن التقية هي الموالاة الظاهرة:

- فمنهم أبو السعود، وذكرنا مانقله عنه المؤلف آنفا.
- ونقل المؤلف في ص 24 - 25 قول ابن العربي [فساعدوهم ووالوهم وقولوا مايصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لا باعتقاد، بيّن ذلك قوله تعالى (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ)].

• ونقل المؤلف في ص 25 قول النسفي [أي إلا أن يكون للكافر عليك سلطان فتحافه على نفسك ومالك فحينئذٍ يجوز لك إظهار الموالاة وإبطان المعادة].

• وقال الشنقيطي [أما عند الخوف والتقية فيرخّص في موالاتهم بقدر المدارة التي يكتفى بها شرهم، ويشترط في ذلك سلامة الباطن من تلك الموالاة]².

ب - وأما الذين قالوا إن التقية هي إخفاء معادة الكفار أو إظهار المدارة لهم.

- قال ابن حجر رحمه الله [التقية: الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير]³. وهذا يبين أن التقية مجرد حذر لا موالاة.
- وقال ابن القيم رحمه الله [ومعلوم أن التقاة ليست بموالاة ولكن لما نهاهم الله عن موالاة الكفار اقتضى ذلك معاداتهم والبراءة منهم ومجاهرتهم

¹ انظر (لسان العرب) لابن منظور، 15/ 402 - 404، ط دار صادر

² (أضواء البيان) 2/ 111

³ (فتح الباري) 12/ 314

بالعدوان في كل حال، إلا إذا خافوا من شرهم فأباح لهم التقية، وليست التقية بموالة¹. وهذا كلام واضح في أن التقية شيء غير الموالة.

• وقال الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ [ومسألة إظهار العداوة غير مسألة وجود العداوة، (فالأول) يعذر به مع الخوف والعجز لقوله تعالى (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) ، (والثاني) لا بد منه لأنه يدخل في الكفر بالطاغوت، وبينه وبين حب الله ورسوله تلازم كلي لا ينفك عن المؤمن]². يريد الشيخ أن وجود معاداة الكفار في قلب المؤمن وإظهار هذه المعاداة للكفار واجبان، والواجب الأول - وهو وجود العداوة - لا بد منه في كل حال، أما الآخر - وهو إظهار العداوة - فيجوز تركه عند الخوف منهم للآية المذكورة. فَعَلِمَ بذلك أن التقية عند الشيخ عبداللطيف إنما تجيز إخفاء معاداة الكفار، وهو نفس كلام ابن القيم، وهو يرجع إلى ما ذكره ابن حجر من أن التقية الحذر من إظهار ما في النفس، وهو هنا معاداة الكفار، فالتقية إخفاء معاداة الكفار.

• وقال القرطبي رحمه الله - في بيان معنى التقية - [قال ابن عباس: هو أن يتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ولا يقتل ولا يأتى مأثماً. وقال الحسن: التقية جائزة للإنسان إلى يوم القيامة ولا تقية في القتل. وقرأ جابر بن زيد ومجاهد والضحاك «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً». وقيل إن المؤمن إذا كان قائماً بين الكفار فله أن يداريهم باللسان إذا كان خائفاً على نفسه وقلبه مطمئن بالإيمان. والتقية لا تحل إلا مع خوف القتل أو القطع أو الإيذاء العظيم]³.

• وقال ابن كثير رحمه الله [وقوله تعالى (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) أي من خاف في بعض البلدان والأوقات من شرهم فله أن يتقيهم بظاهره لا باطنه ونيتته، كما قال البخاري عن أبي الدرداء أنه قال «إِنَّا لَنُكْشِرُ فِي وَجْهِهِ أَقْوَامَ وَقُلُوبِنَا تَلْعَنُهُمْ». وقال الثوري: قال ابن عباس: ليس التقية بالعمل إنما التقية باللسان، وكذا رواه العوفي عن ابن عباس: إنما التقية باللسان، وكذا قال أبو العالية وأبو الشعثاء والضحاك والربيع بن أنس، ويؤيد ما قاله قول الله تعالى «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان». وقال البخاري: قال الحسن: التقية إلى يوم القيامة]⁴.

• وقال البغوي رحمه الله [نهى الله المؤمنين عن موالة الكفار ومداونتهم ومباطنتهم إلا أن يكون الكفار غالبين ظاهرين، أو يكون المؤمن في قوم كفار فيخافهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان دفعاً عن نفسه من غير أن يستحل دمًا حراماً أو مالاً حراماً، أو يظهر الكفار على عورة المسلمين. والتقية لا تكون إلا مع خوف القتل وسلامة النية، قال تعالى (إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ). ثم هذه رخصة فلو صَبَرَ حتى قُتِلَ فله أجر عظيم]⁵.

فهذه أقوال الفريقين من العلماء: من قال إن التقية هي الموالة الظاهرة، ومن قال إنما هي مجرد إخفاء العداوة أو إظهار المداينة بملاينة الكفار، فأيهما صواب؟ والصواب هو قول الفريق الثاني والدليل على ذلك قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ) المائدة: ٥١ - ٥٢. فهؤلاء المذكورون في الآية حَكَمَ الله بكفرهم بموالاتهم الكفار (فَإِنَّهُمْ مِنْهُمْ) رغم خوفهم (نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ)، فبين الله تعالى في هذه الآية أن مجرد الخوف من أذى الكفار إذا ظهروا على المؤمنين ليس بعذر في المسارعة إلى موالاتهم، ولو كان الخوف يُرخص في الموالة لما أكفرهم الله. فإذا كان الخوف يرخص في التقية ولا يرخص في الموالة، عُلِمَ بذلك أن التقية غير الموالة، كما قال

¹ (بدائع الفوائد) لابن القيم، 69/3

² (الرسائل المفيدة) للشيخ عبداللطيف، جمع سليمان بن سحمان ص 284

³ (تفسير القرطبي) 4/57

⁴ (تفسير ابن كثير) 1/357. ومعنى (نكشر) - في قول أبي الدرداء - أي نضحك

⁵ (تفسير البغوي) 1/336

ابن القيم - في كلامه المنقول آنفاً - [وليست التقية بموالة] .

والخلاصة:

- أن الخوف (وهو الأذى المتوقع من الكفار) يرخّص في التقية بإخفاء معاداتهم أو بمداراتهم.
- أما الإكراه (وهو الأذى الواقع فعلاً من الكفار) فيرخّص في الموالة الظاهرة التي هي نوع من الكفر الأكبر مع اطمئنان القلب بالإيمان. فمن أظهر الموالة للكفار دون إكراه ملجئ حكمنا بكفره.

وقد خلط بعض المفسرون بين الخوف والإكراه فيما نقلته عنهم آنفاً، واستدلوا للتقية بآية الإكراه (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان). ومن هنا تساهل بعضهم في اعتبار التقية موالة ظاهرة باعتبار أنها مما يرخّص فيه الإكراه. والتحقيق الذي يدل عليه ظاهر الآيات هو ما ذكرته لك في الخلاصة السابقة من أن التقية غير الموالة ومن أن الخوف غير الإكراه. وإذا ظهر أن التقية شيء غير الموالة - كما قال ابن القيم - فإن آيات سورة آل عمران التي استدل بها المؤلف - وهي قوله تعالى (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ) - إلى قوله - (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) آل عمران: ٢٨ يكون معناها: لاتوالوهم ولكن اتقوهم واحذروهم عند الخوف منهم، وهذا ما ذكره البغوي والقرطبي وابن كثير في تفسير الآية.

وبهذا تعلم أن قول مؤلف (الرسالة الليمانية) [ثم بيّن إباحة المؤلّى سبحانه للنوع الأول - وهو الموالة الظاهرة - حال التقية] (ص 15) أن قوله هذا خطأ، وأن الموالة الظاهرة لا يرخّص فيها إلا الإكراه، فمن وإلى الكفار ظاهراً بغير إكراه حكمنا بكفره. وقد تكلمت في الإكراه في آخر القسم الثاني عقب بيان حكم أنصار الطواغيت وذكرت أنه لا يلزمنا البحث فيه كمانع لكونهم ممتنعين، وأنه غير متحقق في أغلبهم على الحقيقة.

7 - وفي ص 15، ذكر مؤلف (الرسالة الليمانية) أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر أن التشبه بالكفار يصل إلى أن يكون من الكبائر أو كفراً بحسب الأدلة الشرعية، وأنه من صور الموالة، هذا حاصل قوله. والذي قال إن التشبه من صور الموالة هو المؤلف لشيخ الإسلام، أما شيخ الإسلام فقد ذكرت من قبل أنه قال إن التشبه بالكفار ذريعة أو سبب إلى الموالة، وقال أيضاً إنه مظنة المودة¹. والمؤلف أراد أن التشبه بهم وهو موالة ظاهرة ليس كفراً فتكون الموالة الظاهرة غير مكفرة بذاتها، وقد بيّن شيخ الإسلام أن التشبه ليس موالة في ذاته، كما بيّن أن التشبه نفسه قد يكون كفراً، فبطلت بذلك المقدمتان اللتان بنى عليهما المؤلف حكمه.

هذه أقوال العلماء التي استدل بها على أن الموالة الظاهرة غير مكفرة مالم تقتن بها موالة قلبية، وقد أبطلنا ما استدل به، ثم شرع في الاستدلال على نفس القضية ببعض النصوص الشرعية.

8 - فبدأ في ص 17 بذكر حديث حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه، والحديث متفق عليه، وفي رواية للبخاري قال: حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا عمرو بن دينار قال حدثني الحسن بن محمد بن علي أنه سمع عُبَيْدَ اللَّهِ بن أَبِي رَافِعٍ كَاتِبَ عَلِيٍّ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَلِيًّا رضي الله عنه يَقُولُ: (بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَا وَالزَّبِيرُ وَالْمَقْدَادُ قَالَ: انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَآخٍ، فَإِنْ بَخَا ظُعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا، فَذَهَبْنَا تَعَادِي بَنَّا خَيْلَنَا حَتَّى أَتَيْنَا الرَّوْضَةَ، فَإِذَا نَحْنُ بِالظُعِينَةِ، فَقُلْنَا: أَخْرِجِي الْكِتَابَ، فَقَالَتْ: مَامَعِي مِنْ كِتَابٍ، فَقُلْنَا: لَتُخْرِجِي الْكِتَابَ أَوْ لَتُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ، فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عَقَاصِهَا، فَأَتَيْنَا بِهِ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَإِذَا فِيهِ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أَنَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِمَّنْ بِمَكَّةَ يَخْبِرُهُمْ بَعْضُ أَمْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **مَا هَذَا يَا حَاطِبُ؟**، قَالَ لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أَمْرًا مِنْ قُرَيْشٍ وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَكَانَ مِنْ مَعَكِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَائِبَاتٌ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِمَكَّةَ، فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَصْطَنَعَ إِلَيْهِمْ يَدًا يَحْمُونَ قَرَابَتِي، وَمَفْعَلْتُ ذَلِكَ كُفْرًا وَلَا ارْتِدَادًا عَنْ دِينِي، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكُمْ**، فَقَالَ عُمَرُ: دَعْنِي

¹ انظر (اقتضاء الصراط المستقيم) ص 48 و 218 - 220، ط المدني

يارسول الله فأضرب عنقه، فقال: **إنه شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله عزوجل اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم** قال عمرو: ونزلت فيه **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ)** للمتحنة: ١¹.

قال مؤلف (الرسالة اليمانية) في ص 18 [في هذا الحديث دلالة على أن حاطباً - رضي الله عنه - قد أتى بفعل من أفعال الموالاة للمشركين وذلك بنص الآية «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ» وفيه نزلت، كما يدل الحديث على أنه لم يكفر بموالاته هذه، وذلك بنص قول النبي عليه الصلاة والسلام لعمر «**صَدَقَ**»، يعني صدق في قوله «ولم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني، ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام»، ينتج من ذلك الدليل البين على أن موالاة حاطب كانت موالاة ظاهرية فَعَلَهَا لغرض دنيوي وقلبه مطمئن بالإيمان، ولو كانت موالاة بالباطن لكُفِّرَ، وذلك يستحيل بقول النبي عليه الصلاة والسلام «**صَدَقَ**» ولمخاطبة الله له بقوله سبحانه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا» الآية فلم يُسَلَّب اسم الإيمان]. وقال أيضاً في ص 21 [وذلك لأن حاطباً لما أتى فعلاً من أفعال الموالاة، وكان عقده سليماً لم يُحْكَمْ بكفره، والسبب في ذلك سلامة باطنه وهذا ما يُقصد به: الموالاة الظاهرية دون الباطنية، إذ لو اجتمع رضا القلب بما فَعَلَهُ مع فَعَلِهِ لكانت موالاته موالاة باطنية وهي التي يجتمع فيها الظاهر مع الباطن، والتي يكفر صاحبها بعد اعتبار حاله]. أما قوله إن حاطباً فعل ماهو موالاة ظاهرة للمشركين وأنه لم يكفر بذلك فصحيح. وأما تعليقه لعدم كفره: بأنه فعل الموالاة الظاهرة لغرض دنيوي مع انتفاء الموالاة القلبية فخطأ، وأن الموالاة الظاهرة مجردة من الموالاة الباطنة غير مكفرة فخطأ وسنفصل هذا إن شاء الله.

وكذلك قوله إن المخاطبة بيايها الذين آمنوا - في أول سورة الممتحنة - تدل على عدم كفره، فهذا خطأ، ونَسَبَهُ المؤلف أيضاً في ص 19 للشيخ سليمان بن سحمان و قد أخطأ أيضاً، فإن المخاطبة باسم الإيمان لا تدل على عدم كفر المخاطبين، بل يجوز أن يوصف الشخص بسابق حاله ولو انتقل عنه ومثاله:

• قوله عليه الصلاة والسلام **(لا يجل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث...)** ومنها **(التارك لدينه)**². والتارك لدينه هو المرتد ووصفه في أول الحديث بالإسلام باعتبار سابق حاله، وفي هذا قال ابن حجر [وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين، وهو باعتبار ماكان]³.

• ومثاله أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام **(ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين)** وذكر منهم **(ورجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي)**⁴. فوصفه بأنه من أهل الكتاب مع أنه أسلم بدلالة قوله **(وآمن بي)** عليه الصلاة والسلام فقوله **(ورجل من أهل الكتاب)** من باب تسميته بسابق حاله. ومصدق هذا الحديث من كتاب الله قوله تعالى **(وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ)** آل عمران: ١٩٩، ومثلها آية المائدة **(الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى)** - إلى قوله تعالى - **(يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنا آمَنَّا)** المائدة: 82-83.

• ومثاله قوله تعالى **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ)** المائدة: ٥٤، فهل الخطاب بالإيمان يمنع من ارتداد بعضهم؟ وكذلك قوله تعالى في صدر سورة الممتحنة **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ)** - إلى قوله تعالى - **(وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ)** المتحنة: ١ فلا يمنع الخطاب بالإيمان من كفر بعض المخاطبين، ويكون وصفهم بالذين آمنوا من باب وصف الشخص بسابق حاله كما أثبتناه. هذا مع الاتفاق على أن حاطباً لم يكفر، ولكني أردت التنبيه على خطأ الاستدلال على عدم كفره بالمخاطبة باسم الإيمان فلا دلالة فيه

¹ الحديث (4890). وفي رواية لمسلم (ولم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضا بالكفر بعد الإسلام)

² الحديث متفق عليه

³ (فتح الباري) 204 / 12

⁴ الحديث متفق عليه

على ذلك خاصة وأنه خطاب عام ف (الَّذِينَ آمَنُوا) من صيغ العموم اللفظي لأنه اسم موصول. وذلك بخلاف مالمو كان الخطاب خاصاً به كما في قوله تعالى (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا) التوبة: ١١٨، وقوله تعالى (إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُهُمَا)

آل عمران: ١٢٢.

أما استدلال المؤلف بعدم كُفر حاطب رضي الله عنه على أن الموالاة الظاهرة غير مكفرة مالم تقارنها موالاة قلبية، فاستدلال فاسد، وهذا بيانه:

أ - لا خلاف في أن مافعله حاطب موالاة ظاهرة للمشركين، بنص قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ) المتحنة: ١، وفيه نزلت.

ب - ولا خلاف في أن الموالاة الظاهرة للمشركين كفر أكبر بدون أن تقارنها موالاة قلبية، وقد أقمنا الدليل على ذلك من قبل بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١ وأن ما قام بقلوبهم هو الخوف لا الرضا عن الكفار ودينهم، وأما السنة فحكم النبي عليه الصلاة والسلام على عمه العباس بحكم الكفار بسبب مظاهرته المشركين على المسلمين، وأما الإجماع فإجماع الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة. وأسهب في بيان هذا في القسم الثاني (بيان حكم أنصار الطواغيت) وفي نقدي السابق لقول المؤلف أنه لا يكفر أحد بالموالاة الظاهرة وأن هذا هو قول غلاة المرجئة. وهذا يكفي في بيان أن مافعله حاطب كفر، وهو نفسه كان يعلم أن فعله هذا كفر ولكنه نفاه عن نفسه فقال [وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضا بالكفر بعد الإسلام]^١، ووصفه عمر بن الخطاب أيضاً بذلك كما ذكره ابن حجر قال [وفي حديث ابن عباس «قال عمر فاخترت سيفي وقلت: يا رسول الله أمكيتي منه فإنه قد كفر» قال ابن حجر: إسناده صحيح]^٢. وهذا كله في بيان أن مافعله حاطب كُفر.

هذا وليس في قول النبي عليه الصلاة والسلام (إنه قد صدق) دليل على أن مافعله حاطب ليس كُفراً، فإن فعله كُفراً بالكتاب والسنة وبالإجماع على كُفر من ظاهر الكفار على المسلمين، فوجب بذلك أن ينصرف تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام إلى أمرٍ آخر وهو مطابقة قول حاطب لاعتقاده، لا مطابقة قوله للواقع والحقيقة فإن الكتاب والسنة والإجماع بخلاف ذلك. وهذا الكلام بحاجة إلى بيان، وبيانه أن الصدق في الخبر هل يُطلق على مطابقة قول المخبر لاعتقاده صواباً كان أو خطأ أم يُطلق على مطابقة قول المخبر للواقع المخبر عنه؟. والمسألة فيها قولان وبينهما المثال التالي: فلو أن أعمى نظر إلى المصباح المضئ فقال أرى ظلمة. فعلى القول الأول - وهو مطابقة قوله لاعتقاده - هو صادق وإن أخطأ، وعلى القول الثاني - وهو مطابقة قوله للواقع - هو كاذب. وكل من القولين يقول به بعض العلماء^٣، والحق أن كلا القولين صواب - وإن كان الثاني هو المشهور - وقد يجتمعان أو ينفردان، فالصدق قد يطلق على مطابقة قول المخبر لاعتقاده، وقد يطلق على مطابقة قوله للواقع، وقد يطلق على مطابقة قوله لاعتقاده وللواقع معاً وهذا هو الصدق التام، والذي يعين المراد منها السياق والقرائن وأمثلة ذلك من التنزيل:

• قوله تعالى (إِذَا جَاءَكَ الْمُنافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) المنافقون: ١، فأكذبهم الله من جهة مخالفة قولهم لاعتقادهم فقط - لأنهم لا يعتقدون أنه رسول الله - وإن كان قولهم مطابقاً للواقع وأنه رسول الله حقاً، فيظهر من ذلك أن الصدق والكذب في هذا المثال متعلق بمطابقة قول المخبر لاعتقاده لا بمطابقته للواقع والحقيقة.

• وقوله تعالى - عن قول سليمان عليه السلام للهدهد - (قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) النمل: ٢٧، فالمراد بالصدق هنا مطابقة

^١ من رواية مسلم

^٢ (فتح الباري) 309/12، وحديث ابن عباس هذا أخرجه الطبري

^٣ والمسألة من مسائل علم المعاني وأشار إليها الخطيب القزويني في كتابه (الإيضاح في علوم البلاغة) ص 18، ط دار الكتب العلمية 1405هـ

قوله للواقع المخبر عنه، كما يدل عليه سياق الآيات.

• وقوله تعالى (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) الأعراف: ١٥٨، فهذا خبر صادق من الرسول عليه الصلاة والسلام، وصِدْقُهُ من الوجهين: من جهة مطابقة القول لاعتقاده ومن جهة مطابقته للواقع، فهو عليه الصلاة والسلام يعتقد أنه رسول الله - هذا من جهة اعتقاده -، وهو رسول الله حقاً - وهذا من جهة الواقع -.

فهذه الأمثلة تبين الفرق بين تصديق المخبر من جهة مطابقة قوله لاعتقاده ومن جهة مطابقة قوله للواقع، وأنه لا تلازم بين الجهتين فقد يجتمعان وقد ينفردان.

وبتطبيق هذا على تصديق النبي عليه الصلاة والسلام لحاطب رضي الله عنه، نجد أن حاطباً أخبر بأمرين: بأنه فعل ما فعل ليحمي قرابته بمكة وأنه لم يفعله كفرةً، وقال النبي عليه الصلاة والسلام إنه قد صدقه في قوله، فهل صدقه من جهة مطابقة قوله لاعتقاده أم من جهة مطابقته للواقع أم من الجهتين معاً؟ والذي يعين المراد هنا النظر في القرائن والأدلة الأخرى.

فقوله إنه لم يفعل مافعل من موالاة الكفار كفرةً ولا ارتداداً عن الدين أي لم يفعله بقصد الكفر، صدقه هنا هو من جهة مطابقة قوله لمعتقده وأنه لم يقصد الكفر، وليس من جهة مطابقته للواقع من أن موالاة الكفار ليست كفرةً، والدليل على انصراف صدقه للجهة الأولى دون الثانية دلالة الكتاب والسنة والإجماع على أن موالاة الكفار بمظاهرتهم على المسلمين - كما فعل حاطب - كفر، فثبت أن قوله بخلاف الواقع والحقيقة وإن وافق معتقده.

وأما اعتذاره عن فعله بخوفه على قرابته، فهو صادق في اعتذاره وأن هذا هو الذي حمله على ما فعل، فصِدْقُهُ هنا من جهة مطابقة قوله لاعتقاده، لا من جهة مطابقته للواقع والحقيقة، وذلك لقيام الدليل على أن مجرد الخوف - دون وقوع إكراه ملجئ - لا يرخّص في الكفر الذي هو هنا موالاة الكفار.

فثبت بالنظر في القرائن والأدلة الأخرى أن تصديق النبي عليه الصلاة والسلام لحاطب هو من جهة موافقة قوله لمعتقده لمطابقته للواقع، وعلى هذا فتصديق النبي عليه الصلاة والسلام له ليس تصديقاً لمقاتلته ولا يدل على أن مافعله ليس كفرةً كما لا يدل على أن عذره صحيح معتبر شرعاً. وهذا كله في بيان أن مافعله حاطب رضي الله عنه كُفر، وذكره شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في نوافذ الإسلام وهو مظاهرة المشركين على المسلمين. والمظاهرة تكون بالقتال معهم كما فعله العباس رضي الله عنه أو بالدلالة على عورات المسلمين كما فعله حاطب رضي الله عنه، وبهذا وصفه عمر كما قال ابن حجر [وزاد الحارث «فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر أعداءك عليك»]¹. ونقلت قبل ذلك قول الشيخ محمد بن عتيق النجدي [إن مظاهرة المشركين ودلائلهم على عورات المسلمين أو الذب عنهم بلسان أو رضى بما هم عليه، كل هذه مُكفِّرات ممن صدرت منه من غير الإكراه المذكور فهو مرتد، وإن كان مع ذلك يُبغض الكفار ويحب المسلمين]².

هذا وقد جاء في مجلة (المرابطون) التابعة لنفس الجماعة الصادر عنها كتاب (الرسالة اليمانية) قولهم [ولا التفات لما يردده بعض الجهال من أن حاطباً أتى كفرةً ولكن عُفِّرَ له لأنه من أهل بدر، فإن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وقد عصم الله أهل بدر فلم يقعوا في الشرك، هذا فضلاً عن أن النص واضح في تصديق الرسول له لما قال إنه لم يفعل ذلك كفرةً ولا ارتداداً]³، ولمؤلف الرسالة اليمانية كلام قريب من هذا في ص 21-22. وأقول: ذلك مبلغهم من العلم، وأعلّق على مقاتلتهم بما يلي:

¹ (فتح الباري) 12/309، ورواية الحارث هذه أخرجها الطبري وابن أبي حاتم

² (الدفاع عن أهل السنة والاتباع) له، ص 32، ط دار القرآن الكريم 1400هـ

³ مجلة (المرابطون) عدد 6، ربيع أول 1411هـ، ص 40

- أما إن حاطباً أتى كفوفاً، فهذا هو الصواب بالكتاب والسنة والإجماع فيمن ظاهر الكفار على المسلمين.
 - وأما تصديق النبي عليه الصلاة والسلام له، فقد سبق القول في أنه تصديق لقوله ليس تصويماً لمقالته. أي أنه صدق في مطابقة قوله لمعتقده لا في مطابقتها للواقع والحقيقة.
 - وأما أنه عُفِّرَ له لأنه من أهل بدر، فهو لم يكفر حتى يُغفر له الشرك، وهذا الفرق بين التكفير المطلق وتكفير المعين، فهو أتى كفوفاً لكنه لم يكفر لقيام مانع من التكفير في حقه، وليس المانع هنا شهوده بدرًا، ولكنه شيء آخر يأتي بيانه إن شاء الله.
 - وأما استدلالهم بقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) النساء: ٤٨ فهذا في حق الميت لا الحي، أي لا يغفر لمن مات مشركاً، وهذا محل إجماع، أما الحي فيُغفر له كل شيء بالتوبة، الشرك ومادونه - بدرياً كان أو غير بدري، ولكن الله عصم البدرين من الشرك - كما قال تعالى (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) الأنفال: ٣٨، والآيات في غفران الكفر بالتوبة كثيرة كما في آخر الفرقان وكما في آية الزمر.
- وبعد بيان أن مافعله حاطب من الموالة الظاهرة كفوفاً، وهو التكفير المطلق المنزل على السبب المجرد، نذكر المانع الذي منع من تكفيره كمعين.
- ج - أما هذا المانع فهو العذر الذي اعتذر به وهو خوفه من الكفار على أهله وماله بمكة، وظن حاطب أن هذا العذر يرخّص له فيما أقدم عليه، وعذره هذا غير معتبر شرعاً، فقد سبق بيان أن مجرد الخوف من الكفار - دون وقوع إكراه - لا يرخّص في الموالة المكفرة التي فعل، ولهذا عاتبه الله تعالى في نفس السورة بقوله (لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا عَمِلْتُمْ بَصِيرٌ) الممتحنة: ٣ فلم يعذر تعالى من اعتذر بالأرحام والأولاد والخوف عليها ومشقة مفارقتها، بل أخبر أنها لا تنفع يوم القيامة، ولا تغني عن عذاب الله شيئاً، كما قال في الآية الأخرى (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) المؤمنون: ١٠١^١. وقد تأوّل حاطب رضي الله عنه أن خوفه من الكفار على أهله وماله يرخّص له فيما فعل، ولكنه كان مخطئاً في تأوّل فقد عاتبه الله في ذلك كما تدل عليه الآية السابقة بما يدل على أنه كان مخطئاً. وهذا الخطأ في التأوّل هو المانع من تكفيره، كما كان الخطأ في التأوّل مانعاً من تكفير قدامة بن مظعون رضي الله عنه وهو من أهل بدر أيضاً لما شرب الخمر ظاناً بإباحتها متأولاً في ذلك قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) المائدة: ٩٣، حتى قال له عمر رضي الله عنه: أخطأت استك الحفرة، وقال له: لو اتقيت الله ماطعتمها. وقد ذكرت قصته وموضعها في كتب العلم في التنبيه الهام المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية (فيما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً ومالا يشترط فيه ذلك). فكما منع الخطأ في التأويل من تكفير قدامة منع أيضاً تكفير حاطب وكلاهما بدري، وقد قال تعالى (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ) الأحزاب: ٥.
- وفي بيان عذر حاطب قال ابن حجر [وعذر حاطب ما ذكره، فإنه صنع ذلك متأولاً أن لا ضرر فيه]^٢. وفي بيان عذر حاطب أيضاً قال ابن كثير [وقال تعالى (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُخَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ) آل عمران: ٢٨ ولهذا قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام عذر حاطب لما ذكر أنه إنما فعل ذلك مصانعة لقريش لأجل ما كان

^١ في رسالته (حكم موالة أهل الإشراك) من (مجموعة التوحيد) ص 353، ط دار الفكر 1399 هـ.

^٢ (فتح الباري) 8/ 634، يشير ابن حجر إلى ماورد في بعض ألفاظ الحديث وفيه قال حاطب (وعلمت أن ذلك لا يضرك) أشار إليها ابن تيمية في (مجموع الفتاوى)

له عندهم من الأموال والأولاد¹، أراد ابن كثير أن يقول إن حاطباً ظن أن مافعله يدخل في باب التقية الجائزة عند الخوف. وقد أخطأ فإن ما فعله موالاة مكفرة لا يرخص فيها الخوف كما قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) - إلى قوله - (يَقُولُونَ نَحْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ) المائدة: ٥١- ٥٢، فأكفرهم الله بموالاة الكفار رغم اعتذارهم بالخوف، ولم يكذبهم الله في عذرهم هذا، فعلم بذلك أن الخوف لا يرخص في موالاة الكفار، وعلم بذلك أن حاطباً أخطأ في ظنه أن الخوف على أهله وماله يرخص له فيما أقدم عليه من موالاة الكفار.

وفي بيان أن من أخطأ في التأول لا يُحكم بكفره - إذا كان قد أقدم بتأوله على فعل المكفرات - حتى يبين له، فإن أصرّ بعد البيان بحكم بكفره، قال ابن تيمية رحمه الله [إذا كان المتأول المخطيء في تلك لا يُحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته - كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر - ففي غير ذلك أولى وأحرى]²، وقال ابن تيمية أيضاً [أما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر، وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها كالفواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك. وأما من لم تقم عليه الحجة مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك. فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصرّوا كفروا حينئذ ولا يُحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يُحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل]³.

فإن قيل: إذا كان المتأول المخطيء يجب أن يُستتاب ويُبين له، فلم يثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام استتاب حاطباً؟، فالجواب: أنه قد سبق في شرح قاعدة التكفير بيان أن الاستتابة وإن كان معناها في الأصل طلب التوبة من حكم برده وكفره، إلا أنها صارت تطلق في عرف العلماء على ما قبل الحكم بالردة من تبين الشروط وانتفاء الموانع في المعين الذي فعل فعلاً مكفراً، وقد ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام تبين حال حاطب وقال له (ما هذا يا حاطب) فأبدى عذره الذي اعتبر مانعاً من تكفيره، أما تعريف حاطب بفحش مافعله وبخطئه فيما اعتذر به فهذا قد تكفل الله تعالى به فيما أنزله في حاطب من أول سورة الممتحنة، ويكفي ببيان الله بياناً، وقد قال تعالى في هذه (وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ) الممتحنة: ١ هذا في بيان فحش مافعله، وقال تعالى (لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ) الممتحنة: ٣ وهذا في بيان خطئه فيما اعتذر به، أن خوفه على أهله وولده لا يرخص له فيما أقدم عليه، فهم لن ينفعوه شيئاً إذا سخط الله عليه بفعله.

د - فإذا كان من فعل مكفراً متأولاً لم يحكم بكفره لعذره بالتأول، فهل تجب عليه عقوبة بعد ذلك؟. والجواب: إن عقوبته تعتمد على نوع معصيته وهل هي من المعاصي الحديثة (أي التي فيها حد من الحدود، وهي العقوبة المقدرة شرعاً حقاً لله تعالى) فيجب إقامة الحد، أم أنها من المعاصي غير الحديثة؟ والمعاصي غير الحديثة يُعاقب عليها بالتعزير وهذا يتدرج من التوبيخ إلى القتل بقدر ما يندفع به الشر والفساد كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة (السياسة الشرعية)، وهذا يرجع إلى اجتهاد الإمام أو الحاكم (أي القاضي). ويتبين الفرق بين النوعين بضرب مثال لكل منهما: - فقدامة بن مظعون وحاطب بن أبي بلتعة كلاهما فعل ما هو كُفّر متأولاً فلم يكفر، فقدامة استحل شرب الخمر متأولاً آية المائدة (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) المائدة: ٩٣، وحاطب وإلى الكفار وظاهرهم على المسلمين متأولاً أن له عذراً في ذلك وأنه لن يضر المسلمين. ومع أنهما لم يكفرا بذلك إلا أن قدامة أقيم عليه حدّ شرب الخمر، وحاطب عُفي عنه، مع أن كلاهما شهد بداراً، فما الفرق؟.

والفرق: هو أن معصية قدامة حديثة - وهي شرب الخمر - فلم يسقط عنه الحد بشهوده بداراً، والذي أقام عليه الحد عمر في خلافته، كما أقام

¹ (تفسير ابن كثير) 4 / 347

² (مجموع الفتاوى) 7 / 619

³ (مجموع الفتاوى) 7 / 609 - 610

النبي عليه الصلاة والسلام حَذَّ القذف على مسطح بن أثاثة - وهو بدري - لما شارك في حادثة الإفك، في حين أن معصية حاطب تعزيرية تقبل العفو والإسقاط من الإمام فأسقطها النبي عليه الصلاة والسلام بسبب سابقته وشهوده بداراً، وهذا من باب ماوري عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال (أَقِيلُوا ذَوِي الهِمَمَاتِ عَشْرَ أَهْمَاتٍ إِلَّا الْحُدُودَ)¹. وفي بيان الفرق بين النوعين من المعاصي الحدية وغير الحدية قال ابن حجر رحمه الله [وقد استشكلت إقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضي الله عنها كما تقدم مع أنه من أهل بدر، فلم يُسَامَحْ بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وغلل بكونه من أهل بدر؟، والجواب: ماتقدم في باب «فضل من شهد بدر» أن محل العفو عن البدري في الأمور التي لاحد فيها²، وفي الباب المشار إليه قال ابن حجر [واتفقوا على أن البشارة المذكورة فيما يتعلق بأحكام الآخرة، لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها]³. والبشارة المقصودة هي مغفرة الذنوب للبدريين وألخص ما قلته في حديث حاطب رضي الله عنه فيما يلي.

- أن حاطباً رضي الله عنه وإلى الكفار وظاهرهم على المسلمين، وفيه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ) الممتحنة: ١.
- أن موالاة الكفار كفر دون اشتراط أن تقارن موالاة قلبية كما زعم مؤلف (الرسالة الليمانية)، (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) - إلى قوله - (يَقُولُونَ نَحْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ) المائدة: ٥١ - ٥٢.
- يتحصل من هذا أن حاطباً أتى كفراً ليس معصية كما زعم المؤلف وغيره.
- ولكن حاطباً لم يكفر لقيام مانع من التكفير في حقه وهو التأول - وإن أخطأ فيه - وليس المانع هو شهوده بداراً كما ظنه البعض.
- وأن هذا المانع وإن منع من تكفيره لم يمنع من استحقاقه العقاب تعزيراً، ولهذا راجع عمر النبي عليه الصلاة والسلام في قتله مرة ثانية، ومنع من ذلك شهوده بداراً، ولهذا كان مذهب طوائف من العلماء قتل الجاسوس وأنه راجع إلى رأي الإمام⁴، كما قال بعض العلماء بكفر الجاسوس المنتسب للإسلام وأن هذه زندقة، انظر المراجع السابقة.
- وبهذا ترى أن حاطباً رضي الله عنه قام في حقه مانعان:
- الأول: مانع من تكفيره: وهو التأول وإن أخطأ فيه، تماماً كما وقع لقدامة بن مظعون.
- والآخر: مانع من تعزيره: وهو شهوده بداراً.

هذا هو تحقيق القول الذي تشهد له الأدلة الشرعية مجتمعة في قصة حاطب، وقد وردت خلافات كثيرة في استنباطات العلماء من هذه القصة وهي مثبتة في التفاسير والشروح الحديثية وقد أعرضت عن ذكرها إلا ما شهدت له الأدلة، وقد قال تعالى (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) النساء: ٨٢. وقد قال الأستاذ عبدالمجيد الشاذلي في كتابه (حد الإسلام) إن موالاة الكفار كلها كفر، وهذا صواب، ولكن أشكل عليه حديث حاطب وأنه لم يكفر بفعله، فقال إنه ليس من الموالاة، وهذا خطأ، فقد نزلت فيه سورة الممتحنة وهي صريحة في أن فعله موالاة. واعلم أن من قال بقتل الجاسوس ومن قال بعدم قتله كلاهما احتج بحديث حاطب كما هو معلوم في كتب الفقه والحديث، حتى جاء أحد المعاصرين فقال إن مجرد إظهار الإسلام يمنع من قتل الجاسوس واعترض على قول ابن القيم وغيره ممن قالوا إن المانع من قتل حاطب شهوده بداراً وأنه يجوز قتل من لم يكن بهذه الصفة، واحتج هذا المعاصر بحديث فزات بن حيان، وفيه (أن رسول الله عليه الصلاة والسلام أمر بقتله وكان عيناً

¹ رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي عن عائشة، وذوو الهيممات هم الذين لا يعرفون بالشر، كما ذكره ابن الأثير في (النهاية) 5/ 285

² (فتح الباري) 12/ 310

³ (فتح الباري) 7/ 306.

⁴ ذكره ابن القيم في فوائد غزوة فتح مكة في (زاد المعاد) ج 2 ص 170 و ج 3/ 215، ط المكتبة العلمية ببيروت، وفي (بدائع الفوائد) 4/ 128، ط دار الكتاب العربي، وذكره ابن حجر في (فتح الباري) 8/ 635

لأبي سفيان وكان حليفاً لرجل من الأنصار، فمّر بحلقةٍ من الأنصار فقال إني مسلم، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله إنه يقول إني مسلم، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إن منكم رجالاً نكلهم إلى إيمانهم، منهم فرات بن حيان)¹. فقال هذا المعاصر وهو د. محمد خير هيكل إن علة منع قتل فرات بن حيان كونه أعلن إسلامه، ثم ذكر قول ابن القيم ثم قال مانصه [كلام ابن القيم هذا فيه إغفال لحديث فرات بن حيان الذي يدل على أن كون الإسلام بمجردده هو المانع الوحيد من قتل الجاسوس، ومعلوم أن الجمع بين الأدلة أولى من إعمال بعضها وإغفال بعضها الآخر]، ثم قال ولعل عدم الإشارة إلى حديث فرات هو لضعف بعض رواياته². وأقول: ليس الأمر كما ظن هذا المؤلف فإن حديث فرات هذا في الكافر المعاهد إذ تجسس على المسلمين ولهذا أورد أبو داود في سننه في باب (الجاسوس الذمي) فإذا تجسس نقض عهده واستحققت القتل، فإذا أسلم عَصَمَ دمه لقوله عليه الصلاة والسلام (الإسلام يهدم ما كان قبله)³، وهذا ماوقع لفرات فلم يكن يعرف له إسلام من قبل فلما أسلم هدم إسلامه ماصنع. وهذا بخلاف ما إذا تجسس المسلم المعروف الإسلام فهذه المسألة ليس فيها إلا حديث حاطب. فلم يُغفل ابن القيم حديث فرات ولكن المؤلف هو الذي غفل عن الفرق بين المسألتين، فحديث حاطب في مسألة وحديث فرات في مسألة أخرى.

(تنبيه على خطأ فاحش):

قال مؤلف (الرسالة اليمانية) - فيما نقلته عنه من قبل - [ينتج من ذلك الدليل البين على أن موالاة حاطب كانت ظاهرية فَعَلَهَا لغرض دنيوي وقلبه مطمئن بالإيمان، ولو كانت موالاة بالباطن لكُفِّرَ] ص 18. وهو في هذا مقلد لما ذكره أبو بكر بن العربي والقرطبي في تفسيريهما، قال القرطبي [من كثر تطلّعه على عورات المسلمين وبنّيه عليهم ويُعرّف عدوهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافراً إذا كان فعله لغرض دنيوي واعتقاده على ذلك سليم، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم ينوِ الردّة عن الدين]⁴.

وهذا القول من أفحش ما قيل وهو يفتح باب الردّة والكفر على مصراعيه لمن شاء أن يكفر ثم يعتذر بأنه كان له غرض دنيوي، وأعلّق على هذا بما يلي:

• أما قول القرطبي [ولم ينوِ الردّة عن الدين] فهذا خطأ سبق التنبيه عليه في أخطاء التكفير، وأن العبرة بقصد اتیان الفعل المكفر لا قصد الكفر به، وأسهب في التنبيه على هذا بالأدلة المستفيضة، وذكرت هناك قول شيخ الإسلام ابن تيمية [وبالجملة فمن قال أو فَعَلَ ما هو كُفْر، كُفِّرَ بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لا يقصد الكفر أحد إلا ما شاء الله]⁵.

• وأما القول بأن من أظهر العدو على عورات المسلمين لا يكفر إذا فعله لغرض دنيوي فهو استنباط خطأ من قصة حاطب، فإن الذي جعله يُقدم على ما فعل ليس هو مجرد الغرض الدنيوي بل الخوف من الكفار على ذريته. فتأمل الفرق؟.

• وغالب الكفار لم يكفروا إلا للأغراض الدنيوية باستحباب الحياة الدنيا على الآخرة كما قال تعالى (وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ، الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ) إبراهيم: ٢ - ٣، ووصف الله كفار أهل الكتاب بأنهم (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَحْقِفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ) البقرة: ٨٦، ووصفهم بأنهم (فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً) آل عمران: ١٨٧، وما كُفِّرَ هرقل وامتنع عن الإسلام إلا ضناً بملكه كما هو ظاهر في حديثه المتفق عليه عن ابن عباس عن أبي سفيان، وامتنع المقوقس عن الإسلام -

¹ رواه أبو داود بسند صحيح

² انظر (الجهاد والقتال في السياسة الشرعية) د. محمد خير هيكل، ج 2 ص 1162 - 1163، ط دار البيارق ببيروت 1414هـ

³ الحديث رواه مسلم

⁴ (تفسير القرطبي) 18 / 52

⁵ (الصارم المسلول) 177 - 178

بعدما أرسل النبي عليه الصلاة والسلام ليدعوه إليه - إلا حبا لديناه وخوفاً على ضياع مُلكه، ونقل ابن تيمية قصته وقال في آخرها إنه لما امتنع عن الإسلام قال النبي عليه الصلاة والسلام (صَنَّ الخبيث مُلكه ولا بقاء لمُلكه)¹. وقد كان هرقل والمقوقس واليهود وكثير من الكفار يعلمون أنه رسول الله حقاً وامتنعوا عن الإسلام حباً في الدنيا، قال تعالى (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ) البقرة: ٨٩. وهؤلاء الملوك والرؤساء الكافرون الذين يحكمون بلاد المسلمين اليوم بغير الإسلام ما يمنعونهم من الحكم بالإسلام إلا حب الدنيا والتمتع بمباهجها والخوف على ضياع ملكهم أو تقييد نفوذهم، وهذا من عمى البصيرة الذي يعاقبهم الله به جزاء إعراضهم، ولو أسلموا لسلمت لهم دنياهم وأخراهم، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام لهرقل - في رسالته إليه - (أَسْلِمَ تَسْلَمَ) وأشار ابن حجر إلى أن السلامة الموعود بها متضمنة لسلامة الدنيا والآخرة وبقاء مُلكه كما ثبت النبي عليه الصلاة والسلام الملوك الذين أسلموا على ملكهم، ولكن الأمر كما قال تعالى (وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) إبراهيم: ٢٧.

والحاصل: أن ما فعله حاطب كفر، والكفر لا يرخص فيه إلا الإكراه، لا يترخص فيه للأغراض الدنيوية ولا لمجرد الخوف ما لم يقع إكراه، ومن كفر اختياراً بغير إكراه فقد شرح صدره بالكفر، وغالب من يفعل ذلك إنما يفعله لأغراض دنيوية، ويدل على هذا كله قوله تعالى (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ) النحل: ١٠٦ - ١٠٧. وفي التعقيب على هذه الآيات قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله [ولكن عليك بفهم آيتين من كتاب الله، أولاهما: ماتقدم من قوله (لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) النبوة: ٦٦ فإذا تحققت أن بعض الصحابة الذين غزوا الروم مع رسول الله عليه الصلاة والسلام كفروا بسبب كلمة قالوها على وجه المزح واللعب، تبين لك أن الذي يتكلم بالكفر أو يعمل به خوفاً من نقص مال أو جاه أو مدارة لأحد أعظم ممن تكلم بكلمة يمزح بها.

والآية الثانية: قوله تعالى (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ) فلم يعذر الله من هؤلاء إلا من أكره مع كون قلبه مطمئناً بالإيمان، وأما غير هذا، فقد كفر بعد إيمانه، سواء فعله خوفاً أو مدارة، أو مشحّة بوطنه أو أهله أو عشيرته أو ماله، أو فعّله على وجه المزح، أو لغير ذلك من الأغراض إلا المكره والآية تدل على هذا من وجهتين: الأولى: قوله (إلا من أكره) فلم يستثن الله إلا المكره، ومعلوم أن الإنسان لا يكره إلا على العمل أو الكلام، وأما عقيدة القلب فلا يكره أحدٌ عليها.

والثانية: قوله تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ) النحل: ١٠٧ - فصّرّح أن هذا الكفر والعذاب لم يكن بسبب الاعتقاد أو الجهل أو البغض للدين أو محبة الكفر، وإنما سببه أن له في ذلك حظاً من حظوظ الدنيا فأثره على الدين. والله سبحانه وتعالى أعلم². وفي التعليق على نفس الآيات بسورة النحل قال ابن تيمية رحمه الله [والله سبحانه وتعالى جعل استحباب الدنيا على الآخرة هو الأصل الموجب للخسران، واستحباب الدنيا على الآخرة قد يكون مع العلم والتصديق بأن الكفر يضر في الآخرة، وبأنه ماله في الآخرة من خلاق³]. وبهذا يتبين لك أن الكفر لا يترخص فيه أبداً للأغراض الدنيوية، وأن هذا عذر فاسد، وأفسد منه الاستدلال عليه بحديث حاطب، بل إن أغلب الكفار إنما كفروا حباً في الدنيا بما فيها من المناصب والرياسات والأموال، ولهذا فإن الله سلط عليهم المؤمنين لينتزعوا منهم أموالهم التي منعته من

¹ انظر (الجواب الصحيح فيمن بدل دين المسيح) لابن تيمية، 1/ 97

² من رسالة (كشف الشبهات في التوحيد) لمحمد بن عبد الوهاب، ضمن (مجموعة التوحيد) ط دار الفكر 1399هـ، ص 125 - 126

³ (مجموع الفتاوى) 7/ 560

الإيمان (بالغنيمة والفبي)، وليستدلوا أجسادهم التي تكبرت عن الخضوع لله (بالقتل والرق)، وهذه من ثمرات الجهاد في سبيل الله تعالى.

هذا ما يتعلق بالتنبيه على الخطأ الفاحش في الاعتذار بالأغراض الدنيوية.

(التنبيه على أخطاء مؤلف الرسالة الليمانية في الاستدلال بحديث حاطب)، وهي:

أ - ذكر المؤلف أن فعل حاطب غير مُكفّر مالم تقارنه موالة قلبية، وقد بيّنت فساد هذا القول وأنه قول غلاة المرجئة. والصحيح أن حاطباً فعل كفراً ولم يكفر للمانع.

ب - وذكر المؤلف أن من فعل هذا لغرض دنيوي لا يكفر، وهذا خطأ فاحش سبق التنبيه عليه.

ج - وفي ص 21 نفى المؤلف أي خصوصية لحاطب في هذا الحديث، والصحيح أن الحديث نص عام في حاطب وفي مثله، ولكن حاطب له خصوصية شهود بدر التي منعت من تعزيره، ولهذا الخصوصية احتج من قال بقتل الجاسوس لانتفاء هذا المانع الخاص في غير حاطب¹.

د - ولكن الخطأ الفاحش الذي وقع فيه المؤلف في الاستدلال بحديث حاطب هو تطبيقه ما فهمه واستنتجه من الحديث على أنصار الحكام المرتدين وجنودهم في زماننا هذا، فقد قال في ص 30 [عمل فيه إعانة مباشرة لهذا السلطان الكافر ولكفره وظلمه، كالعامل في جهاز الشرطة المصري الحالي، فهذا وأضرابه يجب فيه التفصيل:

إن كان يعمل هذا وهو محب لكفره راضٍ به، ليس هنالك ثمة مانع من تكفيره، فهو كافر.

وإن كان يعمل لغرض دنيوي وقلبه سليم، كاره لكفره يتمنى لو يزول، فهذا آثم بفعله ذلك حسب درجة ذلك الفعل، ولا يكون كافراً من باب الموالة - لسلامة اعتقاده كفعل حاطب رضي الله عنه - إلا إذا كان فعله ذلك كفراً بواحاً فيكون تكفيره من هذا الباب وليس من باب الموالة.

وإن كان يعمل لتحقيق مصلحة شرعية معتبرة أو لدفع مفسدة أكبر فهذا لاشيء عليه، بل قد يثاب على فعله هذا، ولا يخفى أن الذي يقرر اعتبار هذه المصلحة أو تلك إنما هو المجتهد]. وواضح من كلامه أنه طبق ما فهمه من حديث حاطب على جنود الحكام المرتدين، وقد بيّنت فيما مضى فساد ما فهمه من حديث حاطب بما ينقض ما استنتجه من أحكام من أساسها.

ولكني أقول هنا: هل كان حاطب رضي الله عنه جندياً في جيش الكفار يأتمر بأمرهم ولا يخرج عن طاعتهم فيعمل في المسلمين تقتيلاً وتعذيباً ويرصد حركاتهم وسكناتهم، حتى يستدل بحديثه للحكم على جنود الكافرين أم كان حاطب جندياً في جيش المسلمين؟ وأي الأحاديث أولى بالتطبيق والتزليل على هؤلاء الجنود، حديث حاطب الذي كان جندياً في صف المسلمين أم حديث العباس الذي كان جندياً في صف الكافرين وأجرى عليه النبي عليه الصلاة والسلام أحكام الكفار؟ أم إن هذا تحريف للكلم عن مواضعه واستدلال بالأدلة في غير ماوردت فيه؟ أم إن هذا هو فقه آخر الزمان؟.

وأقول أيضاً: هل لم يفهم أبو بكر وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم دلالة حديث حاطب فلم يطبقوه على أنصار المرتدين وجنودهم، حتى جاء هذا المؤلف بعدهم بألف وأربعمائة سنة ليطبق حديث حاطب على جنود المرتدين؟ فهو الذي فهم دلالة الحديث والصحابة لم يفهموا؟.

فإذا تبين أن الصحابة رضي الله عنهم لم يعملوا بما يدل عليه هذا الحديث ولم يستفصلوا أحوال جنود المرتدين بل حكموا عليهم جميعاً بالكفر وأن قتالهم في النار، علمت أن هذا المؤلف قد استدلل بهذا الحديث في غير موضعه هذا بالإضافة إلى خطأ ما فهمه منه، فهو قد جمع بين الخطأ في الفهم والخطأ في الاستدلال فزاد ضغثاً على إربالة، وخرج بذلك عن إجماع السلف في هذا الموضع.

وقد نقلت في المقدمات المذكورة في القسم الأول - في كيفية الاجتهاد في النوازل - عن أبي حامد الغزالي قوله إنه يجب أن يبدأ بالنظر في الإجماع قبل النصوص حتى لا يفتي في النازلة بخلاف الإجماع، فقد يفهم من النصوص مالا تدل عليه كما فعل هذا المؤلف. وسائر الفرق المبتدعة الضالة

¹ كما ذكره ابن حجر في (الفتح) 8/ 635، وذكره ابن القيم في (الزاد) 2/ 170 و 3/ 215، وفي (بدائع الفوائد) 4/ 128

كالخوارج والمعتزلة والمرجئة وغيرهم يستدلون لبدعهم بأدلة من الكتاب والسنة وقد ضلّوا مع ذلك: إما لأنهم فهموا منها مالا تدل عليه وإما لأنهم لم يجمعوا بينها وبين ما يخصها أو يقيدها، وإما لأنهم أنزلوها في غير مواضعها. والعاصم من الزلل في هذا هو النظر فيما كان عليه السلف علماً وعملاً في كل مسألة فإن النظر فيما كانوا عليه يبين المراد من الأدلة، كما أنه مرجح بين الأدلة المتعارضة¹. وقد أسهب الشاطبي في بيان أهمية النظر في عمل السلف في فهم الأدلة وتنزيل كل دليل في موضعه وتعيين الناسخ من المنسوخ منها، فقال رحمه الله [فإن موافقة العمل - أي للدليل - من أوجه الرجحان، فإن موافقته شاهد للدليل الذي استدل به، ومُصدّق له، على نحو ما يصدق الإجماع، فإنه نوع من الإجماع فعليّ، بخلاف ما إذا خالفه فإن المخالفة موهنة له أو مكذبة. وأيضاً فإن العمل مخلص للأدلة من شوائب المحاميل المقدرة الموهنة، لأن المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة، لا يستقيم إعمال الدليل دونها، ومعين لناسخها من منسوخها، ومبين لمجملها، إلى غير ذلك، فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم - إلى قوله - ولذلك لا تجدد فرقة من الفرق الضالة ولا أحداً من المختلفين في الأحكام لا الفرعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة، وقد مرّ من ذلك أمثلة. بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة، المنزهة، - ثم قال الشاطبي: - فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به فهو أخرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل² وأدرجت في أوله كلمة (أي للدليل). فتأمل قول الشاطبي أنه ما من أحد من المختلفين إلا ويمكنه الاستدلال بشئ من الأدلة ثم إن المرجح في هذا - ضمن المرجحات الكثيرة - النظر في عمل سلف الأمة فإنه مخلص للأدلة من شوائب الاحتمالات المقدرة، فهل عمل الصحابة بحديث حاطب أو أشاروا إليه في التوقف والتثبت في تكفير جنود المرتدين؟. وفي نفس الموضوع قال الشاطبي أيضاً [كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدمين دائماً أو أكثرياً أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً أو في وقتٍ ما، أو لا يثبت به عمل، فهذه ثلاثة أقسام:

(أحدها) أن يكون معمولاً به دائماً أو أكثرياً، فلا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وفقه، وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم - إلى قوله:

(والثاني) أن لا يقع العمل به إلا قليلاً، أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال، ووقع إثارة غيره والعمل به دائماً أو أكثرياً، فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة. وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلاً فيجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه، والمثابرة على ما هو الأعم والأكثر. - إلى قوله:

(والقسم الثالث) أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال فهو أشد مما قبله، والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى، وما توهمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البتة، إذ لو كان دليلاً عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء. فعمل الأولين كيف كان مصادماً لمقتضى هذا المفهوم ومعارضاً له، ولو كان ترك العمل، فما عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف لإجماع الأولين، وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ، وأمة محمد عليه الصلاة والسلام لا تجتمع على ضلالة، فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعبر وهو الهدى، وليس ثمّ إلا صواب أو خطأ. فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كاف - إلى قوله - وكثيراً ما تجدد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة، يحملونهما مذاهبهم ويغيّرون بمشبهاتهما في وجوه العامة ويظنون أنهم على شيء³.

هذا الكلام المنقول عن الشاطبي رحمه الله سأعيده إن شاء الله في المبحث الثامن في أحكام الحجاب، عند نقد قول الألباني بعدم وجوب ستر المرأة

¹ كما ذكره أبو حامد الغزالي في (المستصفى) 396/2، وأبو بكر الحازمي في (الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار) ص 19

² (الموافقات) ج 3 ص 76 - 77

³ (الموافقات) ج 3 ص 56 - 57 و 71

وجهها بحضرة الرجال الأجانب، فالألباني ومؤلف الرسالة الليمانية كلاهما يفهم من الأدلة مالا تدل عليه، وكلاهما يفتي في المسائل بأدلة لم يعمل بها السلف في هذه المواضع بل كان عمل السلف مصادما لما توصلوا إليه، وتأمل قول الشاطبي [فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعبر]، وتأمل قوله [وما توهمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البتة، إذ لو كان دليلا عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء]. هذا ما يتعلق بنقد استدلال مؤلف الرسالة الليمانية بحديث حاطب وتنزيله على جنود المرتدين.

(تنبيه آخر: في الفرق بين المقدور عليه والممتنع).

بقي هنا تنبيه آخر على قول هذا المؤلف: إنه يجب التفصيل عند الحكم على هؤلاء الجنود، والتفصيل الذي ذكره ينطوي على تبين الشروط وانتفاء الموانع، وكرر هذا القول في موضع آخر من رسالته، فقال إنه لا يجوز الحكم على المعين قبل تبين استيفاء الشروط وانتفاء الموانع، ونقل في ص 12 من رسالته عن ابن تيمية قوله [من كفر بعينه فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه، ومن لم يكفر بعينه فلا انتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم]. وأقول: واضح أن مؤلف الرسالة الليمانية لاعلم له بالفرق بين المقدور عليه والممتنع عن القدرة في هذه الأحكام، وإلا فقد قال ابن تيمية نفسه [ولأن المرتد لو امتنع - بأن يلحق بدار الحرب أو بأن يكون المرتدون ذوي شوكة يمتنعون بها عن حكم الإسلام - فإنه يُقتل قبل الاستتابة بلا تردد]¹، وقال أيضا [على أن الممتنع لا يُستتاب وإنما يستتاب المقدور عليه]².

وصفة الامتناع التي ذكرها شيخ الإسلام متوفرة في جنود الحكام المرتدين محل البحث فهم ممتنعون بالشوكة فضلا عن كون دارهم دار حرب كما أسلفته في أحكام الديار، فالاستتابة غير واردة عند الكلام في حكم هؤلاء الجنود، وقد ذكرت في شرح قاعدة التكفير - وذكرته قريبا من قبل - أن الاستتابة صارت تطلق على تبين الشروط والموانع، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية [كما غلط الذين استتابهم عمر وأمثال ذلك. فإنهم يُستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصرّوا كفروا حينئذٍ ولا يُحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل]³. وقد ذكرت من قبل أدلة عدم وجوب استتابة الممتنعين ومنها حادثة عبدالله بن سعد بن أبي السرح وإجماع الصحابة على تكفير أنصار المرتدين بدون استتابة وقد كانوا عشرات الألوف.

كما وقد سبق التنبيه - في القسم الثاني السابق - على الفرق بين المقدور عليه والمنفرد بالنسبة للفرد من جنود المرتدين. والحاصل: أن الممتنعين عن القدرة كجنود الحكام المرتدين يُحكم عليهم دون تبين شروط وموانع، وقد تكلمت في هذه المسألة بالتفصيل في آخر القسم السابق (بيان حكم أنصار الطواغيت) بما يُغني عن إعادته.

9 - بعد استدلاله بحديث حاطب رضي الله عنه على أن الموالة الظاهرة المجردة غير مكفرة، تابع مؤلف الرسالة الليمانية سرد بقية أدلته على ذلك، فذكر في ص 24 دليله الثاني، فذكر آية التقية وأنها موالة ظاهرة جائزة عند الخوف وهي غير مكفرة، وقد سبق الكلام في هذه المسألة من قبل وأن التقية ليست موالة كما قال ابن القيم.

10 - ثم في ص 27 ذكر المؤلف دليله الثالث على أن الموالة الظاهرة بدون موالة قلبية غير مكفرة، فقال [الدليل الثالث: ويتضمن بيان جواز تولي بعض الأعمال لدى السلطان الكافر أو الجائر لتحقيق مصلحة معتبرة أو لدفع مفسدة أعظم، وهو قوله تعالى (فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ، قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ) يوسف: ٥٤ - ٥٥. وجه الدلالة: تشير الآيات إلى أن يوسف عليه السلام قد تقلد أمر خزائن البلاد لملك كافر مما يدل على أنه يجوز تولي بعض الأعمال لدى السلطان الكافر وذلك لتحقيق مصلحة معينة أو

¹ (الصارم المسلول) ص 322

² (الصارم المسلول) ص 325 - 326

³ (مجموع الفتاوى) 7 / 610

للتمكن من إجراء الأحكام الشرعية أو لدفع مفسدة أعظم، الأمر الذي يبين أن العمل عند الكافر وإن كان يأخذ في ظاهره صورة من صور الإعانة والموالة الممنوعة إلا أنه قد يصبح جائزاً في حالات معينة وذلك بشروط معينة، مما يؤكد القاعدة التي ذكرناها بشأن وجوب عدم التسوية في الحكم على كل الصور التي تأخذ في ظاهرها صورة من صور الموالة، لذا فقد فرق العلماء عند توضيحهم لهذه المسألة بين العمل عند الظالم والعمل عند الكافر، وأيضاً بين من يعمل وهو يحب ويرضى ومن يعمل مداراة وهو يكره ويبغض].

وأقول: أما الدليلان الأول والثاني (وهما حديث حاطب وآية التقية) فهما نصان في الموالة، وأما هذا الدليل وهو عمل يوسف عليه السلام لملك مصر فليس نصاً في الموالة وإنما أقحمه مؤلف (الرسالة الليمانية) في الموضوع ليستكثر من الأدلة على أن الموالة الظاهرة المجردة غير مكفرة، فقال [وإن كان يأخذ في ظاهره صورة من صور الإعانة والموالة الممنوعة] ص 27.

وإيراد هذا الدليل في هذه المسألة هو من سوء الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، فمعنى كلامه أن يوسف عليه السلام وآلى الكفار - وإن سماها موالة ظاهرة - وهذا يدخل في تنقُص الأنبياء، وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها يزل بها إلى النار أبعد مما بين المشرق والمغرب)¹.

وهذا الذي فعله المؤلف شاع في هذا الزمان من بعض المنتسبين للإسلام، فإذا تقلد أحدهم الوزارة لملك أو رئيس كافر قال فعلها يوسف عليه السلام، وإذا تقلد أحدهم العضوية في البرلمان الكافر قال فعلها يوسف عليه السلام، وهذا سوء أدب مع الأنبياء وتنقُص لهم والتنقص يدخل في السب²، ويوسف وسائر الأنبياء بريئون من هؤلاء الذين لا يتقلدون الوزارة ولا يدخلون البرلمان حتى يقسموا على احترام الطاغوت والتزام العمل به والعمل من أجله، والطاغوت هنا هو الدستور والقانون اللذين يُتحاكم إليهما من دون الله كما قال تعالى (يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ) النساء: ٦٠، أما يوسف وسائر الأنبياء عليهم السلام إنما بُعثوا باجتناب الطاغوت والكفر به كما قال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦، فهل لم يجتنب يوسف الطاغوت؟، وقال تعالى - حكاية عن يوسف عليه السلام - (وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ) يوسف: ٣٨. وقد انعقد الإجماع على عصمة الأنبياء من الشرك ومن الكبائر، واختلفوا في عصمتهم من الصغائر، والجمهور على عصمتهم منها³، فالذين يستدلون بعمل يوسف عليه السلام لملك مصر على إجازة المكفّرات ينبغي أن يُستتابوا.

ونعود للرد على مؤلف (الرسالة الليمانية) في استدلاله بهذا الدليل من عدة أوجه، فنقول:

أ - إن عمل يوسف عليه السلام لملك مصر ليس موالة قطعاً: لأن الله تعالى لما نهي المسلمين عن موالة الكافرين بقوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ) المتحنة: ١، ضرب لهم الأسوة بإبراهيم عليه السلام فقال تعالى (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ) المتحنة: ٤. وهذه المعادة للكفار والبراءة منهم والتي هي نقيض موالاتهم هي ملة إبراهيم عليه السلام وهي ملة يوسف وسائر الأنبياء عليهم السلام، قال تعالى - حكاية عن يوسف عليه السلام - (وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ) يوسف: ٣٨. وقد كان

¹ متفق عليه

² كما ذكره القاضي عياض في (الشفاء)

³ حكى هذا كله القاضي عياض في (الشفاء) 2/ 694 - 851، ط الحلبي بتحقيق البجاوي

يوسف عليه السلام مُظهرًا لدينه - كما في الآية السابقة - داعيًا إلى التوحيد مظهرًا للبراءة من الكافرين وكُفْرِهِمْ مُسْتَهْجَأً لما هم عليه، حتى وهو في السجن، كما قال تعالى - حكاية عنه - (يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَرَأَيْتَ تُتَعَفَّرُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ، مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) يوسف: ٣٩ - ٤٠.

فإذا تبين لك أن يوسف كان على ملة إبراهيم التي هي إعلان التوحيد والدعوة إليه وإظهار المعادة للكفار والبراءة منهم وهي أمور على النقيض من موالاتهم علمت يقيناً أن يوسف عليه السلام لم يقع منه شيء من موالاة الكفار لا ظاهراً ولا باطناً. وأن عمله ملك مصر لا يوصف بالموالاة لا من قريب ولا من بعيد، كما لا يوصف أيضاً بالركون إلى الكفار والظلمة لأن هذا الركون كبيرة من الكبائر بدليل الوعيد الوارد فيه في قوله تعالى (وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) هود: ١١٣، وقد سبق ذكر الإجماع على عصمة الأنبياء من الكبائر، فلم يقع منه عليه السلام لا موالاة ولا ركون إلى الكفار. وهذا يُبطل ماذهب إليه مؤلف (الرسالة الليمانية) في إقحامه لعمل يوسف عليه السلام ضمن صور الموالاة، مما يُبطل استدلاله بهذا الدليل في موضوع الموالاة.

وقد قيل إن ملك مصر كان مسلماً أو أسلم على يد يوسف^١. فإن صح هذا ارتفع الإشكال في المسألة من أصله، ولكن هذا لم يثبت بنقل صحيح يعتمد عليه، كما أنه مستبعد بدليل قول يوسف نفسه (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) يوسف: ٤٠، ثم قال موسى عليه السلام بعد ذلك بعدة قرون (وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ) غافر: ٣٤.

فإن قيل: إن عمل يوسف عليه السلام للملك الكافر فيه إعانة له بلاشك، فالجواب: أن هذا غير ممنوع منه إلا إذا كانت إعانةً للكافر على أمرٍ محرم فهي محرمة، أو إعانة للكافر على الكفر أو على المسلمين فتكون الإعانة هنا موالاة مكفرة. ومؤلف (الرسالة الليمانية) خلط بين الإعانة والموالاة فجعل كل إعانة موالاة، وقد وردت شريعتنا - وشرائع الأنبياء جميعهم - بالنهي عن موالاة الكفار في حين أجازت الشريعة معاملتهم بالبيع والشراء والشركة والإجارة - وذكرت ذلك من قبل فيما يُظن أنه موالاة وليس منها - وهذا كله فيه نوع إعانة لهم، ولكنها إعانة في أمور الدنيا ليست إعانة على الكفر أو على المسلمين، ومثاله: أن كفار مكة كانوا يجلبون الحنطة من اليمامة، فلما أسلم ثمامة بن أثال وهو من سادة اليمامة منعهم الحنطة حتى يأذن النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك^٢، وفي شرحه قال ابن حجر: إن النبي عليه الصلاة والسلام أذن في ذلك^٣. وهذه إعانة وأي إعانة، ولكنها في أمر دنيوي.

ب - فإن قيل: هل يجوز في شريعتنا أن يعمل مسلم عند كافر؟ فالجواب: أن ابن حزم رحمه الله ذكر أن هذا كان مباحاً في شريعة يوسف وأن شريعتنا بخلافه^٤، وقد قال هذا لأن مذهبه أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا^٥. وهذا هو الراجح في مذهب الشافعي أيضاً^٦. وقول عامة السلف وجهور الفقهاء أن شرع من قبلنا شرعٌ لنا بشرطين:

^١ ذكره القرطبي في تفسيره ج ٩/ 120 و 159، ونسبه القرطبي إلى مجاهد في ج ٩/ 217، وذكره ابن كثير أيضاً في تفسيره ج ٢/ 472

^٢ والحديث رواه البخاري (4372)

^٣ فيما رواه عن ابن هشام (فتح الباري) 8/ 88

^٤ (الفصل في الملل والأهواء والنحل) 4/ 26 - 27

^٥ انظر (الإحكام) لابن حزم، 5/ 160 وما بعدها

^٦ انظر (الإحكام) للأمامي، 4/ 147

الشرط الأول: أن يثبت بنقل موثوق أنه شرع لهم، وذلك بالقرآن والسنة أو بالتواتر، دون مازووه لنا - أي أهل الكتاب - من كتبهم وأخبارهم التي دخلها التحريف.

والشرط الثاني: ألا يرد في شرعنا بيان خاص في المسألة، فإن جاء في شرعنا بيان بالموافقة فيها فشرعنا أولى بالاتباع، وإن كان بياناً بالمخالفة أو النسخ وجب العمل به ولا يجوز العمل بشرع من قبلنا في هذه المسألة، ويبقى قسم ثالث وهو ماسكت عنه شرعنا فلم يرد فيه بيان لا بالموافقة ولا المخالفة فهذا القسم من شرع من قبلنا يجوز العمل به¹.

فإذا نظرنا في مسألة عمل المسلم عند الكافر هل ورد فيها بيان في شريعتنا بالموافقة أو المخالفة؟ والجواب: نعم ورد بيان بالموافقة ويدل عليه ما رواه البخاري رحمه الله في كتاب الإجارة من صحيحه، باب (هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب؟). وأورد فيه حديث خبّاب بن الأرت رضي الله عنه قال: (كنت رجلاً قيناً، فعملت للعاص بن وائل، فاجتمع لي عنده، فأتيته أتقاضاه، فقال: لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: أما والله حتى تموت ثم تُبعث فلا، قال: وإني لميت ثم مبعوث؟، قلت: نعم، قال: فإنه سيكون لي ثمّ مالٌ وولدٌ فأقضيك، فأنزل الله تعالى (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا) مريم: 27. والقين هو الحداد ويطلق على كل صانع.

قال ابن حجر رحمه الله في شرحه [قوله (باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب) وأورد فيه حديث خباب - وهو إذ ذاك مسلم - في عمله للعاص بن وائل وهو مشرك، وكان ذلك بمكة وهي إذ ذاك دار حرب، واطلع النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك وأقره، ولم يجزم المصنف بالحكم لاحتمال أن يكون الجواز مقيداً بالضرورة، أو أن جواز ذلك كان قبل الإذن في قتال المشركين ومناذتهم وقبل الأمر بعدم إذلال المؤمن نفسه، وقال المهلب: كره أهل العلم ذلك إلا لضرورة بشرطين: أحدهما أن يكون عمله فيما يحل للمسلم فعله، والآخر أن لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين. وقال ابن المنير: استقرت المذاهب على أن الصنّاع في حوائثهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة ولا يُعَد ذلك من الذلة، بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريق التبعية له والله أعلم]³.

وبهذا تعلم أن عمل المسلم عند الكافر جائز بشروط ثلاثة:

• الشرط الأول: أن يكون ذلك لضرورة: وذلك لأن فيه استعلاء للكافر على المسلم وهذا منهى عنه لقوله تعالى (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) النساء: ١٤١، وقال عليه الصلاة والسلام (الإسلام يعلو ولا يعلو⁴). والضرورة هنا: قد تكون الحاجة إلى الرزق أو تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة لا يتوصل إليها إلا بهذا العمل.

• والشرط الثاني: أن يكون جنس العمل حلالاً للمسلم: كأن يعمل زارعاً أو صانعاً عند الكافر فجنس هذه الأعمال حلال. أما الأعمال المحرمة فكثيرة ومن أمثلتها اليوم: الحكم بالقوانين الوضعية كالعمل في سلك القضاء في الحكومات الكافرة، والأعمال التي تقتضي القسّم على احترام الدستور والقانون الوضعيين، والعمل في جباية الأموال لهذه الحكومات لأن معظم هذه الأموال تؤخذ ظلماً من الناس، والعمل في البنوك الربوية والبيوع والتجارات المحرمة، والعمل في مصانع الخمور والتبغ ونحوها، والعمل في أجهزة التضليل المختلفة المسماة بأجهزة الإعلام والثقافة.

والشرط الثالث: أن لا يُعين الكافر على ما يضر المسلمين، فهذا يدخل في الموالاة المكفرة كما قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١. ومن هذا: العمل كعريف أو شرطي أو جندي عند الكافر، قال رسول عليه الصلاة والسلام (يكون في آخر الزمان أمراء ظلمة ووزراء فسقة

¹ هذا حاصل ما ذكره ابن تيمية في (اقتضاء الصراط المستقيم) ط المديني ص 167 - 169، وفي (مجموع الفتاوى) ج 1 ص 258، و ج 7 / 19

² أه. حديث رقم 2275

³ (فتح الباري، 4/ 452)

⁴ رواه البخاري معلقاً

وقضاة خونة وفقهاء كذبة، فمن أدركهم فلا يكون لهم عريفاً ولا جابياً ولا خازناً ولا شرطياً¹. فإذا كان هذا مع الأمير الظالم فكيف بالكافر؟. وكل ما يعود على المسلمين بالضرر فهو حرام وقد يصل إلى الكفر.

وعمل يوسف عليه السلام عند الملك الكافر قد استوفى هذه الشروط الثلاثة، فعمله كان لتحقيق مصلحة وكان مباحاً ولم يُعَرِّضْ الكافر على المسلمين ولم يضر مسلماً.

فإن قيل: قد ذكرت في الأعمال المحرمة جباية المال للكافر وهذا هو عمل يوسف عليه السلام، فكيف كان عمله مباحاً؟. فالجواب: إن المحرم هو جباية المال وفق اجتهاد الكافر وحسب قوانينه الوضعية الطافحة بالظلم، أما إن كانت الجباية وفق اجتهاد المسلم متولي الجباية فهذا عدلٌ وإصلاح، وقد كان هذا هو حال يوسف عليه السلام فقد كان مفوضاً بمضي الأمور على اجتهاده ويدل على هذا قول الملك له (إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ) يوسف: ٥٤ ، وقال تعالى (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ) يوسف: ٥٦ ، وقال تعالى - حكاية عن يوسف - (رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) يوسف: ١٠١ ، فأبي تمكين بعد هذا؟. وقال الشوكاني [قوله تعالى (يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ) يوسف: ٥٦ أي ينزل حيث أراد... عبارة عن كمال قدرته]²، ويدل على تمكينه أيضاً أنه عمل بشريعته في استرقاق السارق كما ورد في قوله تعالى (مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ) يوسف: ٧٩ ، وكانت تلك شريعته³. والحاصل أن يوسف عليه السلام وإن كان قد تولى الأموال جبايةً وصرفاً فهو قد تولاهما على أن يعمل فيها باجتهاده لا وفق اختيار الكافر. وهذا جائز اليوم، فلو أن ملكاً كافراً ولى مسلماً ولاية أموال أو قضاء أو غيرها على أن يعمل المسلم فيها باجتهاده لا باجتهاد الكافر جاز⁴.

وبهذا يتبين الفرق بين ولاية يوسف عليه السلام، وتولي الوزارة عند الحاكم الكافر اليوم، فمتوليها يقسم على احترام الدستور والقانون وعلى العمل بهما وهما من شرائع الكفر، فهو كافر، هذا فضلاً عن أن دساتيرهم تنص على المسؤولية التضامنية للوزارة عن تنفيذ السياسة العامة للدولة وهي سياسة ترسيخ الكفر في البلاد واستئصال الإسلام منها، ومعنى المسؤولية التضامنية أن كل وزير مسئول عن هذا وإن لم يباشره بنفسه.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى - حكاية عن يوسف - (مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) يوسف: ٧٦ ؟. فالجواب: أن دين الملك هنا هو سلطانه، لا ملة الكفر وإلا ما كان يوسف مجتنباً للطاغوت ولا متبعاً لملة إبراهيم عليه السلام، وهذا ممتنع، فتعين الأول. واختتم الكلام في الدليل الثالث لمؤلف (الرسالة اليمانية) بما بدأت به من أن هذا الدليل لا يمت للموالة بصلة لا في الصورة ولا في الحقيقة. وأن ولاية التفويض التي كان عليها يوسف عليه السلام لا وجود لها في ظل أنظمة الحكم الكافرة المعاصرة. ولهذا فإن الاستدلال بهذا الدليل جاء في غير موضع.

11 - ثم ذكر المؤلف دليلاً رابعاً على أن الموالة الظاهرة غير مكفرة مالم تقارنها موالة قلبية، فذكر في ص 31 قوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ) الأنفال: ٧٢. فنفي سبحانه ولاية المؤمنين لهم - وسبق بيان أنها في الميراث وقد نسخت - وأثبت لهم النصرة، وأنهم مازالوا مؤمنين رغم تركهم للهجرة.

وقد أقحم المؤلف هذا الدليل أيضاً في مسألة الموالة، فهناك فرق بين ترك الهجرة وبين الموالة. ولا يصح له الاستدلال بذلك إلا إذا أثبت بالدليل

¹ رواه الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) 10/ 284 و 12/ 63، ورواه ابن حبان وأبو يعلى والطبراني في الصغير، والحديث صحيح بمجموع طرقه

² (فتح القدیر) 3/ 35

³ كما قال ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 15/ 118

⁴ ذكره ابن عابدين في حاشيته، 4/ 307 - 308، والقرطبي في تفسيره، 9/ 215

أن كل تارك للهجرة موالٍ للكفار موالاة ظاهرة، ليطبق عليها بعد ذلك قاعدته في اقتراحها بالموالاة القلبية من عدمه. ولا يوجد دليل على أن تارك الهجرة لابد أن يكون موالياً في الظاهر للكفار، فبطل استدلاله بهذا الدليل.

وقد أشرت إلى أحكام الهجرة في موضوع الديار، وأن الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام - إن وجدت - واجبة في الأصل، ثم قد تصير مستحبة، وقد يسقط الوجوب للعذر.. فتارك الهجرة - بناءً على ذلك - يكون آثماً إذا كانت واجبة عليه، ولا يكون آثماً إذا كانت مستحبة في حقه، ويكون معذوراً إذا عجز عنها، ولا يوصف بموالاة الكفار.

غاية ما يمكن أن يقال في الصنف الأول وهو الآثم بترك الهجرة الواجبة مع قدرته عليها وعجزه عن إظهار دينه بدار الكفر. أن تركه للهجرة محتمل للموالاة المكفرة: فإن كان تركها لأجل مصلحة دنيوية له بدار الكفر فهو فاسق إلا إذا كان عجزه عن إظهار الدين يصل إلى الكفر كأن لا يتمكن من إقامة الصلاة. أما إذا كان قد ترك الهجرة حباً لقومه الكفار واثاراً للعيش معهم فهذه موالاة مكفرة. فالتوصيف الفقهي لترك الهجرة - في حق هذا الصنف - أن يقال: تركه الهجرة عمل محتمل للموالاة ولا يقال إنه موالاة ظاهرة. وقد سبق بيان الفرق بين العمل صريح الدلالة ومحتمل الدلالة في شرح قاعدة التكفير فلا ينبغي الخلط، وينبغي على من يؤلف في العلوم الشرعية أن يختار المصطلح الفقهي المناسب وأن يصوغ كلامه صياغة فقهية صحيحة.

هذا كل ما استدلل به مؤلف (الرسالة الليمانية)، وقد تبين مما سبق أنه لا دليل له على ما ذهب إليه.

12 - بقي بعد ذلك تعقيب على مقاله في الخاتمة - ص 37 - [أما إذا كانت باطنية فهي كُفْر، وفاعلها يُعْرَف كفره بإقامة الحجة عليه - إلى أن قال - وكذا القول في جهاز أمن الدولة المصري هو جهاز كافر، أما تعيين من يعمل فيه - ممن لانعلم حاله ولا نعلم نوع مولاته - فلا نحكم بتكفيره قبل اعتبار ماذكرنا] أه. وقد نقلت قوله هذا بتمامه في أول الموضوع، وقوله (باطنية) يعني الموالاة الباطنة. والتعقيب هنا على قوله (بإقامة الحجة عليه) لسببين:

أ - أن إقامة الحجة هو ما يُعرف بالاستتابة في عرف الفقهاء، وقد سبق بيان هذا، كما سبق بيان أن الاستتابة إنما تكون للمقدور عليه، أما الممتنع كهؤلاء الذين ضرب بهم المثل فلا تجب استتابتهم، ويُحكم عليهم بلا استتابة، ولكن يَرُدُّ فيهم أمر آخر.

ب - وهذا الأمر الآخر الوارد في حق الممتنعين هو الدعوة قبل القتال، وهذه لا تجب في حق الحكام المرتدين الذين يحكمون بلاد المسلمين وأنصارهم، وعدم وجوبها يرجع إلى سببين:

• السبب الأول: أن الدعوة لا تجب في حق من بلغتهم الدعوة، وهؤلاء الحكام يعلمون ما يُراد منهم على التفصيل، وما زالوا يقتلون من يدعوهم إلى الحق ويعذبونهم ويسجنونهم على مَرِّ السنين، بل ويُبعدون كل من يُشتَم منه رائحة التدين عن جيوشهم وعن وسائل إعلامهم وتعليمهم، وما زالوا يضعون المخطط تلو المخطط لاستئصال الإسلام من البلاد وإشاعة الكفر والفجور فيها، ويسخرون أجهزة إعلامهم للتضليل المنظّم وللصد عن سبيل الله، وما زالوا يعقدون التحالفات الدولية والإقليمية لمحاربة الإسلام والمسلمين باسم مكافحة الإرهاب والتطرف، وقد استفاض العلم بأن الدعوة إنما توجه إلى رءوس الممتنعين لا إلى أفرادهم على التعيين، فقد أرسل النبي عليه الصلاة والسلام يدعو كسرى وقيصر والمقوقس والنجاشي إلى الإسلام، وكان كتابه إليهم كتاباً واحداً، وأنه من تولى منهم فإنما عليه إثم الأريسيين الذين هم أتباعه. فهؤلاء الحكام المرتدون قد بلغتهم الدعوة وعلموا ما يريد المسلمون منهم من الحكم بالإسلام وهذه حجة عليهم وعلى أتباعهم، فكيف وقد استفاض العلم بذلك بين الأتباع؟ وكل من بلغته الدعوة يقاتل بلا دعوة كما أغار النبي عليه الصلاة والسلام على بني المصطلق وهم غارون، والحديث متفق عليه، والمسألة معروفة بكتب فقه

الجهاد¹.

• أما السبب الثاني: فهو أن قتال المسلمين لهؤلاء الحكام إنما هو جهاد دفع هؤلاء الحكام وأنصارهم قد سيطروا على بلاد المسلمين يفرضون عليها الكفر بالقوة والقهر ويسومون المسلمين سوء العذاب تقتيلاً وتعذيباً وسجناً وتشريداً، فهذه صورة العدو الذي حلَّ ببلاد المسلمين والذي قتاله قتال دفع، وقتال الدفع لادعوة فيه، وإنما الدعوة في قتال الطلب وهو أن يقصد المسلمون الكافرين في ديارهم، فتجب الدعوة إذا كانت لم تبلغهم من قبل، أما قتال الدفع فلا دعوة فيه، وفي بيان هذا قال محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله [ولو أن قوماً من أهل الحرب الذين لم يبلغهم الإسلام ولا الدعوة أتوا المسلمين في دارهم، يُقاتلهم المسلمون بغير دعوة ليدفعوا عن أنفسهم، فقتلوا منهم وسبوا وأخذوا أموالهم، فهذا جائز، يُحْمَس ذلك ويقسم ما بقي بين من أصابه] أه. قال الشارح السرخسي رحمه الله [لأن المسلم لو شَهِر سيفه على مُسلمٍ حلَّ للمشهور عليه سيفه قتله للدفع عن نفسه، فهذا هنا أولى، والمعنى في ذلك: أنهم لو اشتغلوا بالدعوة إلى الإسلام فرموا يأتي السبي والقتل على حرم المسلمين وأموالهم وأنفسهم، فلا يجب الدعاء]². وبالمثل قال ابن القيم رحمه الله [ومنها أن المسلمين يدعون الكفار - قبل قتالهم - إلى الإسلام، وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم، ومستحب إن بلغتهم الدعوة، هذا إذا كان المسلمون هم القاصدين للكفار. فأما إذا قصدهم الكفار في ديارهم فلمهم أن يقاتلوهم من غير دعوة، لأنهم يدفعونهم عن أنفسهم وحرمتهم]³.

وبهذا تعلم أنه لا وجه لإقامة الحجة ولا للدعوة مع هؤلاء الحكام المرتدين وجنودهم.

هذا ما يتعلق بالنقد التفصيلي لكتاب (الرسالة اليمانية في الموالة)، بقي بعد ذلك أن أذكر تقييماً مجملًا لهذه الرسالة.

¹ انظر (المغني مع الشرح الكبير) 10 / 385 - 387

² (السير الكبير) للشيباني، 5 / 2233 - 2234

³ (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، ج 1 ص 5، ط دار العلم للملايين 1983م

ثانياً: التقييم الإجمالي لكتاب (الرسالة الليمانية)

والمقصود به في الأساس تبصير طالب العلم بالأسلوب العلمي لبحث المسائل الفقهية في ضوء ذكر مواضع الخلل التي وردت بهذه الرسالة. وأبدأ فأقول: قد سبق عند الكلام في شروط المفتي في الباب الخامس من هذا الكتاب، بيان أنه يجب أن يكون عالماً بالكتاب والسنة وأقوال مَنْ سبق من العلماء. فإذا وردت عليه مسألة جمع أدلتها من الكتاب والسنة ونظر في أقوال أهل العلم فيها:

1 - فإذا وجدهم أجمعوا على قولٍ فيها، وجب عليه الإفتاء بالإجماع. قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [وأما الإجماع فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع]¹. وكل فتوى خرجت بخلاف الإجماع فهي باطلة يجب نقضها².

2 - وإذا وجدهم اختلفوا في المسألة، فقد وجب عليه الترجيح بين أقوالهم بما علمه من الأدلة من الكتاب والسنة وفق قواعد الترجيح المعروفة لأهل العلم، ثم يفتي بالقول الراجح في المسألة. كما قال ابن تيمية رحمه الله - في صفة الفقيه - [الفقيه: الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة، وعنده ما يعرف به رجحان القول]³، وقال ابن تيمية أيضاً [أجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى، وبقولٍ أو وجه من غير نظر في الترجيح]⁴. ونقل ابن القيم عن أحمد بن حنبل رحمه الله قوله [ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم، وإلا فلا يفتي]⁵.

3 - فإذا لم يجد في المسألة قولاً لمن تقدم من أهل العلم اجتهد فيها.

هذا ما يجب على المفتي عندما تعرض له مسألة يريد أن يفتي فيها. والمسألة محل البحث (وهي حكم أنصار الحاكم المرتد) فيها إجماع وهو إجماع الصحابة الذي سبق ذكره، وبالتالي فهي ليست محلاً للاجتهاد ولا الترجيح، وكل ما يجب على المفتي فيها أن يعرف أنها محل إجماع، فإذا لم يعرف ذلك دلّ على جهله وقلة بضاعته الفقهية.

ولم يسلك مؤلف (الرسالة الليمانية) هذا المسلك عندما تكلم في حكم أنصار الحاكم المرتد، فلم يجمع نصوص المسألة من الكتاب والسنة ولا ينظر في أقوال السلف فيها ليعرف هل هي موضع إجماع أم محل خلاف؟ وإنما اعتبرها نازلة جديدة لم يسبق لأحدٍ قولٌ فيها، فشرع في الاجتهاد فيها، وحتى في اجتهاده لم يسلك مسلكاً سديداً فلم يجمع كل النصوص الواردة في المسألة، وإنما وضع رأياً من عند نفسه وهو أن أي موالة ظاهرة لا يكفر فاعلها ما لم تقارنها موالة باطنة ثم التمس الأدلة على صحة رأيه هذا وأنزله على أنصار الحاكم المرتد، وتوصل بذلك إلى أنه لا يكفر أحدٌ منهم ما لم يتحقق من توفر الموالة الباطنة القلبية لديه وذلك بتبين حاله. فوقع المؤلف بذلك في مخالفة الكتاب والسنة والإجماع.

1 - أما مخالفته لكتاب الله تعالى:

فقد نص الله تعالى على كفر أنصار الحاكم المرتد المحارب لله ولرسوله من عدة أوجه، وذكرت في القسم الثاني (حكم أنصار الطواغيت) قيام ثلاثة مناطات مكفرة بمؤلاء، كل منها مكفر لهم بذاته، وهي:

أ - مناط موالاتهم للحاكم الكافر، وهذا يكفرهم لقوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَمِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١.

ب - مناط قتالهم في سبيل الطاغوت، والطاغوت هنا هو مأحكم إليه من دون الله من الدستور والقانون والحاكم الكافر، قال تعالى (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ) النساء: ٦٠، وقتالهم في سبيل هذا الطاغوت المسمى بالشرعية الدستورية يكفرهم، لقوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ

¹ (المستصفي) 2 / 351

² ذكره القرافي رحمه الله في كتابه (الفروق) 2 / 109

³ (الاختيارات الفقهية) ط دار المعرفة، ص 333

⁴ (المصدر السابق) ص 332

⁵ (اعلام الموقعين) 4 / 205

في سَبِيلِ الطَّاعُوتِ) النساء: ٧٦.

ج - مناط معادتهم لله ولرسوله، وهذا يكفرهم لقوله تعالى (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ)

البقرة: ٩٨.

أما مؤلف (الرسالة الليمانية) فحصر تكفير أنصار الحاكم المرتد في مناط واحد وهو مناط الموالاة وأهل ماعده، ثم قسم الموالاة إلى ظاهرة وباطنة، وأن الأولى غير مكفرة بذاتها إلا أن تقترن بها الثانية، وجعل كل مايقوم به أنصار الحاكم المرتد من قتل المسلمين وتعذيبهم وسجنهم وهتك حرمتهم وارتحان نسائهم ونقل أخبار المسلمين للكافرين جعل كل هذا من الموالاة الظاهرة غير المكفرة واستدل لذلك بأدلة سبق نقدها على التفصيل.

ومن الأهمية بمكان القول بأنه حتى في المناط الوحيد الذي اقتصر المؤلف على ذكره، وهو مناط الموالاة، لم يذكر المؤلف النص العام المحكم الوارد فيه، وهو قوله تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) المائدة: ٥١، فلم يذكر هذا النص ولو مرة واحدة في رسالته كلها، لأنه لو كان قد ذكره وذكر ماورد في تفسيره لأبطل الأساس الذي بني عليه رسالته كلها لأسباب منها:

- أنه نص عام في كل من تولى الكافرين لتصديده بمن الشرطية، فدخل فيه أنصار الحاكم المرتد ولا بد.
- كما أنه نص محكم صريح الدلالة في كفر من تولى الكافرين، وأكد كفره بثلاث مؤكدات: حرف التوكيد إن (فإنه منهم)، وتوكيد كفره بقوله تعالى (حَبِطَتْ أَعْْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ) المائدة: ٥٣، وقوله تعالى (مَنْ يَزْنِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) المائدة: ٥٤. والآيات كلها نزلت في سبب واحد كما ذكره ابن تيمية وابن كثير والشوكاني.

• كما أنه نص صريح في عدم اشتراط الموالاة القلبية للتكفير بالموالاة الظاهرة، لأن الله تعالى حكم بكفر من تولى الكفار وبيّن أن الباعث الذي قام بقلبه لم يكن حب الكفار ولا الرضى بكفرهم ولا تكذيب الرسول - كما نقلته عن ابن تيمية - وإنما حمله على ذلك مجرد الخوف على دنياه (يَقُولُونَ نَحْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ) المائدة: ٥٢، والخشية من عمل القلب، فما قام بقلبه كان الخوف لا المحبة ولا الرضا كما اشترط المؤلف. فثبت بذلك أن الموالاة الظاهرة بالاتباع والنصرة مكفرة بذاتها بدون اشتراط أن تقارنها موالاة قلبية. وهذا يهدم الأساس الذي بني عليه المؤلف رسالته.

- كما أنه نص صريح في أن الخوف من الكفار - دون وقوع إكراه ملجئ - لا يرخّص في موالاتهم، بل من والاهم مع الخوف دون إكراه فهو كافر كما قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ) المائدة: ٥١ - ٥٢، وكون الخوف من الكفار لا يرخّص في موالاتهم ثبت أمرين: أحدهما: خطأ حاطب في اعتذاره بالخوف لما أقدم عليه، والأمر الآخر: أن التقية غير الموالاة، لأن التقية تجوز مع الخوف والموالاة لا تجوز معه، فثبت أن التقية ليست بموالاة كما قال ابن القيم، وهذا يُبطل الدليل الثاني للمؤلف. وبهذا ترى أن إيراد هذا النص العام المحكم في مسألة الموالاة كفيل بأن ينقض رسالة المؤلف من قواعدها، وبدلاً من ذكر هذا النص المحكم لجأ المؤلف إلى نص خفي الدلالة تدخله الاحتمالات وهو حديث حاطب رضي الله عنه وفسّره حسب القاعدة التي وضعها بعدم التكفير بالموالاة الظاهرة ما لم تقارنها موالاة قلبية، فقال إن حاطباً لم يكفر رغم وقوع الموالاة الظاهرة منه، وخلص من هذا إلى أن الموالاة الظاهرة غير مكفرة بذاتها، والصواب أنها مكفرة وأن حاطباً فعل ما هو كُفّر وإنما لم يكفر للتأول وإن أخطأ فيه. ولو كان قد ذكر آيات سورة المائدة وهي النص العام المحكم في المسألة لما وقع في هذا الخلط، لأن حديث حاطب بخفاء دلالاته يدخل في باب التشابه وهذا يجب تفسيره وفق النص المحكم في المسألة عملاً بقوله تعالى (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ) آل عمران: ٧. ومعنى (أم الكتاب) أي أصله الذي يُرجع إليه عند الاشتباه. ولكن مؤلف (الرسالة الليمانية) لم يذكر النص المحكم في المسألة:

• فإن كان لم يذكر النص المحكم لعدم علمه به، فهو يتكلم في دين الله بغير علم، وهذا من الكبائر التي قرنها الله بالشرك كما قال ابن القيم في أوائل كتابه (اعلام الموقعين) ودليله قوله تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الأعراف: ٣٣، والمفتي إنما يُخبر عن الله ويقول عن الله، فإن قال على الله بغير علم فقد وقع في هذه الكبيرة وحرم عليه الإفتاء.

• وإن كان المؤلف لم يذكر النص المحكم مع علمه به، فهو متوعد بقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) البقرة: ١٥٩. وإن كان يعلم النص المحكم فتركه وذكر النص المتشابه - وهو حديث حاطب خفي الدلالة - فهذه مسالك أهل الزيغ كما دل عليه قوله تعالى (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ) آل عمران: ٧، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية [يُخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب: أي بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رد ما شابه إلى الواضح منه وحكم محكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عكس انعكس. ولهذا قال تعالى (هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ) آل عمران: ٧ أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه، (وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) آل عمران: ٧ أي تحتل دلالتها موافقة المحكم وقد تحتل شيئا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد - إلى أن قال - ولهذا قال الله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) آل عمران: ٧ أي ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل (فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) آل عمران: ٧ أي إنما يأخذون بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة وينزلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه لأنه دافع لهم وحجة عليهم، ولهذا قال الله تعالى (ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ) آل عمران: ٧ أي الإضلال لأتباعهم إيهاماً لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن وهو حجة عليهم لا لهم¹].

فهذا ما يلزم المؤلف بتركه للنص المحكم في مسألة الموالات، مما يجعله واقعا بين وعيدين، الوعيد الوارد في حق من أفق بغير علم إن كان يجهل النص، والوعيد الوارد في حق من يكتنم العلم إن كان قد تركه مع علمه به. وتركه لهذا النص جعله يحكم في المسألة بخلاف كتاب الله تعالى، هذا في المناط الوحيد الذي ذكره - وهو الموالات - فكيف بما لم يذكره من مناطات أخرى مكبرة لأنصار الحاكم المرتد؟.

2 - أما مخالفة المؤلف للسنة:

فهو لم يذكر حديث العباس في خروجه مع المشركين يوم بدر، وإجراء النبي عليه الصلاة والسلام حكم الكفار عليه، فهذا نص في محل النزاع في تكفير من يقاتل في صف الكفار على التعيين. واستدل شيخ الإسلام به على تكفير كل من يقف في صف الكفار ولو كان مؤمنا يكتنم لإيمانه أو كان مكرهاً². فلم يذكر المؤلف حديث العباس ولا مرة واحدة في رسالته.

فإن كان المؤلف قد ترك ذكر هذا الحديث لعدم علمه به فتلزمه آية الأعراف (33) السابق ذكرها، وإن تركه مع علمه به فتلزمه آية البقرة (159) السابق ذكرها.

3 - وأما مخالفته للإجماع

¹ (تفسير ابن كثير) 1/ 344 - 345

² وقد نقلت قوله من قبل عن (مجموع الفتاوى) 19/ 225

فهو إجماع الصحابة رضي الله عنهم على تكفير المرتدين وغيّر أمواهم وسبّ نساءهم وأن قتلهم في النار، ولم يفرقوا بين تابع ومتبوع. وهذا إجماع صحيح من جهة النقل، قطعي من جهة الدلالة إذ لم يخالف في ذلك أحدٌ من الصحابة. وقد ذكرت من قبل أن مخالف مثل هذا الإجماع يكفر نقلاً عن ابن تيمية والقاضي عياض.

ويلزم المؤلف في تركه لهذا الإجماع ما ذكرته من قبل إن كان قد تركه مع علمه به أو مع عدم علمه به*. وكان الأحرى به أن يجتهد في البحث عن أقوال السلف في هذه المسألة ويتبعها حتى لا يقع في مخالفة السنة والجماعة، كما قال الطحاوي رحمه الله [وتتبع السنة والجماعة وتجنب الشذوذ والخلاف والفرقة] قال الشارح رحمه الله [السنة: طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام، والجماعة: جماعة المسلمين وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين، فاتباعهم هدى وخلافهم ضلال]¹

والحاصل: أن مؤلف (الرسالة الليمانية) قال في حكم أنصار الحاكم المرتد بخلاف الكتاب والسنة والإجماع فوقع بذلك في محظورات ومحذورات عظيمة، سواء وقع في هذه المخالفة جهلاً أو عمداً. وبدلاً من ذلك لجأ إلى الاستدلال بأدلة ليست نصوصاً في محل النزاع وقد سبق نقدها على التفصيل.

وكل فتوى جاءت مخالفة للنص أو الإجماع فهي باطلة لقوله عليه الصلاة والسلام (من عمل عملاً ليس أمرنا فهو رد)²، وهذا يُبطل ما جاء به في رسالته. كما قال القاضي شهاب الدين القرافي رحمه الله [كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى - إلى قوله - فالفننا بهذا الحكم حرام]³. وهذا في فتوى المجتهد فكيف بفتوى من دونه؟.

وقد جمع المؤلف - بالإضافة إلى مخالفته للكتاب والسنة والإجماع - قوله بقول غلاة المرجئة في اشتراط كفر القلب للتكفير بالأعمال الظاهرة، مع عدم تفريقه بين المقدور عليه والممتنع في الأحكام. فهل يتفق هذا العجز العلمي وقلة البضاعة الفقهية مع تقمص دور الأستاذية الذي صدّر به

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [قلت: وهذه مجازفة ظاهرة، مفادها أن المصنف يكفر صاحب الرسالة الليمانية لمخالفته هذا الإجماع. والغريب أنه قال: (إن كان تركه مع علمه به، أو مع عدم علمه به)! فلم يعذره حتى في خفاء هذا الإجماع عليه وعدم علمه به! مع أنه اشترط من قبل في قاعدة التكفير (ص479) أن من شروط التكفير؛ أن يكون الفاعل (عالماً بأن فعله مكفر) أهد.

وهذا الشرط وإن كنا قد خالفنا إطلاق المصنف له وعدم تفصيله فيه كما تقدم، فإنه معتبر هنا، لأن هذا من فروع الشريعة التي قد تخفى عن المرء، وقد يذهل عنها المجتهد لظنه عدم مماثلة الواقع لما أجمع عليه الصحابة في زمانهم، أو غير ذلك مما قد يصرفه عن اعتبار الإجماع، ويجب معه التعريف والبيان وإقامة الحجة قبل التكفير.

وقد قال القرافي في (الفروق): (ولا يعتقد أن جاحد ما أجمع عليه يكفر على الإطلاق، بل لا بد أن يكون الجمع عليه مشتهراً في الدين حتى صار ضرورياً، فكم من المسائل المجمع عليها إجماعاً لا يعلمه إلا خواص الفقهاء، فوجد مثل هذه المسائل التي يخفى الإجماع فيها ليس كفراً) أه (117/4).

وقد فصلنا القول في هذه المسألة في رسالتنا الثلاثينية في التحذير من أخطاء التكفير، في خطأ (تكفير كل من خالف الإجماع دونما تفصيل)، وبيننا هناك أن الإجماع إنما كان حجة لمستنده الشرعي، وإنما يكفر مخالف الإجماع الصريح لردّه ومعارضته لذلك المستند الصحيح، وهذا لا يكون إلا عن علم بثبوت ذلك الإجماع ومعرفته بمستنده الصحيح.

أما أن يكفر كل مخالف للإجماع وإن خفي عليه مستنده، بحجة أنه رد الدليل، فهذا من التكفير بالإلزام، وقد بينا في أخطاء التكفير أنه مزلّة للأقدام.

وقد قال ابن دقيق العيد: (المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلاً، وتارة لا يصحبها التواتر، فالقسم الأول يكفر جاحده، لمخالفته التواتر، لا لمخالفته الإجماع، والقسم الثاني لا يكفر به) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (84/4) [النكت اللوامع ص (39-40)]

¹ إلى آخر ما ذكره من الأدلة على ذلك، (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي 1403هـ، ص 430.

² رواه مسلم

³ (الفروق) 2/109، ط دار المعرفة

المؤلف رسالته بقوله [إزاء كل هذا كان لإماماً على الجماعة الإسلامية أن تنتهض لتبيان الحق والصواب، تفصيل وتحسيم هذه الأمور - إلى قوله - فأعدت الجماعة الإسلامية بتوفيق الله ومنته هذه الرسالة لتكون سلاحاً لمن يقرؤها متجرداً من كل هوى إلا طلب الهدى والرشاد]¹. وهل يتفق هذا العجز العلمي مع السبب الذي كاله المؤلف لمخالفيه في صدر رسالته كقوله (من تردى في خندق التكفير) وقوله (رأينا كثيراً من ذئاب التكفير قد خرجت من أحراش أماكن كهذه)؟ وقد تبين لك من البحث السابق أن سبابه هذا يقع أول ما يقع على أي بكر الصديق وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم. وهل يتفق هذا العجز العلمي مع قول المؤلف في ص 7 [وكل ذلك بعد العرض والإقرار ممن له أهلية ذلك، وهو في هذه الرسالة فضيلة الشيخ د. عمر عبد الرحمن]². وواضح من الرسالة وما انطوت عليه من مخالفات جسيمة في الاعتقاد وشذوذ في الأحكام الفقهية أنه ليس ثمة أهلية وأن الدعوى عريضة والعجز ظاهر. والشيخ الذي ذكره له كتاب بعنوان (أصناف الحكم وأحكامهم) يأتي نقده في المبحث الثامن في موضوع الحكم بغير ما أنزل الله إن شاء الله، وهو على نفس القول في الإرجاء.

(تذكرة) فإذا عَلِمْتَ أن هذا الكتاب (الرسالة الليمانية)، والذي انتقدته قبله وهو كتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) يرجعان إلى جماعة واحدة أصدرتهما على أنهما من (المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر) وعلمت مافيهما من مخالفات شرعية جسيمة، وأضفت إلى ذلك المخالفات الواردة بكتاب (دعاة لا قضاة) وهو مرجع لجماعة الإخوان المسلمين، وأضفت مخالفات الألباني في الاعتقاد وشذوذه في الفقه والذي تمثل آراؤه مدرسة جديدة لها أتباعها، تبين لك أي جناية تخنيها بعض الجماعات الإسلامية على أتباعها وعلى غيرهم من المسلمين بتشتتهم على اعتقادات منحرفة ومناهج فقهية شاذة. وإذا كنت قد ذكرت في (أدب العالم والمتعلم) - في الباب الرابع من هذا الكتاب - أن الشاب يظل على مانسأ عليه ويعسر أن يتحول عنه تبين لك أن الخطب جليل والخطر عظيم، فحول هذه الاعتقادات المنحرفة والآراء الشاذة يتحزب المسلمون اليوم خاصة الشبان منهم، لتنشأ فرق جديدة كما نشأت الفرق القديمة في هذه الأمة. وقد قال الله عز وجل (فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) النور: ٦٣. ويدخل في الفتنة والعذاب الأليم الواردين في هذه الآية ما هو واقع بالمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها من الضعف والتفرق والذلة والهوان وضياح دولة الإسلام وتسلب الكفار على المسلمين، وهذا كله يرجع في المقام الأول إلى مخالفات المسلمين لشريعتهم علماً وعملاً كما قاله تعالى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ) النساء: ٧٩ ، وقال تعالى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ) الشورى: ٣٠. ودواء هذه الأدواء ما ذكره الله في قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) الرعد: ١١ ، ولا يمكن تغيير ما بالنفس إلا بالمجاهدة، ومن صدق فيها سدد الله حسبه وعده الصادق (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) العنكبوت: ٦٩.

وهذا آخر موضوعات مبحث الاعتقاد، وبقيت خاتمة.

خاتمة مبحث كتب الاعتقاد

أما بعد، فقد اجتهدت في نصيحتي للطلاب بما يدرسه في الاعتقاد، وأنا أعلم أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قد قال (من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانته)¹. نعوذ بالله تعالى من الخيانة.

بقي في هذه الخاتمة مسألتان من مسائل الدين، متعلقتان بالنقد الموجّه لبعض الكتب وبعض المؤلفين، والمذكور في كلامي السابق وفي بقية كتابي هذا، فينبغي أن يعلم الطالب أن هذا النقد من الواجبات الشرعية، كما ينبغي أن يعلم أنه إذا توجّه النقد لكاتب أو لكتاب فلا يعني هذا بالضرورة طرح الكتاب كله أو طرح كتب هذا الكاتب كلها. فهاتان مسألتان، وإليك شرحاً موجزاً لهما:

المسألة الأولى: وجوب التحذير من الخطأ في الدين:

اعلم أن التحذير من الخطأ واجب في شرع الله تعالى، وهو مما لا يختلف على وجوبه وأهميته العلماء.

والمراد بالخطأ هنا هو القول المخالف للدليل الشرعي الصحيح وللراجح من أقوال العلماء.

ونتكلم في هذه المسألة في ثلاثة أمور، وهي: أسباب هذه الأخطاء، وخطورة السكوت عنها، ووجوب بيانها والتحذير منها.

1 - أما أسباب هذه الأخطاء، فهي إما أن تقع على وجه الخطأ أو على وجه العمد.

أ - أما الأخطاء الواقعة على وجه الخطأ، فهي أخطاء العلماء المجتهدين، كما قال عليه الصلاة والسلام (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر)². فبين الحديث أنه مع كونه مجتهداً إلا أن الخطأ جائز عليه إذ لا معصوم بعد النبي عليه الصلاة والسلام، والمجتهد مأجور مع ذلك إلا أنه لا يتابع على خطئه ولا يعمل به، لقوله عليه الصلاة والسلام (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)³، ومعنى (فهو رد) أي مردود لا يعمل به ولا يقبل عند الله تعالى. وهذه المعاني من أصول الاعتصام بالكتاب والسنة. وما زال علماء المسلمين يردون بعضهم على بعض وينبهون على الأخطاء من لدن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وإلى يومنا هذا.

وأسابب أخطاء العلماء أهمها الأسباب التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية⁴.

ب - وأما الأخطاء المتعمدة، فهي أخطاء أهل البدع والضلالات قديماً وحديثاً، وأخطاء الجهّال الذين يتكلمون في الدين بغير علم وهم كثير في هذا الزمان ولهم أسماء شتى فهذا كاتب إسلامي وهذا مفكر إسلامي، ومنها أخطاء أصحاب المناصب الدينية الذين ينصبهم الحكام الطواغيت لتضليل المسلمين ولا سبغ الشرعية على حكم الطواغيت وأعمالهم الكفرية، ويخدعون العوام بما يخلعونهم من ألقاب فضفاضة كصاحب الفضيلة وصاحب السماحة ومفتي الديار وغير ذلك.

والمبتدع والجاهل وعالم السوء يُضلون الناس بوسائل شتى:

• منها الكذب الصريح على الله ورسوله عليه الصلاة والسلام، بأن ينسب للقرآن ما ليس منه أو يكذب على النبي عليه الصلاة والسلام بوضع الأحاديث المكنوبة، وهذا لا بد أن يفتضح فاعله إذ تكفل الله بحفظ نصوص الشريعة من الكتاب والسنة، قال تعالى (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) الحجر: ٩ ، وإن كان هذا التبديل قد وقع في الأمم السابقة كاليهود والنصارى كما قال تعالى (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلاً) البقرة: ٧٩.

¹ رواه أبو داود بإسناد حسن

² متفق عليه

³ رواه مسلم

⁴ في كتابه (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، متابعا في ذلك ما ذكره ابن حزم في (الإحكام في أصول الأحكام) 124/2 - 145

• ومنها كتمان النصوص الشرعية الدالة على الحق الذي يريدون إخفاءه، كما قال تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ) آل عمران: ١٨٧ ، ونحوها من الآيات. وقد يتخذ الكتمان صورة تضعيف حديث صحيح ليسقط الاحتجاج به، وقد يتخذ الكتمان صوة الإفتاء بالقول الشاذ أو القول المرجوح في المسألة مع عدم الإشارة إلى القول الراجح للعلماء، وقد يتخذ الكتمان صورة إسقاط بعض الكلام المنقول عن أحد العلماء، وهذا باب واسع ومنه الاحتجاج بالعام وكتمان ما يخصه، والاحتجاج بالمطلق وكتمان ما يقيد، والاحتجاج بالمجمل وكتمان ما يبينه، وغير ذلك.

• ومنها تحريف النصوص الشرعية، كما في قوله تعالى (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) النساء: ٤٦ ،

وهذا أكثر مايقع، لأن المضل لابد له من أن يتعلق بدليل شرعي ليروج كلامه لدى الناس، ولهذا فإن كلامه الباطل يُسمى (شبهة) لأنه يشبه الحق بما تعلق به من دليل، ذكره ابن تيمية، ثم إنه يحرف الدليل عن معناه بتأويله وتأويلاً شاذاً بغير حجة، أو باستنباط فاسدٍ منه، ونحو ذلك، وهذا هو تلبيس الحق بالباطل المذكور في قوله تعالى (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) البقرة: ٤٢.

وإذا تأملت النصوص السابقة ونحوها تجد كيف قرّن الله تعالى بين الكذب عليه وكتمان الحق والصد عن سبيل الله الذي يفعله علماء السوء في كل زمان ومكان وبين شرائهم الثمن القليل الذي هو الدنيا بما فيها من المناصب والرياسات وجمع الأموال والتمتع بمباهج الدنيا؟ قال تعالى (قَوْلِيلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا) البقرة: ٧٩، فقرن الله بين الكذب عليه وشراء الثمن القليل، وهو الدنيا بخذافيها كما قال تعالى (قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ) النساء: ٧٧.

وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ) البقرة: ١٧٤ ، وقال تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ) آل عمران: ١٨٧ ، فانظر كيف قرن الله بين كتمان الحق وشراء الثمن القليل؟. وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُوا أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) التوبة: ٣٤ ، فانظر كيف قرن الله تعالى بين الصد عن سبيله وأكل المال بالباطل؟. فحيثما وجدت الضلالة من علماء السوء في صورة كذب على الله أو كتمان للحق أو تلبيس للحق بالباطل أو تحريف لمعاني النصوص، حيثما وجدت هذا فابحث عن الثمن، فستجده حتماً في صورة من الصور، فقد قرن الله تعالى بينهما في مواضع كثيرة من كتابه الحكيم، (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا) النساء: ٩٨٧. وقال تعالى (فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَائِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَائِقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا) التوبة: ٦٩ ، فقرن سبحانه بين الخوض بالباطل والاستمتاع بالخلاق، وهذا كثير في القرآن، ولكثرته واضطراده فقد قال ابن القيم رحمه الله - في كتابه الفوائد - [إن كل من آثر الدنيا من العلماء فلا بد أن يقول على الله غير الحق]. وهؤلاء هم حاشية السلطان وقطّاع الطريق إلى الله الذين يصدون الناس عن سبيل الله باسم الدعوة إلى الله، ولهذا فقد توعدّهم الله بأشد العذاب. هذه أهم أسباب الأخطاء الواردة في الموضوعات الشرعية.

(فائدة) متعلقة بمقام الحكمة والتعليل:

وهي لماذا أراد الله تعالى وقوع هذه الأخطاء والبدع والضلالات التي ينسبها مقترفوها إلى دين الله تعالى؟.

والجواب أن هذا مما يتبلي الله تعالى به خلقه ويفتنهم به ليختبر صدق إيمانهم. قال تعالى (وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً) الأنبياء: ٣٥ ، ولما صنع السامري العجل لبني اسرائيل وقال لهم هذا إلهكم وذلك في غيبة موسى عليه السلام، فبماذا علّل هارون عليه السلام صنيع السامري هذا؟، قال

هارون - فيما قصَّ الله علينا - (يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي) طه: ٩٠ ، وهو نفس ماعلَّل به موسى الأمر لما رجع ورأى ما حدث، قال موسى - فيما قصَّ الله تعالى - (إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنِ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنِ تَشَاءُ) الأعراف: ١٥٥. وقبل تعليل موسى وهارون عليهما السلام فقد قال الله عزوجل (فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ) طه: ٨٥. وهذا كله يدل على أن الله تعالى قد أراد وقوع الأخطاء والبدع والضلالات - إرادة قدرية وإن نهي عنها شرعا - ليختبر الناس بها فيُضل بها من يشاء ويهدي من يشاء، وبهذا تقوم بالناس في هذه الدنيا المحنة التي تميزهم إلى فريق في الجنة وفريق في السعير وفق مشيئة المولى جل شأنه، قال تعالى (وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) الشورى: ٧ - ٨.

ومانشأت الفرق الضالة المخالفة لأهل السنة كالشيعة والخوارج والمرجئة إلا من المفتونين بالبدع والضلالات التي أوجهاها الله على ألسنة من سبق لهم الخذلان في علمه تعالى، وبهذا وقعت إرادة الله القدرية بافتراق هذه الأمة إلى فرق شتى كما أخبر بذلك الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام. بقي هنا تنبيه هام: وهو أنه كما يفتن الله الناس بالضلالة يجربها على ألسنة أهل الزيغ، فإنه يفتنهم أيضا بالخطأ يجربه على لسان العالم الفاضل ليعلم الله هل يتبع الناس ما قال الله وقال رسوله عليه الصلاة والسلام أم يتبعون العالم الفاضل في كل ما يقول دون تبصر في قوله؟ ألا ترى أن السيدة عائشة رضي الله عنها لما خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه في يوم الجمل. فقال عمار بن ياسر رضي الله عنهما - محذراً للمسلمين من متابعتها - (إن عائشة قد سارت إلى البصرة، والله إنها لزوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام في الدنيا والآخرة، ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكُم ليعلم إياه تطيعون أم هي) ¹، وروى أيضا بسنده عن أبي وائل قال: قام عمار على منبر الكوفة فذكر عائشة وذكر مسيرها وقال (إنها زوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام في الدنيا والآخرة، ولكنها مما ابتليتم) ²؟، ألا ترى إلى قول عمار (ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكُم ليعلم إياه تطيعون أم هي؟) وقال أيضا (ولكنها مما ابتليتم). فهكذا يتلى الله الناس بخطأ العالم الفاضل وأمرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام بألا نتابعه فقال (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) ³. ومع ذلك فإن المفتونين بأخطاء العلماء كثيرون، ولهذا قال بعض السلف [زلة العالم كالسفينه تغرق ويغرق معها خلق كثير] ⁴.

والخلاصة: أنه إذا تبينت لك الحكمة في وقوع الأخطاء والضلالات، وأن الله جعلها فتنة واختباراً للناس، فاحذر أن تكون من المفتونين خاصة إذا جرى الخطأ على ألسنة الفضلاء من أهل العلم. نسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، وأن يثبت قلوبنا على دينه وصراطه المستقيم، وأن يحتم لنا بخاتمة السعادة وسائر المسلمين، آمين.

2 - خطورة السكوت عن الأخطاء في الدين.

حاصل السكوت عن الأخطاء في علوم الدين هو تبديل الدين وطمس معالمه بسبب تراكم الأخطاء عبر السنين والقرون مع عدم الإنكار والتغيير، حتى لا يعرف المتأخرون إلا الدين المبدل ومحسبونه الحق ولا يدرون عن الدين الحق شيئاً وإذا أخبروا به أنكروه، فيصير المعروف منكراً، كما يصير المنكر معروفاً. وهذا ماوقع لأصحاب الأديان السابقة كاليهود والنصارى وكما بدّل العرب دين إبراهيم عليه السلام قبل بعثة النبي عليه الصلاة والسلام.

¹ رواه البخاري

² (الأحاديث 7100 و 7101 بصحيح البخاري)

³ رواه مسلم

⁴ رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم)

ولما كان نبينا محمد عليه الصلاة والسلام هو آخر الأنبياء لاني بعده، ودينه الإسلام هو آخر الأديان في هذه الدنيا، فقد قضى الله بحفظ هذا الدين من التبديل والتحريف لتبقى حجته قائمة على خلقه إلى يوم القيامة سالمة من التحريف. ومن هنا قال أبو حاتم الرازي رحمه الله 277هـ [لم يكن في أمة من الأمم منذ خلق الله آدم أمناء يحفظون آثار الرسل إلا في هذه الأمة]¹.

ومع ذلك فقد تراكمت الأخطاء والبدع والضلالات حتى يُرمى من يتكلم بالحق بكل بدعةٍ وشناعةٍ، وحتى يصير الحق غريبا فلا يعرفه من الناس إلا الرجل أو الرجلان، ومن هذا ما وقع للحافظ عبدالغني المقدسي 600 هـ - وهو صاحب كتاب (عمدة الأحكام) في أحاديث الأحكام، وكتاب (الكمال في أسماء الرجال)، وهو ابن أخي الموفق بن قدامة الحنبلي صاحب (المغني) - وقد ذكر قصته ابن كثير فقال [فحوّل عبدالغني ميعاده إلى بعد العصر فذكر يوما عقيدته على الكرسي، فثار عليه القاضي ابن الزكي وضيء الدين الدولعي، وعقدوا له مجلساً في القلعة يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة خمس وتسعين - وخمسائة - وتكلموا معه في مسألة العلوّ والنزول ومسألة الحرف والصوت، وطال الكلام وظهر عليهم بالحجة، فقال له برغش نائب القلعة: كل هؤلاء على الضلالة وأنت على الحق؟ قال: نعم، فغضب برغش من ذلك وأمره بالخروج من البلد]². وأدرجت في كلامه كلمة - وخمسائة - ليتضح التاريخ، ويريد ابن كثير بكلمة (ميعاده) أي ميعاد درسه. وقد حدث قريب من هذا مع شيخ الإسلام ابن تيمية³. ورمي أيضا شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله بكل بدعةٍ وشناعة⁴، ولكن رغم تراكم الضلالات وغربة الحق فإن الله يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، (وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ) يونس: ٨٢، (لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ) الأنفال: ٨، هذا وعد الله، ولا يخلف الله الميعاد.

وفي بيان غربة أهل الحق وصفات أعدائهم ومخالفاتهم في كل زمان، قال ابن القيم رحمه الله في قصيدته النونية:

فالناس كالأموات في الحسبان	[لا توحشك غربة بين الورى
الغريب حقا عند كل زمان	أو ما علمت بأن أهل السنة
والتابعون لهم على الإحسان	قل لي متى سلم الرسول وصحبه
ومحارب بالبغي والطغيان	من جاهل ومعاند ومنافق
ذقت الأذى في نصره الرحمن] ⁵ .	وتظن أنك وارث لهم وما

وقد قضى الله تعالى بأن يحفظ هذا الدين، ومما حفظ الله به دينه:

أ - أن يَسَّرَ سبحانه على المسلمين حفظ القرآن في الصدور، فأصبح منقولاً بالتواتر جيلاً بعد جيل، فإن زاغ زائغ وأراد أن ينقص من القرآن شيئاً أو يزيد عليه أو يبدل فيه ابتدره آلاف الحفاظ بالزجر والتصحيح.

ب - أن ألهم الله علماء المسلمين وضع علوم الوسائل وهي علوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم اللغة العربية وأصول الفقه، لضبط العلوم الأصلية - وهي الكتاب والسنة - من جهة النقل ومن جهة الاستنباط منها.

ج - أن أوجب الله تعالى على المسلمين الرد على المخطئ سواء تعمد الخطأ كأهل البدع والأهواء، أو لم يتعمده كالعلماء المجتهدين.

¹ ذكره الخطيب البغدادي في (شرف أصحاب الحديث) ص 43

² (البداية والنهاية) 39 / 13

³ انظر مناظرة العقيدة الواسطية (مجموع الفتاوى) 160/3 - 277، وذكر ابن كثير خبر هذه المناظرات في كتابه (البداية والنهاية) آخر ج 13، وأول ج 14

⁴ انظر (الرسائل الشخصية) له، وانظر (دعائي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب) لعبد العزيز العبد اللطيف

⁵ (شرح القصيدة النونية) 2 / 127، ط مكتبة ابن تيمية 1407هـ

د - أن يَسَّرَ الله انتشار كتب العلوم الشرعية بأنواعها في شتى بلدان المسلمين ولم تعد من أسرار الكهنوت الدفينة، بحيث لو أراد رجل بأقصى المشرق أن يبدل فيها لَرْد عليه من بأقصى المغرب فَمَنْ دونه، لا يخفى من هذا شيء، وكم جرح رجال بسبب ذلك.

بهذا حفظ الله تعالى على المسلمين دينهم، والكتب الشرعية وإن جمعت بين السمين والغث من الأقوال والآراء، إلا أن الإنسان إذا بحث عن الحق - متجرداً لله من كل هوى أو عصبية - وجده بكل يسر، هذا وعد الله، لا يخلف الله الميعاد، قال تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) العنكبوت: ٦٩.

قال ابن تيمية رحمه الله - في حفظ الله تعالى لهذا الدين - [وهذا الجنس ونحوه من علم الدين قد التبس عند أكثر المتأخرين حقه بباطله، فصار فيه من الحق ما يوجب قبوله، ومن الباطل ما يوجب رده، وصار كثير من الناس على طريقي نقيض.

قوم صدقوا به كله لما وجدوا فيه من الباطل. وقوم صدقوا به كله لما وجدوا فيه من الحق، وإنما الصواب التصديق بالحق والتكذيب بالباطل، وهذا تحقيق لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ركوب هذه الأمة سنن من قبلها حذو القذة بالقذة.

فإن أهل الكتابين لبسوا الحق بالباطل، وهذا هو التبديل والتحريف الذي وقع في دينهم، ولهذا يتغير الدين بالتبديل تارة، وبالنسخ أخرى، وهذا الدين لا ينسخ أبداً لكن يكون فيه من يُدْخِل من التحريف والتبديل والكذب والكتمان ما يلبس به الحق بالباطل، ولا بد أن يقيم الله فيه من تقوم به الحجة خلفاً عن الرسل، فينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فيحق الله الحق ويطل الباطل ولو كره المشركون¹. هذا ما يتعلق ببيان خطورة السكوت عن الخطأ في الدين، وبيان أن الخطأ لا بد أن يقع، وأما السكوت عنه فإن وقع من البعض إلا أنه يستحيل أن يتواطؤ عليه مجموع المسلمين لما قضى الله تعالى من حفظ هذا الدين.

3 - بيان وجوب التنبيه على الخطأ في الدين ووجوب التحذير منه:

اعلم أن الأدلة على هذا الوجوب كثيرة، فمنها:

أ - قوله تعالى (وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) النحل: ٦٤. فبين الله جل وعلا أن بيان الحق في مواضع الاختلاف هو من واجبات الأنبياء، ولما كان العلماء ورثة الأنبياء، فقد وجب عليهم ما وجب على الأنبياء عليهم السلام. ومثل هذه الآية قوله تعالى (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ) البقرة: ٢١٣، وقوله تعالى (وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ) الزخرف: ٦٣، وقال تعالى (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصِّلُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلَفُونَ) النمل: ٧٦، ونحوها من الآيات التي تبين أن بيان الحق في مواضع الاختلاف هو من عمل الأنبياء، والعلماء ورثتهم وقائمون مقامهم في الأمة.

ب - قوله تعالى (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) آل عمران: ١٠٤، وقال عليه الصلاة والسلام (من رأى منكم منكراً فليغيره)². فبيان الخطأ في الدين والتحذير منه والرد عليه داخل في عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا ذم الله من لم يقم بهذا وتوعده بالعقوبة كما قال تعالى (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) المائدة: ٧٨ - ٧٩، وقال تعالى (لَوْ لَا

¹ (مجموع الفتاوى) ج 11 ص 434 - 435

² الحديث رواه مسلم

يَنْهَاهُمْ الرَّبَّائِيُونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ الشُّحْتَ لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) المائدة: ٦٣.

ج - قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (الدين النصيحة قلنا: لمن؟، قال (الله وكتابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)¹.

وعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال (بايعت رسول الله عليه الصلاة والسلام على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم)². ولا شك في أن بيان الخطأ في الدين والتحذير منه والرد عليه هو من أعظم النصيحة لله وكتابه ورسوله ولعموم المسلمين، إذ يترتب على السكوت عنه فساد دين الناس وما يتبعه من فساد دنياهم وآخرتهم.

ولهذا لم يختلف العلماء في وجوب هذا، وإن ترتب عليه تعيين المخطئ وجرحه إذ كان هذا من النصيحة الواجبة، وهذه الأدلة السابقة هي ونحوها أدلة على مشروعية جرح الرواة نقلة العلم وتعديلهم وفي هذا صُنفت كتب (الجرح والتعديل)، لم يختلف العلماء في وجوب ذلك، وإليك بعض أقوالهم:

أ - أورد البخاري رحمه الله 256 هـ، في كتاب الأدب من صحيحه، باب (ما يجوز من اغتيال أهل الفساد والريب)، وفيه روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذن رجلٌ علي رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال (ائذنوا له، بمس أخو العشيرة، أو ابن العشيرة)، فلما دخل ألان له الكلام، قلت: يا رسول الله، قلت الذي قلت ثم ألفت له الكلام؟، قال (أي عائشة، إن شر الناس من تركه الناس - أو ودعه الناس - اتقاء فُحْشِهِ)³، قال ابن حجر في شرحه [قال العلماء: تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعاً حيث يتعين طريقاً إلى الوصول إليه بها - إلى قوله - والتحذير من الشر، ويدخل فيه ترجيح الرواة والشهود - إلى قوله - وكذا من رأي متفقاً يتردد إلى مبتدع أو فاسق ويخاف عليه الاقتداء به]⁴.

ب - وروي الخطيب البغدادي بسنده عن الأوزاعي رحمه الله قال [إذا ظهرت البدع فلم ينكرها أهل العلم صارت سُنَّةً]⁵.

ج - وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله 505 هـ [بيان الأعداء المرخصة في الغيبة: اعلم أن المرخص في ذكر مساوئ الغير هو غرض صحيح في الشرع لا يمكن التوصل إليه إلا به فيدفع ذلك إثم الغيبة، وهي ستة أمور - إلى أن قال - الرابع: تحذير المسلم من الشر، فإذا رأيت فقيهاً يتردد إلى مبتدع أو فاسق، وخفت أن تتعدى إليه بدعته وفسقه، فلك أن تكشف له بدعته وفسقه]⁶.

وقال الغزالي أيضاً - في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - [ومنها كلام القصاص والوعاظ الذين يمزجون بكلامهم البدعة، فالقاص إن كان يكذب في أخباره فهو فاسق والإنكار عليه واجب، وكذا الواعظ المبتدع يجب منعه ولا يجوز حضور مجلسه إلا على قصد إظهار الرد عليه، إما للكافة إن قدر عليه أو لبعض الحاضرين حواله، فإن لم يقدر فلا يجوز سماع البدع، قال تعالى لنبيه (فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ) الأنعام: ٦٨ ، ومهما كان كلامه مائلاً إلى الإرجاء وتجريته الناس على المعاصي، وكان الناس يزدادون بكلامه جرأة وبعفو الله وبرحمته وثوقاً يزيد بسببه رجائهم على خوفهم فهو منكر، ويجب منعه عنه لأن فساد ذلك عظيم، بل لو رجح خوفهم على رجائهم فذلك أليق وأقرب بطباع الخلق فإنهم إلى الخوف أحوج]⁷. فانظر إلى تغليظه في شأن من يجري الناس على المعاصي، فكيف بمن يجري الناس على الكفر، من الذين يقولون للكافر - كالحاكم والقاضي بغير ما أنزل الله - إنك لم تكفر لأنك لم تعتقد أو تستحل أو تجحد أو تستخف؟.

¹ رواه مسلم عن تميم الداري

² متفق عليه

³ حديث 6054

⁴ (فتح الباري) 472/10

⁵ (شرف أصحاب الحديث) ص 17، ط جامعة أنقرة

⁶ (إحياء علوم الدين) ج 3 ص 161 - 162. وقد نقل النووي كلام الغزالي هذا في فصل (ما يباح من الغيبة) بكتايبه (الأذكار) و(رياض الصالحين)

⁷ (إحياء علوم الدين) 365/2

د - وقال القاضي عياض رحمه الله 544هـ - في الأحوال التي يجوز فيها حكاية الأقوال المكفرة كسب النبي عليه الصلاة والسلام - قال [فإن كان القائل لذلك - أي للسب - ممن تصدى لأن يؤخذ عنه العلم أو رواية الحديث أو يُقطع بحكمه أو شهادته أو فتياه في الحقوق، وجب على سامعه الإشادة بما سمع منه والتنفير للناس عنه، والشهادة عليه بما قاله، ووجب على من بلغه ذلك من أئمة المسلمين إنكاره وبيان كُفْره وفساد قوله، لقطع ضرره عن المسلمين وقياماً بحق سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام. وكذلك إن كان ممن يعظ العامة أو يؤدب الصبيان، فإن من هذه سريرته لا يؤمن على إلقاء ذلك في قلوبهم، فيتأكد في هؤلاء الإيجاب لحق النبي عليه الصلاة والسلام، ولحق شريعته، - إلى قوله - وقد أجمع السلف على بيان حال المتهم في الحديث فكيف بمثل هذا؟]¹.

هـ - وقال النووي رحمه الله 676هـ - في آداب المعلم مع المتعلم - [ويبين الدليل الضعيف لئلا يغتر به، فيقول استدلوا بكذا وهو ضعيف لكذا، ويبين الدليل المعتمد ليعتمد، ويبين له ما يتعلق بها من الأصول والأمثال والأشعار واللغات وينبههم على غلط من غلط فيها من المصنفين، فيقول مثلاً هذا هو الصواب وأما ما ذكره فلان فغلط أو فضعيف قاصداً النصيحة لئلا يغتر به، لا لتقصص للمصنف]²، وقال النووي أيضاً [فإن كان - أي المعلم الآخر - فاسقاً أو مبتدعاً أو كثير الغلط ونحو ذلك، فليحذر من الاعتراض به]³.

و - وقال ابن تيمية رحمه الله 728هـ [ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، أو العبادات المخالفة للكتاب والسنة، فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين. حتى قيل لأحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب إليك، أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل. فبين أن نفع هذا عام للمسلمين في دينهم، من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساد أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء]⁴.

وقال ابن تيمية أيضاً - في كلامه عن أصحاب عقيدة الحلول والاتحاد كمحيي الدين بن عربي وأمثاله - [وهكذا هؤلاء الإتحادية: فرؤسهم هم أئمة كفر يجب قتلهم، ولاتقبل توبة أحد منهم، إذا أخذ قبل التوبة، فإنه من أعظم الزنادقة، الذين يظهرون الإسلام، ويبطنون أعظم الكفر، وهم الذين يفهمون قولهم، ومخالفتهم لدين المسلمين، ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم، أو دَبَّ عنهم، أو أثني عليهم، أو عظم كتبهم، أو عُرف بمساعدتهم ومعاونتهم، أو كره الكلام فيهم، أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدري ما هو؟ أو من قال إنه صنف هذا الكتاب؟ وأمثال هذه المعاذير، التي لا يقولها إلا جاهل، أو منافق، بل تجب عقوبة كل من عُرف حالهم، ولم يعاون على القيام عليهم، فإن القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات، لأنهم أفسدوا العقول والأديان، على خلق من المشايخ والعلماء، والملوك والأمراء، وهم يسعون في الأرض فساداً، ويصدون عن سبيل الله.

فضررهم في الدين: أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم، ويترك دينهم كقطاع الطريق، وكالتار الذين يأخذون منهم الأموال، وييقون لهم دينهم، ولا يستهين بهم من لم يعرفهم، فضلالهم وإضلالهم: أعظم من أن يوصف، وهم أشبه الناس بالقرامطة الباطنية]⁵.

هذا كلام ابن تيمية في أهل البدع والضلالات، أما كلامه فيمن يخطئ من الصالحين، فقد قال رحمه الله [ولهذا وجب بيان حال من يغلط في

¹ (الشفاء ط الحلي، 2/ 997 - 998

² (المجموع) 31/1

³ (المجموع) 35/1

⁴ (مجموع الفتاوى) 231/28 - 232، وله كلام قريب من هذا في (الصارم المسلول) ص 171

⁵ (مجموع الفتاوى) ج 2 ص 131 - 132

الحديث والرواية، ومن يغلط في الرأي والفتيا، ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان المخطئ المجتهد مغفوراً له خطؤه، وهو مأجور على اجتهاده فبيان القول والعمل الذي دلّ عليه الكتاب والسنة واجب وإن كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله، ومن غلّم منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأنيب له، فإن الله غفر له خطأه، بل يجب - لما فيه من الإيمان والتقوى - موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك¹.

ز - وقال ابن القيم رحمه الله 751هـ [والفرق بين النصيحة والغيبة: أن النصيحة يكون القصد فيها تحذير المسلم من مبتدع أو فتن أو غاش أو مفسد - إلى قوله - فإذا وقعت الغيبة على وجه النصيحة لله ورسوله وعباده المسلمين فهي قرينة إلى الله من جملة الحسنات]². وقال ابن القيم أيضاً [من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاصٍ، ومن أقره من ولاية الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً. - إلى أن قال - : وكان شيخنا رضي الله عنه شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعتة يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجعلت محتسباً على الفتوى؟، فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب؟]³.

ح - ولا مانع من تعيين شخص المخطئ من العلماء أو الضال من المبتدعة إذا اقتضت النصيحة ذلك، وكتب الجرح والتعديل مشحونة بآلاف الأمثلة على ذلك، وانقل طرفاً يسيراً مما ذكره الإمام مسلم في مقدمة صحيحه في هذا الشأن. قال مسلم رحمه الله حدثنا عمرو بن علي أبو حفص قال: سمعت يحيى بن سعيد قال: سألت سفيان الثوري وشعبة ومالكاً وابن عيينة عن الرجل لا يكون ثبناً في الحديث، فيأتيني الرجل فيسألني عنه، قالوا: أخبر عنه أنه ليس بثبت. وقال مسلم حدثني محمد بن عبدالله بن قهزاذ من أهل مرو قال: أخبرني علي بن حسين بن واقد قال: قال عبدالله بن المبارك: قلت لسفيان الثوري أن عباد بن كثير من تعرف حاله وإذا حدث جاء بأمرٍ عظيم، فترى أن أقول للناس لاتأخذوا عنه، قال سفيان: بلى، قال عبدالله: فكنت إذا كنت في مجلس ذكر فيه عباد أثبتت عليه في دينه وأقول لاتأخذوا عنه. وقال محمد: حدثنا عبدالله بن عثمان قال: قال أبي: قال عبدالله بن المبارك: انتهيت إلى شعبة فقال: هذا عباد بن كثير فاحذروه.

وروي مسلم بإسناده عن ابن عون قال: قال لنا إبراهيم: إياكم والمغيرة بن سعيد وأبا عبد الرحيم فإنهما كذابان. وروي مسلم بإسناده عن عبدالله بن المبارك قال: لو حُيِّرْتُ بين أن أدخل الجنة وبين أن ألقى عبدالله بن محرز لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة، فلما رأيته كانت بعرة أحب إلي منه. وروي مسلم بإسناده عن عبيد الله بن عمرو قال: كان يحيى بن أبي أنيسة كذاباً.

إلى أن قال مسلم [وأشبه ما ذكرنا من كلام أهل العلم في متهمي رواة الحديث وإخبارهم عن معانيهم كثير يطول الكتاب بذكره على استقصائه وفيما ذكرنا كفاية لمن تفهم وعقل مذهب القوم فيما قالوا من ذلك وبينوا، وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معاييب رواة الحديث وناقلي الأخبار وأفتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب، فإذا كان الراوي لها ليس بمعدنٍ للصدق والأمانة ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين مافيه لغيره ممن جهل معرفته كان أثماً بفعله ذلك غاشاً لعوام المسلمين]⁴.

وبعد:

¹ (مجموع الفتاوى) 233/28

² (الروح) لابن القيم، ط مكتبة المدني، ص 322

³ (اعلام الموقعين) 4/ 217. وقوله (شيخنا) يعني ابن تيمية رحمه الله

⁴ من (مقدمة صحيح مسلم)

فهذا كله مما يبين لك أن بيان خطأ من أخطأ في الدين والتحذير منه والرد عليه هي أمور واجبة بالكتاب والسنة وأجمع عليها علماء المسلمين، وهي من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة لله ولكتابه ورسوله وللمسلمين وهذه من أعظم واجبات الدين. وهذا هو الأساس الشرعي لنقدنا لبعض المؤلفين وبعض الكتب في كتابي هذا وفي غيره من مؤلفاتي، وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الثانية: اجتماع الحسنة والسيئة في العبد.

وهذا من أعظم أصول أهل السنة والجماعة التي خالفوا فيها غيرهم من الفرق، ومن هذا الباب أن المسلم قد يتكلم بحق وقد يتكلم بباطل، فنقبل مقال من حق، ونرد مقال من باطل. وهذه المسألة قد أوردتها لبيان أنه ليس معنى أن نقول إن فلاناً أخطأ في كذا، كذا أنه لا يجوز نقل العلم عنه، بل الصواب في هذا الأمر التفصيل:

- 1 - فإن كان المخطئ من العلماء العدول فهذا ينقل عنه العلم بلاريب، وهو مأجور حتى في خطئه ولكن لا يتابع عليه، وقد سبق ذكر أدلة ذلك.
- 2 - أما إن كان المخطئ من أهل البدعة فهذا في نقل العلم عنه تفصيل:

أ - فإن كانت بدعته مكفرة فلا يؤخذ عنه شيء من العلم.

ب - وإن كانت بدعته مفسقة، فيؤخذ عنه العلم بشرطين: ألا يكون داعية إلى بدعته، وألا يروي ما يقوي بدعته.

وتفصيل ذلك تجده بمسألة (حكم الرواية عن المبتدع) بكتب مصطلح الحديث. وسواء رويناه عنه العلم أو لم نرو فإن الله تعالى قد يجري الخير والهداية على أيدي المبتدعة، فإن الله لا يخلق شراً محضاً، وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله [كالشيخ الذي فيه كذب وفجور من الإنس قد يأتيه قوم كفار فيدعوهم إلى الإسلام فيسلمون ويصيرون خيراً مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسداً، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم»].

وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوّي بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه. وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين: من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار، فأسلم على أيديهم خلق كثير، وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفاراً، وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزواً يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون أثماً بذلك، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفاراً فصاروا مسلمين، وذاك كان شراً بالنسبة إلى القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير. وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه، وإن كانت كذباً¹.

وخلاصة هذه المسألة:

- 1 - أنه ليس كل من يخطئ في مسائل الدين يكون فاسداً أو مبتدعاً، بل قد يخطئ العالم الفاضل.
- 2 - كما أنه ليس كل من يصيب أو تقع على يديه هداية يكون صالحاً عدلاً مرضياً، بل قد يقول الشيطان الحق، كما في قول رسول الله عليه الصلاة والسلام - لأبي هريرة - (أما إنه صدق وهو كذوب، تعلم من تخاطب من ثلاث ليال يا باهريرة؟) قلت: لا، (قال: ذاك شيطان)². فشيطان الجن قد يصدق ويقول الحق، وكذلك شيطان الإنس قد يصدق، وصدقه أحياناً لا يمنعنا من أن نصفه بأنه شيطان إذا قام المقتضي لذلك، تحذيراً للمسلمين من متابعتة والفتنة به، وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام في الكهان إنهم ليسوا بشيء مع أنهم يصدقون أحياناً.
- 3 - أنه ليس كل من يخطئ في مسائل الدين يُرد قوله كله، بل إن في هذا تفصيلاً سبق بيانه، أما عين الخطأ فهو مردود من أي شخص أتى.

وبهذا أختتم المسألة الثانية في خاتمة مبحث كتب الاعتقاد، وبها أختتم هذا المبحث، وبالله تعالى التوفيق.

¹ (مجموع الفتاوى) 13 / 95 - 96

² الحديث رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم

ثم نخرج على الحديث عن الاعتصام بالكتاب والسنة، وهو منهج أهل السنة والجماعة الذي باتباعه قالوا بالاعتقاد الصحيح، فاتباع المنهج الصحيح يقود إلى الاعتقاد والاتباع الصحيحين.

المبحث الثاني:

في الاعتصام بالكتاب والسنة

تتناول كتب الاعتقاد الجامعة هذا الموضوع، إلا أننا أفردناه بمبحث مستقل لأهميته، ويعتبر هذا من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على أهميته، وإن كان بين الاعتصام والاعتقاد عموم وخصوص، فالاعتصام بالكتاب والسنة يدل على الاعتقاد الصحيح، وفي نفس الوقت يندرج الاعتصام ضمن موضوعات الاعتقاد لكونه من أصول الدين فهو منهج أهل السنة والجماعة. وتتناول في هذا المبحث ثمان مسائل:

- 1 - معنى الاعتصام.
- 2 - غاية الاعتصام.
- 3 - بيان أن الاعتصام هو منهج أهل السنة.
- 4 - بيان مخالفة الفرق الضالة لهذا المنهج.
- 5 - أصول الاعتصام.
- 6 - عرض موضوعات كتاب الاعتصام بالبخاري.
- 7 - مراجع دراسة الاعتصام.
- 8 - ما يدرسه الطالب حسب مراتب الدراسة.

المسألة الأولى: معنى الاعتصام بالكتاب والسنة

- 1 - في اللغة: اعتصم به: امتنع به ولجأ إليه.
- 2 - في الشرع: الاعتصام بالكتاب والسنة معناه التمسك بهما علماً وعملاً ورداً إليهما عند التنازع والاختلاف.

المسألة الثانية: غاية الاعتصام بالكتاب والسنة

- 1 - غاية الاعتصام بالنسبة للفرد المسلم: هو تحقيق الركن الثاني من ركني صحة العمل في الظاهر وقبوله في الباطن. وذلك لأن العلماء لم يختلفوا في أن صحة العمل وقبوله عند الله تعالى له ركنان: الركن الأول: الإخلاص، ألا يبتغي العبد بعمله إلا وجه الله ومرضاته. وهذا ركن باطن فهو من أعمال القلب، وإذا فسد هذا الركن فسد العمل ولم يقبله الله من صاحبه وإن صَحَّ في الظاهر، كالمنافق النفاق الأكبر الذي يصلي مع المسلمين صلاة كاملة صحيحة في الظاهر وهو كافر في الدرك الأسفل من النار. قال تعالى (أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءَ عَنِ الشُّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي تَرَكْتَهُ وَشِرْكُهُ)¹. والركن الثاني: متابعة الشريعة، بأن يكون العمل موافقاً للكتاب والسنة، ويتحقق هذا بالاعتصام بالكتاب والسنة، وبه يكون العمل صحيحاً صواباً في الظاهر، وإذا فسد هذا الركن فسد العمل كله وكان مردوداً غير مقبول، كما قال عليه الصلاة والسلام (مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ)².

وقد جُمع الركنان في قوله تعالى (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) الكهف: ١١٠. فالعمل الصالح هو الصواب الموافق للكتاب والسنة، وعدم الإشراك في العبادة هو الإخلاص.

فغاية الاعتصام بالنسبة للفرد المسلم هو تحقيق الركن الثاني من ركني صحة العمل وقبوله. والحق أن الاعتصام يدل على الركنين جميعاً (الإخلاص

¹ رواه مسلم

² رواه مسلم

والتابعة)، وإنما كان الاعتصام أكثر ظهوراً في الركن الثاني لأنه ركن ظاهر.

2 - أما غاية الاعتصام بالنسبة لمجموع الأمة المسلمة: فهو حفظ الدين على أصوله المستقرة. بحفظ الشريعة من التبديل والتحريف والمحدثات، لتظل بيضاء نقية كما كانت عليه في زمن الجماعة الأولى وهم رسول الله عليه الصلاة والسلام وصحابته رضي الله عنهم.

المسألة الثالثة: بيان أن الاعتصام بالكتاب والسنة

هو منهج أهل السنة والجماعة

ذكرنا في مقدمة مبحث الاعتقاد أن الأمة قد اختلفت بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام اختلافاً آل إلى افتراقها إلى فرق شتى. وقد بدأ هذا بخروج الخوارج على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه عقب واقعة التحكيم بينه وبين معاوية رضي الله عنه وذلك عام 38هـ. ثم تلي خروج الخوارج ظهور غيرهم من الفرق المخالفة لما كان عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وصحابته. وبقي جمهور المسلمين على ما كانت عليه الجماعة الأولى: رسول الله عليه الصلاة والسلام وصحابته رضي الله عنهم وهذا الجمهور هم أهل السنة والجماعة، وهم الفرقة الناجية، وأما سبب هذه التسمية فكما يلي: -

فستَمُوا بأهل السنة، لتمسكهم بالسنة عند الاختلاف امتثالاً لقوله عليه الصلاة والسلام (فإنه من يعيش منكم فسيروا اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)¹.

وستَمُوا بالجماعة، لتمسكهم بما كانت عليه الجماعة الأولى قبل الاختلاف وهم الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته، ولأن الجماعة ماوافق الحق ولو كنت وحدك، وسمّاهم رسول الله عليه الصلاة والسلام بالجماعة في حديث الفرق (كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة)². وستَمُوا بالفرقة الناجية، لنجاتهم من الوعيد الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام - في حديث الفرق - (ألا وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة في الأهواء كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة)³.

وإنما نجت هذه الفرقة لاعتصامها بالكتاب والسنة وماكان عليه الصحابة، والتابعون لهم بإحسان. وعلى هذا يمكننا القول بأن الاعتصام بالكتاب والسنة هو منهج أهل السنة والجماعة، وهو حبل النجاة من الزيغ والضلال في الدنيا ومن النار في الآخرة، قال تعالى (وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ، وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا) آل عمران: ١٠١ - ١٠٣، فبين أن الكتاب والسنة عصمة من الكفر والتفرق لمن تمسك بهما.

وعلى هذا يمكننا القول بأن منهج أهل السنة يقوم على ثلاثة أركان:

الركن الأول: الاعتصام بالكتاب.

والركن الثاني: الاعتصام بالسنة.

والركن الثالث: اتباع ماكان عليه سلف الأمة وهم الصحابة علماً وعملاً، فهُم حملة هذه الشريعة إلينا وشهدوا تنزيلها وعلموا المراد بها. وهذا الركن الثالث من أهم مايميز أهل السنة عن الفرق الضالة، فإنه مامن زائغ ولا مبتدع إلا ويمكنه الاستدلال لضلالته بنص مبتور من نصوص الكتاب والسنة

¹ رواه مسلم

² حديث صحيح

³ الحديث رواه أحمد وأبو داود وابن أبي عاصم وهو حديث صحيح

كما قال تعالى (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا) البقرة: ٢٦ ، وقال تعالى (وُنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) الإسراء: ٨٢ ، ويعتمد أهل الضلالة على تحريف النصوص وتأويلها تأويلاً فاسداً بخلاف المأثور عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان. وبهذا صار التمسك بما كان عليه الصحابة علماً وعملاً شعار أهل السنة وركناً من أركان منهجهم. قال ابن تيمية رحمه الله [قال الأئمة - كأحمد بن حنبل وغيره - أصول السنة هي التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام]¹.

وقد جاء بيان هذه الأركان الثلاثة لمنهج أهل السنة في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) النساء: ٥٩. فقوله تعالى (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) النساء: ٥٩ يدل على الركنين الأول والثاني وهما الاعتصام بالكتاب والسنة، وقوله تعالى (وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩ يدل على الركن الثالث فقد ذكر كثير من العلماء أنه مما يدخل في طاعة أولي الأمر اتباع ما كان عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فما أجمعوا عليه فهو حجة قطعية وما اختلفوا فيه فحكمه كما قال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩.

قال ابن تيمية رحمه الله [فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام وما اتفقت عليه الأمة، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة، ومتنازعت فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول] عليه الصلاة والسلام²، وقد جمع ابن تيمية في هذه العبارة الموجزة أركان الاعتصام بالكتاب والسنة الذي هو منهج أهل السنة والجماعة.

وقد كان هذا المنهج ولا يزال هو العاصم لمن تمسك به من الزلل، وهو المعيار الذي تقاس به أقوال الناس وأعمالهم لتمييز الخبيث من الطيب.

المسألة الرابعة: بيان مخالفة الفرق الضالة لهذا المنهج

فقد زاغت الفرق المخالفة لأهل السنة مجيدها عن هذا المنهج في صورٍ شتى، منها:

1 - فمن الفرق من استدلت لمذهبه الفاسد بما ليس بدليل:

أ - كالاستدلال بالأحاديث الضعيفة والمكذوبة: وهو ما يغلب على الشيعة الرافضة.

ب - وكالاستدلال بالعقل والرأي: وهو ما يغلب على المعتزلة. والعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح أبداً كما قال ابن تيمية، ولكن عقول الخلق تتفاوت وآراؤهم شتى، وقد قال الله تعالى (وَإِنْ تَطَعِ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) الأنعام: ١١٦.

ج - كالاستدلال بالرؤيا والذوق والكشف: وهو ما يغلب على الصوفية.

2 - ومن الفرق من استدلت لمذهبه الفاسد استدلالاً ناقصاً:

وهذا وقعت فيه جميع الفرق المخالفة لأهل السنة، بالاستدلال ببعض النصوص دون غيرها من النصوص في نفس المسألة. فيستدل أحدهم لمذهبه بدليل هو حق في ذاته ويُعرض عن غيره من الأدلة في نفس المسألة، فإذا اعترض عليه بما تركه من الأدلة فإما أن يضعفها وإما أن ينكرها أو يؤولها. وهذا وقعت فيه الخوارج والمرجئة والشيعة والمعتزلة. ولهذا كان السلف يقولون إن أهل السنة أسعد الناس بالأدلة لأخذهم بأجمعها وتوليفهم بينها بالجمع والتخصيص والتقيد وغير ذلك.

¹ (مجموع الفتاوى) 15/ 152، ونقل اللالكائي هذا القول في أول اعتقاد أحمد بن حنبل في الجزء الأول من كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة). وقد أسهب ابن

القيم رحمه الله في سرد أدلة وجوب اتباع ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم وذلك في كتابه (اعلام الموقعين) 4/ 120 - 156

² (مجموع الفتاوى) 164/20

3 - ومن الفرق من استدلت لمذهبه الفاسد بتحريف الأدلة وتأويلها وصرفها عن ظاهرها بغير حجة ولا برهان. كما فعل الأشاعرة وغيرهم في تأويل صفات الله عزوجل، وكما فعل الباطنية في تأويل معظم الأحكام والشرائع، وكما فعل الشيعة في تأويلاتهم السخيفة لبعض الآيات. وهنا تظهر أهمية اتباع ماكان عليه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان كركن من أركان منهج أهل السنة في سد باب هذا التأويل الفاسد، فليس لأحد من هذه الفرق الضالة مستند عن السلف فيما ذهب إليه من تحريف النصوص.

وقد ذكرت صوراً كثيرة للانحراف عن منهج أهل السنة في أكثر من موضع في كتابي هذا، فنكتفي بهذا هنا.

أما أسباب انحراف الفرق الضالة، فيأتي على رأسها اتباع الهوى، كما وصفهم رسول الله عليه الصلاة والسلام - في حديث الفرق - (ألا وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة في الأهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة، وإنه سيخرج في أمتي أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يقي منه عرق ولا مفصل إلا دخلته)¹. و (الكلب) هو مرض الكلب الذي يصيب الانسان إذا عَضَّه كلبٌ مصاب به. وقد قال الله عزوجل (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) ص: ٢٦، فكل حيدة عن الشريعة فباتباع الهوى. ثم إن اتباع الهوى يحمل أهله على غيره من أسباب الانحراف كاتخاذ الرؤوس الجهال وكالتأويل الفاسد وكالغلو والتشدد وكتقليد أهل الكتاب والمشركون في ضلالاتهم وانحرافاتهم وغير ذلك.

المسألة الخامسة: أصول الاعتصام بالكتاب والسنة

إذا كان الاعتصام بالكتاب والسنة هو التمسك بهما علماً وعملاً ورداً إليهما عند التنازع. فإن هذا هو المعنى المجمل للاعتصام، أما عند التفصيل فإن الاعتصام يشتمل على جملة من المسائل جمعتها في ثمانية أصول في الفصل الخاص بالاعتصام بالكتاب والسنة في كتابي (العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله تعالى).

ولما كان المطلوب هنا هو عرض مراجع موضوع الاعتصام لا بسط مسائله، فإنني سأكتفي هنا بذكر رؤوس هذه الأصول الثمانية ومن أراد التفصيل فليراجعها بكتابي (العمدة). وهذه الأصول الثمانية هي:

1 - الأصل الأول: أن هذه الشريعة هي دين الله الحق الذي ارتضاه لخلقهِ إلى يوم القيامة، فهي خاتمة الشرائع لا تنسخ بشريعة بعدها، كما أن محمداً عليه الصلاة والسلام هو خاتم الأنبياء، قال تعالى (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) آل عمران: ٨٥.

2 - الأصل الثاني: (اكتمال الشريعة)، وهذا الأصل مترتب على الأصل الأول، لأنه إذا كانت هذه الشريعة عامة لجميع الخلق باقية إلى يوم القيامة، فإن هذا يقتضي أن تكون هذه الشريعة مكتملة وافية بما يحتاجه الناس في حياتهم ومعادهم. ودليل هذا قوله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) المائدة: ٣، وقال تعالى (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ) النحل: ٨٩.

3 - الأصل الثالث: (تحريم التقديم بين يدي الله ورسوله عليه الصلاة والسلام)، وهو مترتب على الأصل الثاني (اكتمال الشريعة)، فإذا كانت الشريعة مكتملة وافية بما يحتاجه الناس في حياتهم ومعادهم، فإنه لا يجوز لمسلم أن يقطع أمراً أو يقدم على قول أو فعل قبل معرفة حكم الله ورسوله عليه الصلاة والسلام فيه. لقول الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) الحجرات: ١.

4 - الأصل الرابع: (الانقياد التام الكامل) وهذا مترتب على الأصل الثالث وهو حرمة التقديم بين يدي الله ورسوله عليه الصلاة والسلام حتى يعلم المرء حكم الشريعة، فإذا علمه وجب عليه الانقياد له، انقياداً تاماً (أي ظاهراً وباطناً) وكاملاً (أي في كل الأمور ليس بعضها). قال تعالى

¹ الحديث رواه أحمد وأبو داود وهو حديث صحيح مشهور كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية

(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) النساء: ٦٥، وقال عز وجل (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً) الأحزاب: ٣٦.

5 - الأصل الخامس: (وجوب الرد إلى الله ورسوله عليه الصلاة والسلام عند التنازع والاختلاف) وهذا مبني على الأصل السابق، فمن سلم بوجود الانقياد التام الكامل لا بد أن تعرض له آراء وأقوال متباينة، فكل مافيه خلاف وجب رده إلى الله ورسوله عليه الصلاة والسلام، وذلك لقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً) النساء: ٥٩.

6 - الأصل السادس: (رد وإبطال ماخالف الشريعة) وهذا مبني على الأصل الخامس وهو رد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة، فما وافق الكتاب والسنة فهو الحق الذي نقبله ونعمل به، وما خالفهما فهو مردود لانعمل به ولا يترتب عليه أثر. ودليله قوله عليه الصلاة والسلام (من أحدث في **شيء** من أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)¹.

7 - الأصل السابع: (سد ذرائع الإحداث في الدين أي الابتداء) كما قال النبي عليه الصلاة والسلام (إياكم ومحدثات الأمور) والإحداث يكون بالزيادة أو النقص أو بالتبديل والتحريف، والمحدث (البدعة) قد تكون فسقاً أو كفراً بحسبها.

8 - الأصل الثامن: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) هذا هو آخر الأصول التي أذكرها كمعالم لمنهج أهل السنة والجماعة وهي أصول الاعتصام بالكتاب والسنة. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو بمثابة السياج الذي يحفظ الأصول السبعة الأولى ويصونها من التحريف أولاً بأول فتظل خالصة محفوظة من العبث والخلل، وهذه هي غاية الاعتصام بالنسبة لمجموع الأمة كما ذكرته في المسألة الثانية. فهذه أصول الاعتصام بالكتاب والسنة كما ذكرتها في كتابي (العمدة) وأدلتها التفصيلية المذكورة بنفس الكتاب لمن أراد معرفتها.

المسألة السادسة: عرض موضوعات كتاب الاعتصام

بصحيح الإمام البخاري رضي الله عنه

سوف أعرض إن شاء الله مراجع موضوع الاعتصام مُرتبة على مسأله حسب ورودها بكتاب الاعتصام بصحيح البخاري، ومن هنا لزم معرفة مسائل الاعتصام بالبخاري قبل عرض مراجع دراسة الاعتصام. وذلك لأنني مع الدراسة والتتبع وجدت أن كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنة) بصحيح البخاري، لم يُكتب مثله في موضوعه في استيعابه لمسأله لاقبله ولا بعده إلى يومنا هذا، والله تعالى أعلم. وسائر الكتب التي تتناول الاعتصام فهي إنما تتناول بعض مسائله التي جمعها البخاري كلها بإجمال في كتاب (الاعتصام) من صحيحه، والتي نعرضها هنا بإيجاز فنقول وبالله التوفيق:

اتبع البخاري رحمه الله في تأليفه لكتاب الاعتصام قاعدة (تبعثُ بجوامع الكلم) وجوامع الكلم هي الكلمات القليلة التي تجمع فوائد كثيرة، فكل باب من أبوابه يمكن شرحه في كتاب مستقل.

ولما كان مقصد الاعتصام هو حفظ الشريعة من التبديل والمحدثات لتظل كما كانت عليه زمن الجماعة الأولى (النبي عليه الصلاة والسلام وصحابته رضي الله عنهم)، فقد سلك البخاري رحمه الله في بيان هذا الأمر مسلكاً متكاملًا فتكلم في الاعتصام ثم تكلم في الاختلاف وهو نقيض الاعتصام.

¹ متفق عليه، وفي رواية لمسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)

أما في الاعتصام: فتكلم البخاري في اكتمال هذه الشريعة واستغنائها وغنائها عن كل ما عداها، وبيّن أنه لارفعة للمسلمين ولا عزة لهم إلا بتمسكهم بدينهم، ثم شرع في بيان أصول هذه الشريعة التي يجب الاعتصام بها وهي الكتاب والسنة والإجماع المعتبر والقياس الصحيح، ثم تكلم في أسباب الانحراف عن الاعتصام بالشريعة وكيف سد الشارح ذرائع هذا الانحراف.

وأما في الاختلاف والتفرق وهما نقيض الاعتصام: فتكلم البخاري في أسبابهما، وكيف وردت الشريعة بالذهبي عن الاختلاف والتفرق وسدّت ذرائعهما؟، ثم بيّن أن الاختلاف واقع لا محالة في هذه الأمة مع بيان بقاء طائفة منها على الحق أبداً وهي الفرقة الناجية. وإليك بيان الأبواب التي وردت بها هذه المعاني في كتاب الاعتصام بالبخاري.

أولاً - بدأ البخاري رحمه الله ببيان اكتمال هذه الشريعة واستغنائها وغنائها عن كل ما عداها.

1 - فبدأ بالحديث الوارد في بيان فضل قوله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) المائدة: ٣ لبيان كمال الشريعة، وأن هذه من النعم التي امتن الله بها على هذه الأمة.

2 - وذكر حديث (بُعِثَتْ بِجِوَامِعِ الْكَلِمِ) لبيان أن الشريعة مع كمالها فهي مختصرة مُيسّرة.

3 - وذكر حديث (لَتَسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ) - باب 25 - لبيان عدم الحاجة إليهم ولسد ذريعة متابعتهم في الضلالة.

4 - وذكر حديث (إِنَّ اللَّهَ نَعَشَكُمْ بِالْإِسْلَامِ) أي رفعكم، لبيان أنه لا رفعة لهذه الأمة إلا بتمسكها بدينها واعتصامها بالكتاب والسنة.

ثانياً - ثم ذكر البخاري أصول الشريعة، وهي أدلة الأحكام الشرعية المتفق عليها المذكورة في أصول الفقه، وهي:

1 - الكتاب: وذلك في صدر كتاب الاعتصام وفي باب 1 (بُعِثَتْ بِجِوَامِعِ الْكَلِمِ).

2 - السنة: وذلك في الأبواب 2 و 4 و 8 و 9 و 17 و 22 و 23 و 27.

3 - الإجماع: في الأبواب 10 و 16 و 19.

4 - القياس وما يجوز منه وما لا يجوز وكيفيته: في الأبواب 7 و 8 و 9 و 12 و 24.

5 - الاجتهاد وضوابطه: في الأبواب 13 و 20 و 21 و 28.

6 - الشورى: وبيان أنها من سنة النبي عليه الصلاة والسلام ومن سنن الخلفاء الراشدين لمعرفة النص إذا خفي أو للمشاركة في الاجتهاد إذا غُدم النص، مع بيان أهل الشورى وهم الأمراء من أهل العلم. وقد ختم البخاري كتابه الاعتصام بباب الشورى (باب 28) لبيان أن العصمة في اتباع الكتاب والسنة والإجماع، فإذا وقعت حادثة لم يتقدم فيها شيء من هذا فالعصمة في الشورى لما ثبت من أن هذه الأمة معصومة في اجتماعها لتجتمع على ضلالة.

7 - اختلاف الصحابة: ورد ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة، في باب 22.

8 - الجدل المحمود والمناظرة المشروعة لإظهار الحق: في باب 2 (حديث 7284)، وباب 5 (حديث 7305)، وباب 12 (حديث 7314)، وباب 18 (حديث 7348).

9 - الحضّ على ترأس العلماء وطاعتهم: في الباب 7 (حديث قبض العلم).

10 - بيان أن طاعة الأمراء شرطها اتباعهم للكتاب والسنة: وذلك في حديث مبايعة عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لعبد الملك بن مروان، في صدر كتاب الاعتصام.

ثالثاً - ثم ذكر البخاري أسباب الانحراف عن الشريعة، وكيف وردت الشريعة بسد ذرائعها والتحذير منها، وهي نفسها أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم.

1 - فمنها البدع والإحداث في الدين: في باب 5.

2 - ودَكَرَ في سد ذرائع الابتداع: إثم من آوى محدثاً (باب 6)، وإثم من دعا إلى ضلالة (باب 15)، وبطلان البدع وما بني عليها من عمل (باب 20).

3 - ومن أسباب الانحراف: اتباع الرأي الفاسد وتكلف القياس: باب 7.

4 - ومن أسباب الانحراف: اتخاذ الرؤساء الجهال واتباعهم: باب 7.

5 - ومن أسباب الانحراف: كثرة السؤال وما يتبعه من اختلاف: باب 3.

6 - ومن أسباب الانحراف: الجدل المذموم: باب 18.

7 - ومن أسباب الانحراف: التعمق والغلو: باب 5.

8 - ومن أسباب الانحراف: اتباع سُنن الضالين من أهل الكتاب والمشركين: باب 14 و 25.

وقد وردت الشريعة بسد ذرائع هذا كله.

رابعا - ثم تكلم البخاري في التحذير من الاختلاف والتفرق، وهما نقيضا الاعتصام كما قال (وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ، وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) آل عمران: ١٠٣ - ١٠٥. فالتفرق والاختلاف نقيضان للاعتصام ولهذا نهي الله عنهما.

وذلك في باب 5: ما يُكره من التنازع.

وفي باب 26: كراهية الخلاف.

خامسا - ثم ذكر البخاري أن الخلاف واقع في هذه الأمة لاحتمال.

في باب 11 وفيه حديث (أو يلبسكم شيعا).

وفي باب 14 وفيه حديث (لتبتعن سنن من كان قبلكم)، وقد تفرق من كان قبلنا فلا بد أن تفترق هذه الأمة كما أخبر الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام.

ولم يذكر البخاري في الاستدلال لهذا حديث الفرق لكونه ليس على شرطه. أما أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم فهي أسباب الانحراف المذكورة في (الثالث) أعلاه.

سادسا - ثم ذكر البخاري أنه رغم اختلاف الأمة وتفرقها فستبقى طائفة منها على الحق إلى قيام الساعة، وهي الطائفة المنصورة والتي على رأسها جماعة العلماء العاملين، إرشاداً منه إلى الطائفة التي يجب على المسلم أن يلتزمها لينجو من الضلالة والانحراف.

ذكر هذا في الأبواب 10 و 19.

هذه هي مسائل موضوع الاعتصام كما وردت بصحيح البخاري، وقد رأيت كيف تكلم في الاعتصام وفي نقيضه وهو الاختلاف. ففي الاعتصام ذكر فضله وأصوله وأسباب الانحراف عنه وسد ذرائع هذه الأسباب. وفي الاختلاف ذكر أسبابه وسد ذرائعها، وذكر النهي عنه ثم ذكر وقوعه قدراً في هذه الأمة مع بقاء طائفة منها على الحق.

وبهذا جاء كتاب الاعتصام بصحيح البخاري وافيا بمسائل هذا الموضوع، وكان البخاري رحمه الله موفقاً فيه كل التوفيق، كما كان موفقاً في الصحيح كله، حتى اتفقت الأمة على أن صحيحه هو أصح كتاب تحت أديم السماء بعد كتاب الله تعالى، وصدق في البخاري قول شيخه قتيبة بن سعيد: [لو كان محمد بن إسماعيل - البخاري - في الصحابة لكان آيةً]¹. ولكن قد قال الله تعالى (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ) القصص: ٦٨، ففعل الله تعالى قد أراد خلق البخاري في زمانه ليحفظ به سنة نبيه عليه الصلاة والسلام، وهو وغيره من أئمة هذا العلم.

هذا، ولم يُقَسِّم البخاري كتابه الاعتصام إلى هذه الأقسام التي ذكرنا صراحة إذ عادته في بيان المعاني الإشارة والتلميح لا التصريح، ولما كانت أذهان الطلاب المبتدئين تقصر عن إدراك هذا، فينبغي بيان هذه الأقسام عند شرح هذا الكتاب الذي أظن أنه لو كان الحافظ ابن حجر حياً في هذا الزمان - الذي طغت فيه البدع واتباع سنن الكافرين وشاع فيه التمرد على الشريعة لكان قد أعاد شرحه بما يناسب هذا الواقع. ولهذا فإني أرى أن كتاب الاعتصام بالبخاري بحاجة إلى شرح جديد لأسباب ثلاثة:

الأول: هو ما ذكرته من مستجدات طرأت على الواقع ينبغي ربطها بأبوابه.

والسبب الثاني: تقصير ابن حجر في بيان مناسبة التراجم (عناوين الأبواب) لموضوعات الاعتصام المختلفة. والسبب الثالث: كثرة إحالات ابن حجر في شرحه على ماتقدم شرحه من أحاديث كتاب الاعتصام التي شُرحت في كتب سابقة عليه، نظراً لوقوع كتاب الاعتصام في أواخر الصحيح، وتتبع هذه الإحالات يشتت الطالب، فلو جُمعت في موضع واحد في شرح جديد لكتاب الاعتصام لكان هذا أيسر على الطالب.

المسألة السابعة: مراجع دراسة موضوع الاعتصام

وقد ذكرت من قبل أنني سوف أرتب هذه المراجع على مسائل الاعتصام حسب ورودها بكتاب الاعتصام بصحيح البخاري، وأهمها:

أولاً - مسألة النهي عن البدع والإحداث في الدين.

تكلم البخاري فيها في الأبواب 5 و 6 و 15 و 20 من كتاب الاعتصام، كما افتتح بها البخاري كتاب الفتن من صحيحه حيث ذكر في أول باب منه حديث الحوض، وفيه قال عليه الصلاة والسلام (ليردن على الحوض رجال من صحبني ورآني حتى إذا رُفِعوا إلى رأيتهم اختلجوا دوني، فلاقولن: ربي أصحاي، فيقال: إنك لاتدري ماأحدثوا بعدك) وزاد في رواية (فأقول: سُحِقَا سُحِقَا لِمَن بَدَّلَ بَعْدِي). ومناسبتة لافتتاح كتاب الفتن أن الإحداث في الدين بالابتداع والتحريف وغيره من أعظم أسباب الفتن لما يترتب عليه من اختلاف المسلمين وتفرقهم، وأي فتنة أعظم من هذا؟. وقد فصل بعض العلماء القول في البدع، ومن هذا:

1 - كتاب (الاعتصام) لأبي إسحاق الشافعي صاحب كتاب (الموافقات)، وكتابه الاعتصام مختصر باسم (أصول في البدع والسنن) للشيخ محمد أحمد العدوي.

2 - كتاب (البدع والنهي عنها) لمحمد بن وضاح القرطبي 286هـ، ط دار الصفا 1411هـ.

3 - كتاب (الحوادث والبدع) لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي 530 هـ، ط دار ابن الجوزي.

4 - كتاب (الباعث على انكار البدع والحوادث) لأبي شامة (شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن بن إسماعيل) 665 هـ، ط دار الراجعية 1410 هـ، وكتابه فيه بعض الخلط كتحسين الاحتفال بمولد النبي عليه الصلاة والسلام، ولا خلاف في أنه بدعة أحدثها العبيديون (المسمون بالفاطميون) بمصر.

¹ (ذكره ابن حجر في «هدي الساري» ص 482)

- 5 - كتاب (المدخل) لابن الحاج.
- 6 - كتاب (تلبيس إبليس) لأبي الفرج ابن الجوزي 597 هـ، ذكر فيه كثيراً من البدع.
- 7 - كتاب (الإبداع في مضار الابتداع) للشيخ علي محفوظ.
- 8 - كتاب (السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات) لمحمد عبدالسلام الشقيري.
- 9 - ويوجد فصل في الاعتصام بآخر كتاب (معارج القبول) لحافظ حكيم، بعنوان (خاتمة في وجوب التمسك بالكتاب والسنة، والرجوع عند الاختلاف إليهما، فما خالفهما فهو رد) وهو فصل مختصر جامع لأهم أصول الاعتصام (معارج القبول) 602/2 - 630. وهذا الفصل من معارج القبول مطبوع بمفرده بتخريج أحاديثه.

ثانياً - مسألة هجر أهل الأهواء والبدع:

هذا من أصول أهل السنة، ولا يخلو كتاب من كتب اعتقاد أهل السنة من ذكره، فقد ذكره خلال في (السنة)، والآجري في (الشرعية)، وابن بطة في (الإبانة)، واللالكائي في (شرح اعتقاد أهل السنة)، وغيرهم كثير.

وهجر أهل البدع هو عقوبة ووقاية، عقوبة لهم بمقاطعتهم، ووقاية لغيرهم من أن يعلق بقلوبهم شيء من كلام أهل البدع إذا خالطوهم وهذا من باب سد الذرائع. وقد شدد السلف في هذا حتى أنهم كانوا يتهمون الذين يخالطون أهل البدع بأنهم مبتدعة مثلهم، فروى ابن بطة عن الأوزاعي رحمه الله قال [من ستر عتاً بدعته لم تحف علينا ألفته]¹.

وقد تكلم البخاري في هذه المسألة في كتاب الاعتصام وفي غيره من الكتب في صحيحه، ومن هذا:

في كتاب الاعتصام، في باب 6، وفيه حديث لعن من آوى محدثاً.

وفي كتاب الأدب، باب (ما يجوز من اغتيال أهل الفساد والريب)، وباب (ما يجوز من الهجران لمن عصي).

وفي كتاب الاستئذان، باب (من لم يسلم على من اقترف ذنباً، ومن لم يرد سلامه حتى تتبين توبته، وإلى متى تتبين توبة العاصي؟).

وفي كتاب الأحكام، باب (هل للإمام أن يمنع المجرمين وأهل المعصية من الكلام معه والزيارة ونحوه).

وفي كتاب الذبائح، باب (الحذف والبندقة).

ومن المراجع التي يرجع إليها في هذه المسألة - بالإضافة إلى كتب الاعتقاد التي أشرنا إليها:

- 1 - ما ذكره البغوي في باب (مجانبة أهل الأهواء) بكتاب الإيمان من كتابه (شرح السنة) 219/1 - 230. ط المكتب الإسلامي.
- 2 - ما ذكره القاضي عياض في جرح المبتدعة والتحذير منهم في كتابه (الشفاء) ج 2 ص 997 وما بعدها، ط الحلبي.
- 3 - ما ذكره ابن تيمية في هذه المسألة في (مجموع الفتاوى) 203 / 28 - 238.
- 4 - ما ذكره شمس الدين بن مفلح الحنبلي في هذه المسألة في كتابه (الآداب الشرعية) ج 1 ص 229 وما بعدها.

ثالثاً - مسألة النهي عن التشبه بأهل الكتاب والمشركين:

قال الله عز وجل (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّمَّنْ عِنْدَ أَنْفُسِهِمْ) البقرة: ١٠٩ ، وقال تعالى (وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُم) آل عمران: ٦٩. والآيات في هذا المعنى كثيرة ولهذا وردت الشريعة بوجوب بغض الكافرين والتبري منهم والهجرة من بين ظهرانيهم وتحريم التشبه بهم، قال تعالى (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) المجادلة: ٢٢ ،

¹ (الإبانة) 452 / 2 و 479

وقال تعالى (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ) المتنحة: ٤ ، وقال رسول الله عليه الصلاة والسلام (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، لا تتراءى ناراهما)¹ ، وقال عليه الصلاة والسلام (ومن تشبه بقوم فهو منهم)². ومن هذه النصوص ونحوها يتبين لك كيف وردت الشريعة بوجوب بغض الكفار ومخالفتهم ومباعدتهم لسد ذريعة التشبه بهم وتقليدهم ولئلا يفتتن بهم ضعاف الإيمان، فإن الله قد أمد الكافرين بالنعماء في الدنيا فتنة لهم وللمؤمنين، كما قال تعالى (لَا يَغُرَّتْكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبُسِّ الْمِهَادِ) آل عمران: ١٩٦ - ١٩٧ ، وقال تعالى (وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُئْوِثَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ، وَلِيُؤْوِيَهُمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ، وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُنْ لِّدَلِكْ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ) الزخرف: ٣٣ - ٣٥ ، وهكذا ترى الكفار في هذه الدنيا أصحاب مال وصحة وجمال وأصحاب خبرة وتمكّن في علوم الدنيا وهذه فتنة لهم وللمؤمنين في آني واحد.

والخلاصة: أن مخالطة الكافرين والتشبه بهم فضلا عن متابعتهم مفسدة لدين المسلمين ولدنياهم على السواء، وقد وردت الشريعة بسد ذرائع هذا الفساد.

وبالرغم من هذا الحظر الشرعي فقد أخبر الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام أن قدر الله بخلاف ذلك، وأن طوائف من هذه الأمة ستتبع سنن الكافرين من أهل الكتاب والمشركين، فقال عليه الصلاة والسلام (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا شبرا وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه) قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال (فمن؟) متفق عليه. وقال عليه الصلاة والسلام (لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبرا شبرا وذراعا بذراع) فقل: يا رسول الله كفارس والروم؟، فقال (ومن الناس إلا أولئك؟)³. والسنن بفتح السين جمع سنة وهي الطريقة حسنة كانت أو سيئة، والحديثان وإن وردا بصيغة الخبر إلا أنهما خرجا أيضا مخرج الزجر والتحذير. وهذان الحديثان خبر عن بعض الأمة لا جميعها لما ثبت من بقاء طائفة منها على الحق.

وقد وقع كثير من المسلمين في التشبه بالكافرين منذ زمن بعيد حتى إن المرء ليعجب مما ذكره أبو عبد الله بن بطة (ت 387هـ) فقد أورد هذا الحديث السابق وغيره ثم قال رحمه الله [قلو أن رجلاً عاقلاً أمعن النظر اليوم في الإسلام وأهله لعلم أن أمور الناس تمضي كلها على سنن أهل الكتابين وطريقتهم، وعلى سنة كسرى وقيصر وعلى ما كانت عليه الجاهلية، فما طبقة من الناس وماصنف منهم إلا وهم في سائر أمورهم مخالفون لشرائع الإسلام وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام، مضاهون فيما يفعل أهل الكتاب والجاهلية قبلهم، فإن صرّف بصره إلى السلطنة وأهلها وحاشيتها ومن لاذ بها من حكامهم وعمالهم وجد الأمر كله فيهم بالضد مما أمروا به ونصّبوا له في أفعالهم وأحكامهم وزيهم ولباسهم، وكذلك في سائر الناس بعدهم من التجار والسوقة وأبناء الدنيا وطالبيها من الزراع والصنّاع والأجراء والفقراء والقرّاء والعلماء إلا من عصمه الله، ومتى فكرت في ذلك وجدت الأمر كما أخبرتك في المصائب والأفراح وفي الزي واللباس والآنية والأبنية والمساكن والخدام والمراكب والولائم والأعراس والمجالس والفرش والمآكل والمشارب، وكل ذلك فيجري خلاف الكتاب والسنة بالضدّ مما أمر به المسلمون وتُدب إليه المؤمنون، وكذلك من باع واشترى ومَلَكَ واقتنى واستأجر وزرع وزارع، فمن طلب السلامة لدينه في وقتنا هذا مع الناس عديمها، ومن أحب أن يلتبس معيشة على حكم الكتاب

¹ الحديث، رواه أبو داود والترمذي بإسناد صحيح مرسل

² الحديث رواه أحمد وأبو داود، وصححه ابن حبان، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده حسن

³ متفق عليه

والسنة فقدوها، وكثر خصماؤه وأعداؤه ومخالفوه ومبغضوه فيها، فإله المستعان، فما أشد تعذر السلامة في الدين في هذا الزمان¹، فكيف لو رأينا زماننا؟.

إن التشبيه بالكفار أصبح اليوم طوفانا يحتاج عموم بلاد المسلمين فأفسد عليهم دينهم ودنياهم، ولم يقتصر الأمر على التشبيه بل صار متابعة كاملة في صور شتى يُطلق على مجموعها مصطلح العلمانية والتي حقيقتها اللادينية أو الجاهلية:

1 - فمنها الحكم بقوانين الكفار (القوانين الوضعية)، والتي لا يخلو منها بلد من بلدان المسلمين اليوم بين مُقل ومستكثر، ولا فرق، فالحكم بقانون وضعي واحد كفر أكبر، وقد فصّلت هذا في كتابي (دعوة التوحيد).

2 - ومنها علمنة الحياة السياسية: بانتهاج الديمقراطية ولوازمها من الأحزاب السياسية والانتخابات النيابية والدساتير العلمانية التي هي طواغيت معبودة من دون الله.

3 - ومنها علمنة التعليم والإعلام: وهي سياسة خبيثة أدت إلى قطع صلة كثير من المنتسبين للإسلام بدينهم، بل غرست فيهم تحقير كل ما يمت للدين بصلة، مع الإعجاب بكل ما يمت للكفار من الإفرنج وغيرهم بصلة. وهي سياسة أرسى دعائمها في مصر الانجليزيون كرومر ودنلوب، ولم ينج بلد من هذا البلاء.

4 - ومنها علمنة الحياة الاجتماعية: بتقليد الكفار في عاداتهم وسلوكهم كالترح والاختلاط وما يتبعهما من فجور في البيوت ومعاهد التعليم والمصانع والمكاتب ووسائل المواصلات وغيرها. وتقليد الكفار في لباسهم وحلق اللحى ووصل الشعر وشيوع الفنون المحرمة كالسينما والمسارح والموسيقى والرقص، وانتشار الملاحية والحانات وشرب الخمر في بلدان المسلمين، بل بيوت الدعارة المرخص لها وغير المرخص لها في كثير من البلدان، والنوادي والمقاهي التي تصد الناس عن المساجد وتسعى في خرابها، وغير ذلك من سُنن الكافرين. هذا فضلا عن غرس قيم الكافرين المادية في نفوس المسلمين وهي قيم التكاثر من الدنيا والتنافس فيها مع إهمال السعي للآخرة، قال تعالى (زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) البقرة: ٢١٢، وقال تعالى (أَهْلَاكُمُ التَّكَاثُرُ) التكاثر: ١.

والأمر أوسع من أن نحيط به في هذه العجالة، وهو واضح للعيان إلا من أعمى الله بصائرهم وأنساهم أنفسهم.

وقد تكلم البخاري رحمه الله في هذه المسألة - مسألة التحذير من التشبه بالكافرين - في كتاب الاعتصام من صحيحه في الأبواب 14 و 25 كما ذكرنا من قبل.

ومن الكتب التي يرجع إليها في هذه المسألة:

- 1 - كتاب (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم) لابن تيمية. وهو كتاب مهم.
- 2 - كتاب (الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون من مشابحة المشركين) للشيخ حمود التويجري، وهذا كتاب مهم.
- 3 - كتاب (الاستنفار لغزو التشبه بالكفار) للشيخ أحمد بن الصديق الغماري، بتعليق الشيخ عبد الله التليدي، ط دار البشائر الإسلامية 1409هـ.

4 - كتاب (مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله عليه الصلاة والسلام ما كان عليه أهل الجاهلية) لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، مطبوعة مستقلة، ومطبوعة ضمن (مجموعة التوحيد) التي أشرنا إليها، ومطبوعة بتعليق محمود شكري الألوسي طبع المكتبة السلفية بمصر، وهذا كتاب مهم.

¹ في كتابه (الإبانة عن شريعة الفرق الناجية) ط دار الراية، 2/ 571 - 572، هذا كلام ابن بطة المتوفي في عام 387 هـ، وهذا وصفه لزمانه، وكلامه هذا مشابه لكلام شيخه الاجري ت 360 هـ في كتابه (الشريعة) ص 20

5 - كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) للدكتور محمد محمد حسين، لمعرفة جذور الفساد المعاصر في مصر خاصة، وللمؤلف كتابان آخران في نفس الموضوع وهما (الإسلام والحضارة الغربية) و (حصوننا مهددة من داخلها). ومعظم من كتب في هذا الموضوع بعده هم عالة على كتبه.

فهذا مايتعلق بالتشبه بالكافرين وبيان مضرته في الدين والدنيا.

رابعا - مسألة التصوف والصوفية:

وهذا موضوع مهم لعموم البلوى به في معظم البلدان من الصين شرقا إلى أمريكا غربا، وما بينهما من بلاد جنوب شرق آسيا، فشبه القارة الهندية، فالبلاد العربية، فالبلاد الأفريقية، فأوربا.

ولاخلاف بين المسلمين في أن مصطلح (التصوف) لم يرد في الكتاب والسنة، بل قد قال ابن تيمية (أما لفظ «الصوفية» فإنه لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك) (مجموع الفتاوى) 5/11. والمقصود بالقرون الثلاثة أي الخيرية (التي آخرها عام 220هـ) وليست الهجرية (التي آخرها عام 300 هـ)، وقد سبق بيان هذا. وقال الشيخ عبدالرحمن الوكيل (والتاريخ يذكر أن لقب «صوفي» لم يُتدع إلا في منتصف القرن الثاني الهجري، وأن أول من لُقّب به هو «أبو هاشم الكوفي») (هذه هي الصوفية) ص 172.

فإذا كان مصطلح التصوف مصطلحاً حادثاً، فهنا قاعدة هامة ينبغي التنبيه عليها:

قاعدة في الألفاظ المجملة التي لم ترد في الكتاب والسنة

قال ابن تيمية رحمه الله [فالواجب أن نثبت ما أثبتته الكتاب والسنة، وننفي ما نفي الكتاب والسنة، واللفظ المجمل الذي لم يرد في الكتاب والسنة لا يُطلق في النفي والإثبات حتى يتبين المراد به]¹. وقال ابن تيمية أيضا [وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو اثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول عليه الصلاة والسلام أقرّ به، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول عليه الصلاة والسلام أنكره]². وقد ضرب شيخ الإسلام أمثلة للألفاظ المجملة بلفظ الجهة والجبر وخلق الإيمان وغيرها.

وهذه القاعدة لها مستند من السنة، وهو قوله عليه الصلاة والسلام (ما حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وكتبه ورسله، فإن كان باطلا لم تصدقوه، وإن كان حقاً لم تكذبوه)³. ولاشك في أن هذا التوقف فيما لانجزم بصدقه أو بكذبه لكونه لم يرد به كتاب أو سنة. وقد ذكر البغوي رحمه الله هذا الحديث ثم قال [وهذا أصل في وجوب التوقف عما يُشكل من الأمور والعلوم، فلا يُقضى فيه بجواز ولا بطلان، وعلى هذا كان السلف]⁴.

ويدخل في هذه القاعدة لفظ «التصوف» فهو لفظ حادث مجمل لم يرد به كتاب أو سنة، وعلى هذا فينبغي ألا نُقرّ به ولا ننكره حتى نتبين المراد به.

فإن قيل: إن التصوف يراد به الزهد والإعراض عن زخارف الدنيا مع الورع والاشتغال بتهذيب النفس وترقيق القلب والتأهب للقاء الله تعالى. فنقول هذا كله حق بشرطين: أحدهما: عدم الغلو في هذا لأن التشدد مظنة الانقطاع والانحراف وقد تضافت أدلة الشريعة على ذم الغلو. والشرط الثاني:

¹ (مجموع الفتاوى) 663/7

² (مجموع الفتاوى) 114/12

³ رواه أحمد وأبو داود، وللبخاري مثله بلفظ قريب في تفسير سورة البقرة

⁴ (شرح السنة) 269/1، ط المكتب الإسلامي. وفي بيان هذه القاعدة في الألفاظ المجملة راجع أيضا كتاب (لوامع الأنوار البهية) للسفاري، هامش ص 182 - 189 بالجزء الأول منه، ط 3 المكتب الإسلامي 1411 هـ.

أن نسمي هذه العبادات والطاعات بأسمائها الشرعية كالورع والزهد والخشية ونحو ذلك مادامت لها أسماء شرعية دون الحاجة لاستعمال ألفاظ مبتدعة كلفظ التصوف، فلا خلاف في أنه لفظ حادث مبتدع، ولا يجوز استعمال لفظ مبتدع مع وجود اللفظ الشرعي، قال تعالى (إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى) النجم: ٢٣، فلا يجوز العدول عن الاسم الشرعي إلى الاسم البدعي.

وإن قيل - وهو ما نراه بأعيننا ونسمعه بآذاننا -: إن التصوف يعني عبادة المقبورين بدعائهم والاستغاثة بهم والنذر لهم وإقامة الموالد لهم مع اختلاط الرجال بالنساء، مع ترديد الأوراد المبتدعة والإنشاد مع الرقص بالألحان المطربة، وأكل ماذبح على النصب وهي الذبائح المندورة للمقبورين. أو قيل لنا: إن التصوف هو اعتقاد قيام الأولياء من الأقطاب وغيرهم بتدبير شئون الكون في ديوانهم المزعوم، أو إن التصوف هو اعتقاد وجود باطن للدين غير ظاهره، أو إنه اعتقاد وحدة الوجود (الحلول والاتحاد) وما ينبنى عليها من وحدة الأديان إلى غير ذلك. فنقول: إن هذا كفر أكبر وفسق وفجور سواء سموه تصوفاً أو غير ذلك، فالعبرة في الأمور بحقائقها لا مسمياتها.

فهذا ما نقره وما ننكره من التصوف، مع تمسكنا بالأسماء الشرعية فيما نقره من التصوف.

وتكلم شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا فقال: إن من الناس من ذم «الصوفية والتصوف»، ومنهم من غلا فيهم وقال إنهم أفضل الخلق. قال ابن تيمية: والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله ففهمهم السابق المقرب، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه. وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم: كالحلاج مثلاً، فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه وأخرجوه عن الطريق مثل: الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره. فهذا أصل التصوف، ثم إنه بعد ذلك تشعب وتنوع وصارت الصوفية ثلاثة أصناف.

صوفية الحقائق: فهم الذين وصفناهم.

وصوفية الأرزاق: فهم الذين وقفت عليهم الوقوف.

وصوفية الرسم: فهم المقتضرون على النسبة فهمهم في اللباس والآداب الوضعية.¹

وأعود فأكرر: إن التصوف منه ماهو حق ولكن ينبغي أن يُسمى باسمه الشرعي، ومنه ماهو باطل من الشرك والفجور وهذا منكر مردود على أهله وهو الشائع الذي نراه في هذا الزمان في شتى البلدان، ولهذا تجد الحكام الطواغيت يقربون هؤلاء المتصوفة ويغدقون عليهم الأموال بسبب صدهم لطوائف عظيمة من المنتسبين إلى الإسلام عن سبيل الله تعالى.

ووصف الدكتور محمد حسين حال الصوفية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، فقال فيما ينقله عن عبد الرحمن الكواكبي [ثم بين الكواكبي بعد ذلك تأثر رجال الطرق ببدع اليهودية والنصرانية وبطقوس الكنيسة، ويرد كثيراً من تقاليدهم ورسومهم إلى نظائرها في النصرانية وفي التقاليد الكنسية، ويقول إن عبادتهم الله قد أصبحت أشبه شيء بعبادة مشركي العرب التي وصفها الله تعالى بقوله: (وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً) الأنفال: ٣٥ أي صغيراً وتصفيقاً. وهؤلاء جعلوا عبادة الله تصفيقاً وشهيقاً، وخلاعة ونعيقاً. وسحروا بهذه الخزعبلات عقول الجهلاء، واختلبوا قلوب الضعفاء من النساء وذوي الأهواء والأمراض العصبية، بتزيينهم هذه الرسوم التي تميل إليها النفوس الضعيفة الخاملة، التي تستصعب تحصيل الدين من طريق العلم الشاق الطويل. ثم يقول: «وقد قام هؤلاء المدلسين أسواقاً في بغداد ومصر والشام وتلمسان قديماً، ولكن لا كسوفها في القسطنطينية منذ أربعة قرون إلى الآن، حتى صارت فيها هذه الأوهام السحرية والخزعبلات كأنها هي دين معظم أهلها لا

¹ هذا كلام ابن تيمية ذكرته باختصار وتصرف يسيرين من (مجموع الفتاوى) 71/11 - 20، يصف فيه أصناف الصوفية

الإسلام.... فهؤلاء المدلسون قد نالوا يسحرهم نفوذاً عظيماً به أفسدوا كثيراً في الدين، وبه جعلوا كثيراً من المدارس تكايا للباطلين الذين يشهدون لهم زوراً بالكرامات المذهبية، وبه حوّلوا كثيراً من الجوامع مجامع للباطلين الذين ترتّب من ذوي طبولهم قلوب المتوهمين، وتكفهر أعصابهم، فيتلبّسهم نوع من الخبل يظنونه وهماً الخشوع. وبه جعلوا زكاة الأمة ووصاياها رزقاً لهم، وبه جعلوا مداخل أوقاف الملوك والأمراء عطايا لأتباعهم»¹.
هذا، ولم يتكلم البخاري رحمه الله عن التصوف على وجه الخصوص في كتاب الاعتصام من صحيحه، وإنما يندرج الكلام فيه تحت الأبواب العامة، مثل باب ذم البدع (باب 5)، وباب ذم الغلو (باب 5)، وباب إثم من دعا إلى ضلالة (باب 15)، و باب «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» (باب 20).

أما عن المؤلفات في هذا الموضوع خاصة، فننصح بما يلي:

- 1 - كتاب (هذه هي الصوفية) للشيخ عبدالرحمن الوكيل من جماعة أنصار السنة بمصر، طبعته دار الكتب العلمية.
 - 2 - رسالة (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) لشيخ الإسلام ابن تيمية.
 - 3 - المجلد الحادي عشر من مجموع فتاوى ابن تيمية مخصص كله للتصوف، وفيه الرسالة السابقة (الفرقان).
 - 4 - كتاب (تلبس إبليس) لأبي الفرج ابن الجوزي.
 - 5 - كتاب (الكشف عن حقيقة الصوفية) لمحمود قاسم.
- فهذه هي أهم مسائل الاعتصام وأهم مراجعه.

المسألة الثامنة: ما يدرسه الطالب من مراجع الاعتصام

في المرتبتين الدراسيتين الثانية والثالثة

أما ما يدرسه الطالب في المرتبة الثانية من المراجع التي ذكرناها فهي:

- 1 - الفصل الخاص بالاعتصام بآخر الجزء الثاني من (معارج القبول)، وعنوانه (خاتمة في وجوب التمسك بالكتاب والسنة، والرجوع عند الاختلاف إليهما فما خالفهما فهو رد). وهذا الفصل مطبوع بمفرده في كتيب.
 - وينبغي البدء بهذا الفصل لاشتماله على أهم مسائل الاعتصام باختصار.
 - 2 - كتاب (الاعتصام) بصحيح البخاري.
 - 3 - كتاب (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم) لابن تيمية.
 - 4 - كتاب (الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون من مشابهة المشركين) للشيخ حمود التويجري.
 - 5 - كتاب (مسائل الجاهلية) لمحمد بن عبد الوهاب، بتعليق محمود شكري الألوسي.
 - 6 - كتاب (هذه هي الصوفية) لعبدالرحمن الوكيل.
 - 7 - كتاب (الإبداع في مضار الابتداع) للشيخ علي محفوظ.
 - 8 - كتاب (مفهوم التجديد في الإسلام) للدكتور محمود الطحّان.
- وأما ما يدرسه الطالب في المرتبة الثالثة، فهو ما زاد عن هذه الكتب من مراجع الاعتصام التي ذكرناها من قبل.

¹ (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) د. محمد محمد حسين، ط مؤسسة الرسالة 1403 هـ، ج 1 ص 324

هذا، وقد أسهبننا في الحديث عن الاعتصام لأهميته، فهو - وكما رأيت - معترك الصراع مع الفرق الضالة كالخوارج والمرجئة والمعتزلة والرافضة وهي فرق حيّة تعيش فيما بيننا باتباعها أو بأفكارها، كما أن الاعتصام هو معترك الصراع مع الصوفية التي باضت وأفرخت وأضلت وأفسدت في شتى بلدان المسلمين، هذا فضلاً عن أن الاعتصام هو معترك الصراع مع دعاة الجاهلية المعاصرة المسماة بالعلمانية، هؤلاء الذين طغوا في البلاد فأكثرُوا فيها الفساد، نسأل الله العليّ العظيم أن يصب عليهم سوط عذاب وأن يطهر بلاد المسلمين منهم ومن كفرهم، إنه سبحانه وتعالى لبالمرصاد. وبهذا نختم الكلام في مبحث الاعتصام بالكتاب والسنة، ومن المناسب أن نتبعه بدراسة ما يُعتصم به، أي بدراسة الكتاب والسنة، وهذا هو موضوع المبحثين التاليين إن شاء الله، وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الثالث:

في القرآن وعلومه

القرآن هو أول علمي الشريعة الأصليين أو الأساسيين (وهما الكتاب والسنة)، والقرآن هو أساس العلوم الشرعية واللغوية. ولهذا ينبغي العناية بحفظه ودوام مراجعته لئلا يُنسى، ونقل ابن قدامة في صلاة التراويح بالمغني عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه قال: من قرأ القرآن في أكثر من أربعين يوما نسي. أي الحافظ إذا راجع في هذه المدة تعرض لنسيان المحفوظ. فينبغي أن يراجع في أقل من ذلك حتى لا ينسى وذلك حسب فراغه وصحته¹.

فإذا أن يراجع القرآن مرة كل شهر بأن يراجع جزءاً في اليوم.

وإذا أن يراجع القرآن مرة كل أسبوعين بأن يراجع جزأين في اليوم.

وإذا أن يراجع القرآن مرة كل عشرة أيام أو كل أسبوع.

وقد بين هذا كله النووي رحمه الله في كتابه (التيبان في آداب حملة القرآن) وهو من الكتب التي ينبغي أن يقرأها طالب العلم.

ثم أذكر بعد ذلك الكتب المعينة على دراسة القرآن، وأقسمها على الدراسة في المرتبتين الثانية والثالثة مراعيًا التدرج.

أولاً: دراسة علوم القرآن في المرتبة الثانية

وندرس فيها العلوم التالية: التجويد، وآداب التلاوة، وعلوم القرآن، والتفسير، والغريب، والإعراب، والبحث. وغني عن البيان أن هذه كلها تندرج تحت المصطلح العام (علوم القرآن) والتي تشتمل على التجويد، والقراءات، ورسم القرآن، وأصول التفسير، وطبقات المفسرين، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والغريب، والإعراب، والمكي والمدني، وغيرها من العلوم التي بلغ بها السيوطي في (الإتقان) إلى ثمانين نوعاً. ونحن سنذكر هنا إن شاء الله بعض الكتب الجامعة في هذا الفن (كالإتقان) كما سنذكر كتباً في بعض علوم القرآن التي ينبغي أن يدرسها الطالب في هذه المرتبة.

أولاً - التجويد

وقد سبق في المرتبة الأولى التنبيه على أن السماع والتلقي عن المشايخ هي الطريقة المثلى لدراسة التجويد مأمكناً ذلك. فإن تعذر ذلك فبدراسة قواعد التجويد والاستماع إلى الأشرطة المسجلة للمصحف المرتل، والأفضل أشرطة المصحف المعلم، وهذا لغير المتخصص، أما المتخصص والمدرس فلا بد له من التلقي بالمشافهة.

والمقصود من تعلم التجويد: أن يقرأ المسلم القرآن قراءة صحيحة كما كان يقرأه النبي عليه الصلاة والسلام كما تلقاه عن جبريل عليه السلام عن رب العزة جل وعلا.

وفائدة التجويد: صيانة كلام الله تعالى عن تطرُق التحريف والتغيير إليه.

وقد نصحن في المرتبة الأولى بكتاب (التجويد الميسر) للشيخ عبدالعزيز القارئ، ومعه أشرطة مسجلة تعليمية بصوت المؤلف.

وفي هذه المرتبة نصح بكتابين:

1 - (المقدمة الجزرية) لأبي الخير ابن الجزري 833 هـ، وهي منظومة في 109 أبيات تحفظ، ويدرس شرحها، وعليها شرح لشيخ الإسلام زكريا

الانصاري 926 هـ، ط مؤسسة مناهل العرفان ببيروت، وعليها شرح للشيخ عبدالعزيز القارئ أيضاً.

2 - ومن كتب المعاصرين: كتاب (حق التلاوة) لحسني شيخ عثمان.

¹ (المغني والشرح الكبير، 1/ 805)

وأنبه هنا على أهمية حفظ القرآن مع تلاوته تلاوة صحيحة في سن مبكرة قبل البلوغ لتتكيف عضلات الحلق والفم والوجه مع طريقة النطق الصحيحة لمخارج الحروف، وإلا فسوف يكون هذا عسيراً كلما تقدم السن. ومن فاته هذا في صغره فليتداركه في كبره، وليحمل أبناءه عليه في صغرهم، وننصح بتحفيظ الأطفال منظومة (تحفة الأطفال في تجويد القرآن) للشيخ سليمان الجمزوري، مع تدريبهم على التجويد عملياً.

ثانياً - آداب التلاوة

يدرس فيها كتاب (التيبان في آداب حملة القرآن) للنووي، وليعمل بما فيه.

ثالثاً - علوم القرآن

يدرس فيها كتاب (مباحث في علوم القرآن) للشيخ مناع القطان، ويُستعان بكتاب (الاتقان في علوم القرآن) للسيوطي، كمرجع للدراسة في هذه المرتبة.

رابعاً - التفسير وأصوله

التزام المسلم بكتاب الله تعالى وعمله بأحكامه وآدابه متوقف على فهمه له، وسبيله إلى فهمه هو معرفة تفسيره ومعانيه ومُراد الله تعالى به، ولا بد من أجل الوقوف على الصواب في هذا من معرفة طرق التفسير المختلفة وأبها أفضل؟ ويتم تقييم تفاسير المفسرين بناء على اتباعها للطريقة المثلى في التفسير.

ولا شك في أن الله تعالى هو أعلم بمراده من كلامه ثم رسوله عليه الصلاة والسلام هو أعلم الأمة بذلك ثم الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، ولهذا كانت أفضل طرق التفسير هي ما فُسِّر فيها القرآن بالقرآن نفسه ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة ثم التابعين. وتسمى هذه الطريقة بالتفسير بالمأثور وذلك في مقابل التفسير بالرأي.

وعند مطالعة التفاسير يلاحظ القاري تعدد أقوال السلف من الصحابة والتابعين في الآية الواحدة واختلافها في الظاهر أحياناً بما يوهم أنه تناقض وليس الأمر كذلك.

ولهذا فهنا ثلاث مسائل ينبغي التنبيه عليها، وهي: أفضل طرق التفسير، وأسباب الخلاف بين السلف في التفسير، وأنواع التفاسير.

• المسألة الأولى: أفضل طرق التفسير

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [إن أصح الطرق في ذلك أن يُفسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر.

فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد ابن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله عليه الصلاة والسلام فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً) - النساء 105 - وقال تعالى (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) النحل: ٤٤ وقال تعالى (وَمَا أَنزَلْنَا

عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) النحل: ٦٤، ولهذا قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «ألا إني

أوتيت القرآن ومثله معه» يعني السنة. - إلى أن قال -

وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لاسيما علماؤهم وكبراءؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين... - إلى أن

قال -

إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين - إلى أن قال رحمه الله - : وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك¹.

• المسألة الثانية: أسباب الخلاف بين السلف في التفسير

إن الذي يقرأ في كتب التفسير سيجد أقوالاً كثيرة للسلف في معنى الآية الواحدة فيظن أن هناك اختلافاً كبيراً في تفسيرهم للقرآن والحق أن [الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد]² واختلاف التنوع على ضربين:

الأول: أن يُعبر عن المسمى بعبارة تدل على عينه وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر. ومثال ذلك: تفسيرهم لقوله تعالى (الصَّيْرَاطُ الْمُسْتَقِيمَ) الفاتحة: ٦ بأنه القرآن: أي اتباعه، وقال بعضهم: الإسلام، وقال بعضهم: هو السنة والجماعة، وقال بعضهم: هو طريق العبودية... وأمثال ذلك، فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذات واحدة لكن وصفها كل منهم بصفة من صفاتها.

الضرب الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع، مثال ذلك: قوله تعالى (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ) فاطر: ٣٢ فمنهم من قال: السابق الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد الذي يصلي في أثناؤه، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الإصفرار، ومنهم من قال: السابق المحسن بالصدقة... الخ. فهذا ليس خلافاً في الحقيقة لأن كلاً منهم ضرب مثلاً أو نوعاً من أنواع الاسم العام. ولقد بين شيخ الإسلام أنواع الخلاف بياناً شافياً في الجزء الثالث عشر من مجموع الفتاوى فراجع.

وقد وضع شيخ الإسلام أن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم، وقُلَّ أن يُعبر عن معنى واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، وأن المفسرين يعبرون عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة لذلك نصح شيخ الإسلام بشيء هام لمن يقرأ في كتب التفسير، وهو أن يجمع عبارات السلف في مثل هذا فإن مجموع عباراتهم أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين³.

• المسألة الثالثة: أنواع التفسير

تعتبر كثرة التفاسير الموجودة الآن من المشاكل التي يواجهها طالب العلم، ولا بد له من معرفة أنواعها وأقسامها ليختار ما يناسب مستواه العلمي منها.

وتختلف التفاسير من وجوه متعددة: من جهة طريقة التفسير، ومن جهة البسط والإيجاز، ومن جهة الاهتمام بنوع أو أكثر من علوم القرآن كالأحكام أو اللغة أو النحو أو القراءات.

فمن جهة طريقة التفسير: فما التزم منها بالطريقة التي ذكرها ابن تيمية رحمه الله تسمى كتب التفسير بالمأثور وأشهرها تفسير ابن جرير الطبري وتفسير ابن كثير، وتلتزم هذه التفاسير بذكر اعتقاد السلف أهل السنة والجماعة. وفي مقابلها تأتي كتب التفسير بالرأي وهي التي تعتمد على العلوم العقلية وذكر الاحتمالات المختلفة للنصوص القرآنية ولا تلتزم هذه التفاسير بذكر اعتقاد أهل السنة، ومنها تفسير الفخر الرازي وهو متكلم أشعري

¹ انظر (مجموع الفتاوى) 13 / 363 - 370

² (مجموع الفتاوى) 13 / 333.

³ انظر (مجموع الفتاوى) 13 / 341 وما بعدها

وذكرت في أواخر مبحث الاعتقاد - في نقد (الرسالة اليمانية) - ماذكره ابن تيمية في معتقد الرازي، ومنها تفسير الزمخشري وقد شحنه بأصول المعتزلة في الاعتقاد كإنكار الصفات والرؤية والقول بخلق القرآن وإنكار خلق الله لأفعال العباد وغير ذلك مما يخالف معتقد أهل السنة. ومن جهة الاهتمام بنوع معين من علوم القرآن:

فمنها ما اهتم بالأحكام المستنبطة من القرآن: (كأحكام القرآن) لأبي بكر الجصاص الحنفي، و (أحكام القرآن) لأبي بكر بن العربي المالكي، و (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله القرطبي المالكي.

ومنها ما اهتم باللغة والبلاغة: كتفسير الزمخشري (الكشاف).

ومنها ما اهتم بالنحو والإعراب: كتفسير أبي حيان الأندلسي (البحر المحيط).

هذا ومن أراد معرفة المزيد عن أنواع التفاسير فليرجع إلى (كتاب التفسير والمفسرون) للدكتور محمد حسين الذهبي.

وبعد هذا التمهيد نذكر مانوصي بدراسته في المرتبة الثانية للدراسة الشرعية، فنقول:

1 - يبدأ الطالب بدراسة (مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية، وهي مطبوعة بمفردها، كما أنها موجودة بمجموع فتاويه (ج 13 ص 329 - 375).

وقد اقتبس ابن كثير رحمه الله الجزء المشتمل على طرق التفسير من مقدمة ابن تيمية وأورده في أول تفسيره (تفسير القرآن العظيم)، وهذا الجزء المقتبس موضعه بمجموع الفتاوى في ج 13 ص 363 - 375.

2 - ثم يقرأ الطالب (تفسير القرآن العظيم) للحافظ ابن كثير رحمه الله 774 هـ، وقد سبق التنبيه على أهمية هذا الكتاب، وهو من كتب التفسير بالمأثور، ومؤلفه ابن كثير محدث فقيه سلفي، ونقل في كتابه عن التفاسير السلفية السابقة عليه كتفسير ابن جرير الطبري، وتفسير ابن أبي حاتم الرازي، وتفسير ابن مردويه وغيرهم، مع حذف الأسانيد إلى الصحابة والتابعين. وقد أثني شيخ الإسلام ابن تيمية على تفسير ابن جرير الطبري ووصفه بأنه أصح التفاسير وأنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتهمين (مجموع الفتاوى) 13/ 385، ومعظم نقل ابن كثير عن الطبري، ولكنه متأخر عن ابن تيمية وأظن أن ابن تيمية لو رأي تفسير ابن كثير لكان قد سُرَّ به.

ولا أنصح بقراءة مختصرات هذا التفسير التي كتبها بعض المعاصرين، كمختصر محمد علي الصابوني على وجه الخصوص لما أدخل عليه من التحريف ومخالفة اعتقاد السلف.

ولكني أنصح بقراءة ماكتب في تخريج أحاديث تفسير ابن كثير الذي خالطته بعض الإسرائيليات والتي تكلم عنها ابن كثير في مقدمة تفسيره وفي ثناياه. وللشيخ محمد محمد أبي شعبة كتاب (الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير).

3 - وأنصح الطالب بالاكثار من القراءة في كتاب (في ظلال القرآن) لسيد قطب رحمه الله. مع الأخذ في الاعتبار ماوقع فيه من مخالفات في الاعتقاد والفقه، وقد نبّه على بعض هذه المخالفات الشيخ عبد الله بن محمد الدويش في كتابه (المورد الزلال في التنبيه على أخطاء الظلال). واستدرك عليه بعض المسائل الشيخ أبو محمد المقدسي - من المعاصرين - في رسالته (ميزان الاعتدال لتقييم المورد الزلال). وقد كان الشيخ الدويش قاسياً في نقده للاستاذ سيد قطب رحمه الله، ونحن نرى سابقته وفضيلته وصدقه، ونرى أن كتاب (الظلال) جدير بالقراءة خاصة في العصر الحاضر مع مراعاة ما به من أخطاء، ولكننا نرى أن كتابات سيد قطب رحمه الله كالظلال وغيره لا يؤخذ منها شيء من أحكام الاعتقاد والفقه، وإنما يؤخذ منها فهم الواقع المعاصر وتعريف حقيقته الجاهلية. ونرى أن سيد قطب رحمه الله لم يجد متسعاً من الوقت لدراسة الاعتقاد والفقه دراسة عميقة فقد جاءت اهتماماته الإسلامية في مرحلة متأخرة ثم تعرض للسجن والمرض حتى وفاته، نحسبه شهيداً ولا ننزكي على الله أحداً، فرحمه الله رحمة واسعة.

خامسا - غريب القرآن

أي معاني الكلمات، ويُرجع في ذلك إلى كتاب (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهاني (502 هـ). ولا شك في أن كتب التفسير تذكر معاني الكلمات الغريبة، ولكن هذا الكتاب - (المفردات) للراغب - ذو أهمية بالغة في بيان أصل الكلمة ومشتقاتها، وكيف تختلف معانيها في المواضع المختلفة مع رجوعها لأصل واحد، كما أنه يذكر أحيانا الفروق بين الكلمات المترادفة. وفي الجملة فهو كتاب لاغنى عنه لطالب العلم.

سادسا - إعراب القرآن

كتاب (إملاء مأمّن به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات للقرآن) لأبي البقاء العكبري 616 هـ. وهذا أيضا من الكتب المهمة لطالب العلم، وينفعه في دراسة القرآن ودراسة اللغة العربية، ولا يخفى أن معرفة الإعراب خاصة في المواضع المشكّلة مُعينة على الحفظ وفهم المعنى. وإذا لم يتيسّر هذا الكتاب فيغني عنه:

كتاب (مُشكل إعراب القرآن) لمكي بن أبي طالب القيسي 437 هـ، وهو مطبوع في جزأين، وهذا الكتاب تناول إعراب ما يُشكل إعرابه فقط من القرآن.

سابعا - البحث والتجميع

قد يحتاج إليه الطالب في هذه المرتبة، ومما يعينه في ذلك ثلاثة أنواع من المعاجم، للألفاظ والأدوات والموضوعات، وهي:

1 - (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) لمحمد فؤاد عبد الباقي 1388 هـ، وقد ذكر فيه ألفاظ القرآن مرتبة على الأبجدية، ويذكر الآيات التي وردت فيها كل كلمة، وأمام كل آية يذكر رقمها والسورة الواردة فيها، وهل هي مكية أو مدنية؟.

2 - (معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم) للدكتور إسماعيل أحمد عمايرة، والدكتور عبد الحميد مصطفى السيد، وهو يعتبر مكملًا (للمعجم المفهرس لألفاظ القرآن) والذي لم يشتمل على الأدوات والضمائر. وهذا المعجم مفيد في عمل الأبحاث اللغوية المبنية على القرآن.

3 - (الجامع لمواضيع آيات القرآن الكريم) لمحمد فارس بركات، ط المطبعة الهاشمية بدمشق 1379 هـ. ويجمع فيه الآيات الواردة في كل موضوع كالإيمان والكفر والشرك والنفاق واليهود والنصارى..... الخ.

فهذا ما نوصي به في دراسة القرآن وعلومه في هذه المرتبة، ومن أراد الاستزادة فعليه بما سنذكره في المرتبة الثالثة إن شاء الله تعالى.

ثانياً: دراسة علوم القرآن في المرتبة الثالثة

بالإضافة إلى مذكرناه في المرتبة الثانية، سوف نوصي هنا ببعض الكتب في العلوم الآتية: التجويد، وعلوم القرآن، والتفسير.

أولاً: التجويد

1 - حفظ متن الشاطبية، والتي اسمها (حز الأمان في القراءات السبع)، وهي منظومة لأبي محمد الشاطبي الأندلسي 590 هـ، ولها شرح لملا علي القارئ.

2 - كتاب (النشر في القراءات العشر) لأبي الخير ابن الجزري 833 هـ صاحب المقدمة.

3 - كتاب (هداية القاري إلى تجويد كلام الباري) للشيخ عبدالفتاح مرصفي.

ثانياً - علوم القرآن

1 - كتاب (الاتقان في علوم القرآن) للحافظ السيوطي 911 هـ، وكان السيوطي قد كتب كتاباً مختصراً في علوم القرآن قبل الإتقان واسمه (التحبير في علوم التفسير) وهو مطبوع وقد طالعته، والاتقان أوسع منه.

2 - كتاب (مناهل العرفان في علوم القرآن) للشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني.

فهذان كتابان جامعان في علوم القرآن، وهناك كتب في بعض علوم القرآن الفرعية كأسباب النزول والنسخ وغيرها، وهذه المسائل تذكرها كتب التفسير في مواضعها من سور القرآن، وهناك كتب أفردتها بالتأليف، ومنها:

3 - في أسباب النزول:

أ - كتاب (أسباب النزول) لأبي الحسن الواحدي النيسابوري 468 هـ، وهو مطبوع.

ب - كتاب (الصحيح المسند من أسباب النزول) لمقبل بن هادي الوداعي.

4 - في النسخ:

أ - كتاب (الناسخ والمنسوخ) لهبة الله المقرئ.

ب - كتاب (النسخ في القرآن) للدكتور مصطفى زيد، وهو أجمع كتاب في موضوعه.

5 - وانصح بقراءة المجلد الثالث عشر من مجموع فتاوي ابن تيمية، وهو المجلد المعني بعلوم القرآن كمقدمة للتفسير.

ثالثاً - التفسير

أوصيت في المرتبة الثانية بتفسير واحد وهو (تفسير ابن كثير)، وأوصي هنا بكتابين في التفسير لا يحتاج الطالب معهما إلى غيرهما إلا إذا كان سيتخصص في علم التفسير خاصة، أو إذا أراد الاستقصاء في بحث مسألة، وهما:

1 - تفسير (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي 671 هـ، وقد أثنى عليه ابن تيمية (مجموع الفتاوى، 13/387)، وهو من التفاسير التي نقل عنها ابن كثير، وينقل القرطبي عن (أحكام القرآن) للقاضي أبي بكر بن العربي 543 هـ، كما ينقل عن (تفسير ابن عطية) وهو من التفاسير التي أثنى عليها ابن تيمية أيضاً.

ويعتبر تفسير القرطبي من تفاسير الأحكام، ويعيبه تأويل الصفات على مذهب الأشاعرة. وهذا التفسير بحاجة إلى تخريج أحاديثه وعمل فهراس فقهية له، وقد طبعته دار الفكر في 22 مجلداً وجعلت المجلدين الأخيرين فهرساً لأحاديثه، كما اطلعت على فهرساً لمسائله الفقهية بعنوان (كشاف تحليلي للمسائل الفقهية في تفسير القرطبي) لمشهور حسن سلمان وجمال الدسوقي، وهذه من الخدمات الطيبة لهذا التفسير الجليل، والذي يظل بحاجة إلى تخريج أحاديثه.

2 - تفسير (أضواء البيان) للشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله. وهو لم يستوعب التفسير ولم يقصد ذلك، وإنما تكلم في بعض الآيات، وأهميته في بعض المباحث الفقهية التي بسط القول فيها، وملحق بآخره فهرس للمسائل الفقهية التي تكلم فيها.

هذا، وقد جمع الشوكاني في تفسيره (فتح القدير) أهم ماورد بتفسير القرطبي وابن كثير، ولهذا لم نوص به اكتفاء بهذه الأصول.

إلا أنني أوصي بقراءة مسائل التفسير التي تكلم فيها شيخ الإسلام ابن تيمية وهي في مجموع فتاويه في المجلدات 14 و 15 و 16 و 17.

وكذلك لو أراد الطالب الاستقصاء في بحث مسألة ما، فإنه يحتاج إلى النظر فيما ذكره الطبري فيها في تفسيره (جامع البيان).

ومن أراد معرفة المزيد عن كتب التفسير فليرجع إلى كتاب (التفسير والمفسرون) للدكتور محمد حسين الذهبي. وهذا آخر ما نذكره في المبحث الخاص بدراسة القرآن وعلومه، والكتب في هذا الباب كثيرة جداً وما ذكرته هنا يكفي المجتهد والله أعلم، هذا وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الرابع: في الحديث وعلومه

لعل الكتب المدونة في علوم الحديث أكثر مما دُون في غيره من العلوم الشرعية، وكثرة أنواعها ينبغي أن يقف الطالب على هذه الأنواع وموضوع كل منها قبل الاطلاع على مانوصيه بدراسته منها.

ومن أجل هذا سوف يشتمل هذا المبحث - بإذن الله تعالى - على أربعة موضوعات وهي:

الموضوع الأول: بيان جهود علماء السلف في حفظ السنة.

الموضوع الثاني: أنواع علوم الحديث وأهم مراجعها.

الموضوع الثالث: كتب علوم الحديث التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية.

الموضوع الرابع: كتب علوم الحديث التي نوصي بدراستها في المرتبة الثالثة.

الموضوع الأول: بيان جهود علماء السلف في حفظ السنة.

لما كانت علوم الحديث المختلفة هي حصيلة جهود علماء السلف في حفظ السنة، فإنه يحسن بطالب العلم أن يقف على هذه الجهود بإيجاز، فأقول وبالله تعالى التوفيق:

كان المسلمون يتناقلون حديث النبي عليه الصلاة والسلام شفاهة ودون نظر في إسناده، لكرهتهم لكتابة الحديث ولشيوع الأمانة في الرواة، وذلك في النصف الأول من القرن الهجري الأول. ومع أواخر القرن الأول حدث تطوران في هذا الشأن:

أحدهما: شيوع كتابة الحديث، مع الاتفاق على جواز كتابته، ومع خشية النسيان، وقد ذكرنا في كتابنا هذا من قبل أمر عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه بجمع الحديث وكتابته أثناء مدة خلافته (99 - 101 هـ). وروى البخاري قال: وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى أبي بكر بن حزم [انظر ماكان من حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام فكتبه، فإني

خفت دروس العلم وذهاب العلماء] الحديث، وكان أبو بكر بن حزم عامل عمر على المدينة، وقال ابن حجر - في شرحه - وقد روى أبو نعيم هذه القصة في تاريخ أصبهان بلفظ [كتب عمر بن عبدالعزيز إلى الأفاق: انظروا حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام فاجمعوه]¹. وأخذ العلماء في كتابة الحديث، وكان كل منهم يكتب محفوظاته أو ينتقي منها مايطمئن إليه فيكتبه بسنده إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام. واختلفت طرائقهم في الكتابة فمنهم من جمع أحاديث كل صحابي على حدة وسميت هذه بالمسانيد (جمع مُسند)، ومنهم من جمع أحاديث كل باب من أبواب العلم والفقه على حدة وسميت هذه بالموطآت والمصنفات والجوامع والسنن - وسنذكر الفروق بينها فيما بعد، ومن العلماء من كتب في صنوف العلم الأخرى كالتفسير والفقه وساق الأحاديث فيها بأسانيد خاصة. وكل هذه تسمى (بكتب السنة الأصلية) وهي الكتب التي يذكر مؤلفوها الأحاديث بأسانيدهم الخاصة إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام سواء كانت مُصنفة في الحديث خاصة أو في غيره من العلوم. وظلت هذه طريقة العلماء في كتابة الحديث إلى قرب منتصف القرن السادس الهجري، وهنا طالت الأسانيد وكثر الرواة فاكتفى كثير من العلماء بعد ذلك بذكر الحديث في مصنفاتهم مع عزوه لأحد العلماء الثقات السابقين الذين رووه، كأن يذكر الحديث ويقول رواه البخاري، وسميت كتب المصنفين الذين يعززون الأحاديث إلى غيرهم (بكتب السنة التابعة)، وكان أصحابها يحرصون على أن تكون لهم رواية متصلة لإسناد لكتب السنة الأصلية، ثم

اكتفي العلماء بعد ذلك باشتهار هذه الكتب وانتشارها بما أوجد الثقة بها، كما ذكرناه في (الوجادة) في الفصل الثالث من الباب الثالث من هذا الكتاب.

وسُمي العلم المختص برواية أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام وتدوينها علم رواية الحديث، وكُتبه كما ذكرنا أعلاه إما مروية بأسانيد مؤلفيها (وهي كتب السنة الأصلية) وإما مَعْرُوءَةٌ إلى هذه (وهي كتب السنة التابعة).

التطور الثاني الذي حدث مع نهاية القرن الأول الهجري هو السؤال عن إسناد الأحاديث والبحث في أحوال رواتها (رجال السند)، وذلك مع ظهور الكذب على النبي عليه الصلاة والسلام ووضع الأحاديث المكذوبة.

روى مسلم في مقدمة صحيحه عن محمد بن سيرين قال [لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سَمُّوا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ويُنظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم] أه. ومحمد بن سيرين توفي عام 110هـ، وكلامه هذا يعني أن السؤال عن الإسناد والبحث في أحوال رجاله متقدم عن هذا التاريخ، ويؤكد هذا مارواه مسلم في مقدمة صحيحه أيضاً عن مجاهد قال (جاء بُشير العدوي إلى ابن عباس فجعل يُحدِّث ويقول: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام، قال رسول الله عليه الصلاة والسلام، فجعل ابن عباس لا يَأْذَن لحديثه ولا ينظر إليه، فقال: يا ابن عباس مالي لأراك تسمع لحديثي، أحدثك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ولا تسمع؟، فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا، فلما كب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا مانعاً (هـ). ومعنى (لا يَأْذَن) أي لا يسمع، والمراد بقوله (إنا كنا مرة) أي وقتاً ويعني به قبل ظهور الكذب. وابن عباس رضي الله عنهما توفي عام 68هـ، وهذا يبين أن البحث في الإسناد بدأ في النصف الثاني من القرن الأول الهجري.

وأصبح الإسناد من خصائص هذه الأمة إلهاماً من الله تعالى حفظ به على المسلمين دينهم وسنة نبيهم عليه الصلاة والسلام، وليست هذه الخصيصة لأمة من الأمم السابقة ولهذا دخل التحريف والتبديل على كتبهم السماوية وأخبار أنبيائهم عليهم السلام. قال عبد الله بن المبارك (181هـ): [الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء]¹. وقال أبو حاتم الرازي 277هـ [لم يكن في أمة من الأمم منذ خلق الله آدم أمناً يحفظون آثار الرسل إلا في هذه الأمة]². وقال الحاكم النيسابوري 405هـ - صاحب المستدرک ومعرفة علوم الحديث - [لولا كثرة طائفة المحدثين على حفظ الأسانيد لدرس منار الإسلام ولتمكن أهل الالحاد والمبتدعة من وضع الأحاديث وقلب الأسانيد].

ولم يقتصر البحث في أحوال الرواة (رجال الأسانيد) على كشف الكذب والوضع فقط، وإنما اتفق العلماء على وضع قوانين لضبط الرواية لتمييز ما يقبل من الحديث وما يرد، فقسَّموا الحديث إلى صحيح مقبول وضعيف مردود. وقالوا إن الحديث الصحيح (هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة) وهذا التعريف يشتمل على خمسة شروط إذا انخرم منها شرط صار الحديث ضعيفاً، إلى أن جاء أبو عيسى الترمذي (279هـ) وأضاف قسماً ثالثاً وهو الحديث الحسن وتعريفه كالصحيح إلا أن رواته أو بعضهم أخف ضبطاً من رواه الصحيح. وأصبح البحث في أحوال الرواة بهذا يتضمن البحث في ثلاثة أشياء.

1 - اتصال السند: بمعرفة تواريخ الرواة (مواليدهم ووفياتهم) لمعرفة إمكان لقاء بعضهم ببعض من عدمه، والبحث عن شيوخ كل راوٍ وتلاميذه، والبحث عن رحلته إلى الأمصار المختلفة لسماع الحديث وتاريخ رحلته. وسُمي العلم المختص بذلك (بعلم تاريخ الرواة)، وإذا أطلق مصطلح (التاريخ) عند الأقدمين فالمقصود به غالباً تراجم الرواة والعلماء لا تأريخ الأحداث التاريخية، وهذا (كتاريخ بغداد) للخطيب البغدادي، و (تاريخ أصبهان) لأبي نعيم، و (تاريخ دمشق) لابن عساكر، وقبل هذه كلها (التاريخ الكبير) للبخاري صاحب الصحيح.

¹ رواه مسلم في مقدمة صحيحه

² رواه الخطيب البغدادي في (شرف أصحاب الحديث) ص 43

2 و 3 - عدالة الرواة وضبطهم: فقد يكون الراوي صالحاً في دينه (عدلٌ) إلا أنه سيئ الحفظ (غير ضابط)، وقد يكون بعكس ذلك، وكلاهما لا يُقبل حديثه على تفصيل ليس هذا محله، قال أبو الزناد (أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث، يُقال ليس من أهله) رواه مسلم في مقدمة صحيحه. وسمي العلم المختص بتقييم الرواة والحكم عليهم (يعلم الجرح والتعديل).

وسمي العلمان معا - (تاريخ الرواة) و (الجرح والتعديل) - بعلم الرجال (أي رجال الأسانيد). ويتدوين هذه العلوم تم حفظ السنة وتمييز ما يقبل من الحديث وما يُرد.

روى الخطيب البغدادي عن محمد بن حاتم بن المظفر قال [إن الله أكرم هذه الأمة وشرّفها وفضّلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها قديمهم وحديثهم إسناد، وإنما هي صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم، وليس عندهم تمييز بين منازل من التوراة والإنجيل مما جاءهم به أنبيأؤهم، وتمييز بين مالحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوا عن غير الثقات، وهذه الأمة إنما تنص الحديث من الثقة المعروف في زمانه، المشهور بالصدق والأمانة عن مثله حتى تتناهى أخبارهم، ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ فالأحفظ، والأضبط فالأضبط، الأطول مجالسة لمن فقه ممن كان أقل مجالسة، ثم يكتبون الحديث من عشرين وجهاً وأكثر حتى يهذبوه من الغلط والزلل، ويضبطوا حروفه ويعدّوه عدداً، فهذا من أعظم نعم الله تعالى على هذه الأمة، نستوزع الله شكر هذه النعمة]¹.

وقد تخصص في هذه العلوم المعنية بحفظ السنة وضبطها علماء جهابذة ألهمهم الله ذلك، وحفظ بهم على هذه الأمة دينها، (وربك يخلق ما يشاء ويختار)، ومنهم - حسب ترتيب وفياتهم:

الأوزاعي (157هـ)، وشعبة بن الحجاج (160هـ)، وسفيان الثوري (161هـ)، ومالك بن أنس (179هـ)، ووكيع بن الجراح (197هـ)، وسفيان بن عيينة (198هـ)، وعبد الرحمن بن مهدي (198هـ)، ويحيى بن سعيد القطان (198هـ).

ثم من بعدهم: يحيى بن معين (233هـ)، وعلي بن المديني (234هـ)، وإسحاق بن راهوية (238هـ)، وأحمد بن حنبل (241هـ).
ثم من بعدهم: أصحاب الكتب الستة: البخاري (256هـ)، ومسلم (261هـ)، وابن ماجه (273هـ)، وأبو داود (275هـ)، والترمذي (279هـ)، والنسائي (303هـ).

ثم من بعدهم: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (327هـ) صاحب كتاب (الجرح والتعديل) وقد أخذ ابن أبي حاتم كتاب (التاريخ الكبير) للبخاري وكتب على تراجمه مقال أبوه أبو حاتم الرازي (محمد بن إدريس الحنظلي) 277هـ، ومقال أبو زرعة الرازي (عبيد الله بن عبد الكريم المخزومي) 264هـ في جرح الرواة وتعديلهم ثم طاف ابن أبي حاتم البلدان ليجمع ما قيل في الرواة خاصة من عند تلاميذ أحمد بن حنبل، وسمي كتابه (بالجرح والتعديل) وهو مرجع أساسي لكل من كتب بعده في هذا العلم.

ثم من بعدهم: الدار قطني (385هـ)، والخطيب البغدادي (463هـ)، وغيرهم.
فهؤلاء العلماء الجهابذة وأقرانهم عليهم مدار جرح الرواة وتعديلهم حتى نهاية القرن الثالث الهجري حين تم تدوين معظم كتب السنة المشهورة وتم حصر رواتها. وصار مَنْ يتكلم في الرجال بعد ذلك - كالحافظ المزي والذهبي وابن حجر وغيرهم - إنما هم ناقلون لكلام هؤلاء العلماء الجهابذة المتقدمين، فصار الآخر عالة على الأول، وفوق كل ذي علمٍ عليم.

أما المصطلحات والقواعد التي وضعها هؤلاء العلماء الجهابذة لضبط الرواية وللحكم على الرجال فكانت متفرقة أوتتناقل شفاهة إلى أن دوّنها القاضي الرامهرمي (360هـ) في كتابه (المحدث الفاصل بين الراوي والواعي)، وكتب أبو عبد الله الحاكم صاحب المستدرک (405هـ) كتابه (معرفة علوم الحديث)، ثم جمع الخطيب البغدادي (463هـ) ما كتبه من قبله في كتابيه (الكفاية) و(الجامع) ولم يترك فناً من فنون الحديث إلا

¹ (شرف أصحاب الحديث) ص 40

وكتب فيه وصار مَنْ بعده عيالاً على كتبه، حتى جاء أبو عمرو بن الصلاح (643هـ) وكتب كتابه في علوم الحديث المعروف (بمقدمة ابن الصلاح) معتمداً على كتب الخطيب، ووقعت هذه المقدمة من العلماء موقع القبول فعكفوا عليها بالاختصار والشرح والاستدراك والنظم، وصارت مقدمة ابن الصلاح الأساس لكل من كتب بعده في علوم الحديث وإلى يومنا هذا. وتُسمى العلم المختص بهذه القواعد والمصطلحات (بعلم مصطلح الحديث) أو (علم أصول الحديث).

وتسمى مجموع العلوم المختصة بضبط الرواية (بعلم الحديث دراية) والذي يشتمل على علم المصطلح وعلم الرجال بشقيه (تاريخ الرواة والجرح والتعديل).

وهذه العلوم جميعها (علم الحديث رواية بأنواعه، وعلم الحديث دراية بأنواعه) هي حصيلة جهود السلف في حفظ السنة تدويناً وروايةً وضبطاً.

الموضوع الثاني: أنواع علوم الحديث وأهم مراجعها

كتب الحديث وعلومه كثيرة جداً تبلغ عدة آلاف بين المبسوط والمختصر، وبين المطبوع والمخطوط، وهي تنقسم إلى أنواع كثيرة، ولكل نوع منها اسم اصطلاح عليه العلماء، وينبغي أن يعرف طالب العلم هذه الأنواع وأسماءها الاصطلاحية، حتى يعلم المراد بكل اصطلاح منها ويعلم موقع كل كتاب يقف عليه من كتب الحديث.

فأقول وبالله التوفيق: ينقسم علم الحديث إلى قسمين أساسيين: علم الحديث رواية وعلم الحديث دراية. أما القسم الأول: وهو علم الحديث رواية: فهو العلم بما أضيف إلى النبي عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير أو صفة. وسوف نذكر في هذا القسم ثلاثة أنواع من الكتب:

1 - النوع الأول: كتب السنة الأصلية.

وهي إما كتب مصنفة في الحديث خاصة ومن أسمائها: الصحيح، والجامع، والسنن والمصنف والموطأ والمستخرج والمستدرک والجزء. وإما كتب مصنفة في علوم شرعية أخرى: كالاتقاد والتفسير والتاريخ وغيرها.

2 - والنوع الثاني: كتب السنة التابعة:

ومنها: كتب الجمع، والمعاجم، وكتب الزوائد، وكتب الاختصار، وكتب الانتخاب.

3 - والنوع الثالث: الكتب المعينة على دراسة الحديث.

ككتب غريب الحديث وإعراب الحديث ومختلف الحديث وناسخ الحديث ومنسوخه وشروح الحديث وكتب التخریج وكتب الدلالة على مواضع الحديث.

وأما القسم الثاني: فهو علم الحديث دراية: وهو العلم بالقواعد التي يُعرف بها حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد.

وأذكر في هذا القسم ثلاثة أنواع من العلوم.

1 - النوع الأول: علم مصطلح الحديث.

2 - والنوع الثاني: علم الرجال بشقيه (علم تاريخ الرواة، وعلم الجرح والتعديل).

3 - والنوع الثالث: علم التخریج.

واليك عرض موجز لكل من هذه الأقسام والأنواع.

القسم الأول: علم الحديث رواية

وتسمى كتبه بكتب الحديث أو كتب السنة، وتنقسم كتبه إلى نوعين أساسيين: كتب السنة الأصلية وكتب السنة التابعة، وسوف نذكر أهم كتب هذين النوعين، مع إضافة نوع ثالث خاص بالكتب المعينة على دراسة الحديث وفهم معانيه.

النوع الأول: كتب السنة الأصلية

تعريفها: كل كتاب يشتمل على أحاديث رواها مؤلف الكتاب بأسانيده الخاصة إلى النبي عليه الصلاة والسلام هو من كتب السنة الأصلية، سواء كان الكتاب مؤلفاً في الحديث خاصة أو كان مؤلفاً في علوم شرعية أخرى كالفقه والتفسير وغيرها.

وبناء على هذا فإن كتب السنة الأصلية تضم نوعين من الكتب، وهي:

• أولاً: كتب السنة الأصلية المؤلفة في الحديث خاصة

أي التي قصد مؤلفوها إلى جمع حديث النبي عليه الصلاة والسلام فيها، وقد ذكرنا من قبل أن علماء السلف كانوا يكتبون في كتبهم ما ينتقونه من

محفوظاتهم.

وأعظم هذه الكتب في الصحة وغزارة الفوائد هو صحيح البخاري رحمه الله.

وأكبر هذه الكتب هو المعجم الكبير للطبراني رحمه الله إذ يشتمل على ستين ألفاً من الأحاديث.

وقد ذكرنا من قبل أن العلماء كانوا يرتبون الأحاديث في كتبهم إما على أبواب الدين وإما على الأسماء.

أما الكتب المرتبة على الأبواب: فيجمع مؤلفها أحاديث كل موضوع على حدة، فيجمع أحاديث الإيمان في كتاب الإيمان ويقسمه إلى أبواب، وهكذا في بقية الموضوعات كالطهارة والصلاة والزكاة... وهذه الكتب المرتبة على الأبواب عدة أسماء: كالصحيح والجامع والسنن والمصنّف والموطأ والمستخرج والمستدرک.

وأما الكتب المرتبة على الأسماء: فيجمع مؤلفها أحاديث كل صحابي على حدة، أو يجمع أحاديث كل شيخ من شيوخه على حدة. ومن أسماء هذه الكتب: المسند والمعجم.

واليك تعريف كل نوع من هذه الكتب مع ذكر أمثلة لها:

1 - الصحيح: هو الكتاب الذي التزم مؤلفه ألا يذكر فيه إلا الأحاديث الصحيحة عنده.

مثل: صحيح البخاري (محمد بن إسماعيل) 256 هـ، وصحيح مسلم (بن الحجاج النيسابوري) 261 هـ، وصحيح ابن خزيمة (محمد بن إسحاق) 311 هـ، وصحيح ابن السكّين (أبو علي سعيد بن عثمان) 353 هـ، وصحيح ابن حبان (أبو حاتم محمد بن أحمد بن حبان البستي) 354 هـ.

وهذه الصحاح كلها مرتبة على الأبواب.

2 - الجامع: هو الكتاب الذي رتب أحاديثه على الأبواب، ويشتمل على جميع أبواب الدين: كالإيمان والتوحيد والتفسير والآداب والرقائق والمناقب والمغازي والفتن وغيرها إضافة إلى الأحكام.

ومثاله: صحيح البخاري وصحيح مسلم، فصحيح البخاري اسمه (الجامع الصحيح المسند).

3 - السنن: الكتب التي ذكرت فيها أحاديث الأحكام فقط (أي بعض أبواب الدين لا جميعها) وهذا هو الفرق بينها وبين الجامع، كما أنها تذكر الحديث المرفوع فقط دون الموقوف - إلا نادراً - وهذا هو الفرق بينها وبين المصنّف والموطأ.

ومن أمثلتها: سنن أبي داود (سليمان بن الأشعث السجستاني) 275 هـ، وسنن الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة) 279 هـ - وإن كان الترمذي قد سمى كتابه بالجامع -، وسنن النسائي (أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب) 303 هـ، وسنن ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني) 273 هـ، وسنن الدارمي (عبد الله بن عبد الرحمن) 255 هـ، وسنن الدار قطني (علي بن عمر) 385 هـ، وسنن البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين) 458 هـ، وشرح السنة للبخاري (أبو محمد الحسين بن مسعود القراء) 516 هـ.

4 - المصنّف: هو ما ذكرت فيه أحاديث الأحكام فقط كالسنن، ويختلف عنها في أنه يشتمل على الحديث المرفوع (مأثب إلى النبي عليه الصلاة والسلام) والموقوف (مأثب إلى الصحابي) وفتاوى التابعين.

مثاله: مصنف عبد الرزاق (أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني) 211 هـ، ومصنف ابن أبي شيبة (أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة) 235 هـ.

5 - الموطأ: مثل المصنف.

ومثاله: موطأ مالك بن أنس (179 هـ).

6 - المستخرج: على كتاب معين، يذكر مؤلف المستخرج أحاديث كتاب ما بأسانيده الخاصة فيجتمع مع صاحب الكتاب المخرج عليه في شيخه أو من أعلاه حتى الصحابي، وعلى هذا فإن ترتيبه وتقسيمه يوافق تماماً الكتاب المخرج عليه، إلا أنه لا يشترط أن يتفق معه في لفظ الحديث بل تكفي الموافقة في أصله.

والمستخرجات كثيرة ومنها على سبيل المثال:

على صحيح البخاري: مستخرج أبي بكر الإسماعيلي 371 هـ.

على صحيح مسلم: مستخرج أبي عؤانة الاسفرائيني 316 هـ.

على صحيح البخاري ومسلم: مستخرج أبي بكر البرقاني 425 هـ، ومستخرج أبي نعيم الأصبهاني 430 هـ.

ومما له صفة المستخرج من وجه: كتابا سنن البيهقي وشرح السنة للبغوي، فهما يذكران الأحاديث بأسانيدهما الخاصة، ثم يقول المؤلف عقب بعض الأحاديث: هذا حديث متفق على صحته، أو هذا حديث صحيح رواه مسلم، أو هذا حديث صحيح أخرجه البخاري ونحو ذلك. ولكن أصحاب هذه الكتب لم يرتبوها على أبواب كتاب معين فهي تصانيف مستقلة وإن كانت لها صفة المستخرج من هذا الوجه.

وتفيد المستخرجات في تكثير طرق الحديث الواحد وهذا يفيد في تقوية الحديث بالمتابعات كما يفيد اختلاف ألفاظ الحديث الواحد - بتعدد طرقه - في معرفة زيادات الثقات واكتشاف الإدراج ومعرفة معاني بعض الألفاظ الغريبة ومعرفة المراد بالمبهم سواء كان المبهم شخصاً أو مكاناً أو غير ذلك من فوائد كثرة الروايات.

7 - المستدرک: على كتاب معين، يذكر فيه مؤلفه الأحاديث التي على شرط الكتاب المستدرک عليه مما لم يذكره صاحب الكتاب الأصلي.

مثاله: المستدرک على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري 405 هـ، وليست كل أحاديثه صحيحة، وإنما يُحكم على كل حديث بحسبه. ومن المستدركات ما استدركه الدارقطني على البخاري ومسلم وألزمهما إخراج أحاديث على شروطهما، وهذا الإلزام ليس بلازم فإن البخاري ومسلما لم يلتزما استيعاب الصحيح بل صحّ عنهما تصريحهما بأنهما لم يقصدا الاستيعاب بل الاختصار حتى سمي البخاري صحيحه (بالجامع الصحيح المسند المختصر)¹.

وكل الكتب السابقة مرتبة على الأبواب.

8 - الميسند: هو الكتاب الذي ذكر فيه مؤلفه أحاديث كل صحابي على حدة، ولا يشترط أن يرتب أسماءهم على الأبجدية، بل لكل مؤلف طريقته في الترتيب. وعلى هذا فأحاديث الميسند مرتبة على الأسماء لا الأبواب.

مثاله: مسند أبي داود الطيالسي 204 هـ، ومُسند الحُمَيْدِي (أبو بكر عبد الله بن الزبير) 219 هـ، ومسند أحمد بن حنبل 241 هـ، وهؤلاء كلهم من شيوخ البخاري، ومسند عبد بن حميد 249 هـ، ومسند أبي بكر البزار 292 هـ، ومسند أبي يعلى الموصلي 307 هـ، والمسانيذ كثيرة تبلغ المائة. (تنبيه) أحياناً يُراد بالميسند الحديث المرفوع إلى النبي عليه الصلاة والسلام، لارتتيب الأحاديث على الأسماء، كصحيح البخاري فإنه اسمه (الجامع الصحيح المسند) وهو مرتب على الأبواب.

9 - المعجم: هو الكتاب الذي رتب أحاديثه على الأسماء المرتبة على الأبجدية.

وهذه الأسماء قد تكون أسماء الصحابة، فيجمع المؤلف أحاديث كل صحابي على حدة فهو في هذا كالميسند إلا أنه يختلف عنه في أن أسماء الصحابة في المعجم مرتبة على الأبجدية، ومثاله: المعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني 360 هـ، ومعجم الصحابة لأبي يعلى الموصلي 307 هـ. وقد تكون الأسماء المرتبة عليها أحاديث المعجم هي أسماء شيوخ المؤلف مرتبة على الأبجدية، ومثاله: المعجمان المتوسط والصغير للطبراني، والمتوسط

¹ انظر مقدمة النووي في شرحه لصحيح مسلم 24/1

ذكر فيه نحو ألفي رجل من شيوخه، وبالصغير نحو ألف شيخ.

10 - الجزء: ما جمعت فيه أحاديث صحابي واحد، أو أحاديث باب أو مسألة واحدة، فهو قد يخصص لاسم واحد أو لموضوع واحد. مثاله: جزء القراءة خلف الإمام وجزء رفع اليدين كلاهما للبخاري. فهذه أسماء كتب السنة الأصلية المؤلفة في الحديث خاصة.

• ثانيا: كتب السنة الأصلية المؤلفة في علوم أخرى.

وهي كتب مؤلفة في علوم غير الحديث، إلا أن مؤلفيها عندما يستدلون ببعض الأحاديث يروونها بأسانيدهم إلى النبي عليه الصلاة والسلام، فهي تعد من كتب السنة الأصلية من هذا الوجه. ومنها.

1 - في الاعتقاد: (السنة) لابن أبي عاصم 287 هـ، و(السنة) لعبدالله بن أحمد بن حنبل 290 هـ، و(السنة) لأبي بكر الخلال 311 هـ، و(التوحيد) لابن خزيمة 311 هـ، و(الشرعية) للآجري 360 هـ، و(الإبانة) لابن بطة 387 هـ، و(شرح اعتقاد أهل السنة) لأبي القاسم اللالكائي 418 هـ وغيرها كثير.

2 - في الفقه: (الجهاد) لعبدالله بن المبارك 181 هـ، و(السير الكبير) لمحمد بن الحسن الشيباني 189 هـ، و(الأم) للشافعي 204 هـ، و(الأوسط) لابن المنذر 318 هـ، و(المحلى) لابن حزم 458 هـ، و(جامع بيان العلم) لابن عبد البر 463 هـ، و(الفقيه والمتفقه) للخطيب البغدادي 463 هـ.

3 - في التفسير: (جامع البيان) وهو تفسير ابن جرير الطبري 310 هـ.

4 - في التاريخ: (الطبقات الكبرى) لمحمد بن سعد 230 هـ، و(تاريخ الرسل والملوك) للطبري 310 هـ، و(حلية الأولياء) و(تاريخ أصبهان) كلاهما لأبي نعيم الأصبهاني 430 هـ، و(تاريخ بغداد) للخطيب 463 هـ.

5 - في علوم الحديث: (اختلاف الحديث) للشافعي 204 هـ، و(تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة 276 هـ، و(تأويل مشكل الآثار) للطحاوي 324 هـ، و(الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار) لأبي بكر الحازمي 584 هـ.

6 - في الرقائق: (الزهد) و(الصبر) كلاهما لأحمد بن حنبل 241 هـ، كتب ابن أبي الدنيا 281 هـ (كذب الدنيا) و(ذم الحسد) وغيرهما، و(عمل اليوم والليلة) للنسائي 303 هـ، و(العزلة) للخطابي 388 هـ، و(تلبيس إبليس) لابن الجوزي 597 هـ.

كل هذه الكتب وغيرها كثير ذكر مؤلفوها ما بها من أحاديث بأسانيدهم ولهذا فهي معدودة من كتب السنة الأصلية.

النوع الثاني: كتب السنة التابعة:

تعريفها: هي الكتب التي يذكر مؤلفوها الأحاديث لا بأسانيدهم الخاصة وإنما يعزونها إلى رواية أصحاب كتب السنة الأصلية، كأن يذكر المؤلف حديثاً ثم يقول رواه البخاري مثلاً. وسميت بكتب السنة التابعة لكونها تابعة لكتب السنة الأصلية في العزو والرواية ليست مستقلة الإسناد. ومثلها: كتاب (رياض الصالحين) للنووي، يذكر الأحاديث في الأبواب المختلفة ثم يعزوها لكتب السنة الأصلية فيقول رواه البخاري أو مسلم أو أبو داود ونحو ذلك.

والفرق بين النوعين: أن كتب السنة الأصلية يصح العزو إليها في التخريج ولا يصح العزو - ولا يحسن - إلى كتب السنة التابعة. لأن مقصود التخريج هو دراسة أسانيد الحديث من طرقه المختلفة للحكم عليه، وهذا إنما يمكن بالرجوع إلى كتب السنة الأصلية لا التابعة. فتذكر الحديث ثم تقول رواه البخاري مثلاً ولا تقول رواه النووي في رياض الصالحين.

هذا وتضم كتب السنة التابعة عدة أنواع وهي: كتب الجمع، والمعاجم، وكتب الزوائد، وكتب الاختصار، وكتب الانتخاب.

1 - كتب الجمع (المجاميع): وفيها يجمع صاحبها أحاديث عدة كتب في كتاب واحد مثالها، (الجمع بين الصحيحين) للحميدي 488 هـ، وهو غير الحميدي شيخ البخاري المتوفي 219 هـ وله مُسند ذكرناه، أما صاحب الجمع فتوفي 488 هـ واسمه (أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح الحميدي)، وكتابه هذا مرتب على الأبواب كالصحيحين.

ومن كتب الجمع (جامع الأصول) لابن الأثير الجزري (محمد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد) 606 هـ، جمع فيه أحاديث الكتب الستة مع استبداله موطأ مالك بسنن ابن ماجة، وكتابه مصنف على الأبواب، إلا أنه رتب الأبواب حسب حروف المعجم لاعلى كتب الفقه، وهو يحذف أسانيد الأحاديث إلا الصحابي راوي الحديث، ثم يذكر أمام كل حديث من أخرجه من أصحاب الكتب الستة بالرموز، وعدة أحاديثه تسعة آلاف وخمسمائة حديث تقريباً.

وقد اختصر (جامع الأصول) اثنان من العلماء: شرف الدين ابن البارزي 738 هـ في كتابه (تجريد الأصول)، وابن الديع الشيباني 944 هـ في كتابه (تيسير الوصول إلى جامع الأصول)، وهذا الأخير مطبوع، وذكر أسماء أصحاب الكتب الستة أمام الأحاديث بدلا من الرموز.

وابن الاثير صاحب الجامع هذا هو صاحب (النهاية في غريب الحديث والأثر)، ويتشابه معه في كنيته أخوه ابن الاثير صاحب (الكامل في التاريخ) و (أسد الغابة في معرفة الصحابة) و (اللباب في تهذيب الأنساب للسمعاني)، وهذا الأخير إسمه عز الدين أبو الحسن علي بن محمد، توفي 630 هـ. ومن كتب الجمع: (الترغيب والترهيب) لركي الدين عبد العظيم المنذري 656 هـ، اقتصر فيه على أحاديث الترغيب والترهيب الواردة في الكتب الستة وموطأ مالك ومسانيد أحمد وأبي يعلى والبزار، ومعجم الطبراني الثلاثة وغيرها، ورتبها على أبواب الفقه، ويحذف أسانيد الأحاديث ماعدا الصحابي راوي الحديث ثم يذكر من أخرجه ويتكلم في درجته. وهو يُعد بهذا من كتب التخريج. ولا بن حجر (مختصر الترغيب والترهيب) مطبوع بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي وآخرين.

ومن كتب الجمع: (التاج الجامع للأصول) للشيخ منصور بن علي ناصف، جمع فيه خمسة كتب، وهي الكتب الستة ماعدا سنن ابن ماجة. وهو مرتب على الأبواب.

2 - المعاجم: وهي أيضا من كتب الجمع إلا أن صاحبها يرتب الأحاديث فيها على حروف المعجم لا على الأبواب، فيبدأ بالأحاديث التي تبدأ أول كلمة فيها بالهمزة ثم الباء ثم التاء وهكذا.

ومثالها: (الجامع الصغير من حديث البشير النذير) للسيوطي (أبوبكر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر) 911 هـ، ويضم أكثر من عشرة آلاف حديث بقليل، وهو يذكر متن الحديث كاملا ولا يذكر السند ولا حتى اسم الصحابي. ثم يرمز أمام الحديث لمن أخرجه من أصحاب كتب السنة الأصلية ويرمز لدرجته. وقد ضمن السيوطي جامع هذا ثلاثين من كتب السنة إلا أنه لم يستوعب كل ما فيها وإنما انتقى منها الأحاديث الموجزة دون المطولة. وبالإضافة إلى كونه معجما يعتبر (الجامع الصغير) من كتب التخريج نظراً لعزوه الأحاديث إلى مصادرها من كتب السنة الأصلية مع حكمه عليها ببيان درجتها.

وكان السيوطي رحمه الله قد كتب أولاً كتاباً كبيراً قصد فيه جمع الأحاديث النبوية من ثمانين كتاباً من كتب السنة، وسمّاه (جمع الجوامع) أو (الجامع الكبير) وقسمه إلى قسمين: أحدهما للأحاديث القولية ورتبها على حروف المعجم، والآخر للأحاديث الفعلية ورتبها على مسانيد الصحابة رواتها. وذكر أمام كل حديث من أخرجه ودرجته، وعدد أحاديث الجامع الكبير 46624 حديث، وهو لم يستوعب جميع الأحاديث النبوية، وقد ظن البعض أنه استوعبها فكان إذا لم يجد حديثاً به حكم بأنه لا أصل له. هذا وكان (مجمع البحوث الإسلامية) بالأزهر بمصر قد شرع في طبع (جمع الجوامع) للسيوطي في أجزاء متتابعة.

ثم اختار السيوطي من قسم الأحاديث القولية بالجامع الكبير عشرة آلاف حديث (10031) من أصحها وأوجزها، وبعضها من غير الجامع

الكبير، وضمنها كتابه (الجامع الصغير).

ثم كتب السيوطي زيادة للجامع الصغير من 4440 حديث من قسم الأقوال بالجامع الكبير ومن خارجه، وسماها (زيادة الجامع الصغير). وظلت منفصلة عن الجامع حتى جاء الشيخ يوسف بن إسماعيل النبهاني 1350هـ، فضمّ الزيادة إلى الجامع الصغير في ترتيب واحد على المعجم مع تمييزه لأحاديث الزيادة بحرف زاي أمامها (ز)، وحذف المكرر، وحافظ على رموز السيوطي في العزو إلا أنه حذف ما يتعلق بالحكم على الحديث فلم يُحسن في ذلك. وسمي النبهاني المجموع ب (الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير)، وهو مطبوع.

هذا وقد اشتغل بكتاب الجامع الصغير عدد من العلماء منهم:

- الشيخ محمد بن عبدالرؤف المناوي 1031 هـ، شرح أحاديث الجامع الصغير واستدرك على السيوطي في عزو الأحاديث والحكم عليها وسمي كتابه (فيض القدير بشرح الجامع الصغير) وهو مطبوع في ستة مجلدات، ويعتبر من كتب التخريج. كما شرح المناوي زيادة الجامع في كتابه (مفتاح السعادة بشرح الزيادة). هذا وقد شرح الجامع الصغير كثير من العلماء كشمس الدين بن العلقمي وشهاب الدين المتنبولي والأمير الصنعاني إلا أن شرح المناوي هو أشهرها.

- الشيخ علي بن حسام الدين المتقي الهندي 975هـ، جمع الأحاديث التي أوردها السيوطي في (الجامع الكبير) أو (جمع الجوامع) ومازاد عنها من الأحاديث الواردة في الجامع الصغير وزيادته. ثم رتب الجميع على الكتب الفقهية، ورتب هذه الكتب على حروف الهجاء، وفي داخل كل كتاب ذكر الأحاديث القولية مرتبة على حروف الهجاء ثم الأحاديث الفعلية، وسمى كتابه (كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال) وهو كتاب كبير يحتوي على أكثر من ستة وأربعين ألف حديث، وطبعته مؤسسة الرسالة في 16 مجلداً. واختصره المؤلف في كتابه (منتخب كنز العمال) وهذا مطبوع بمامش من النسخة المتداولة من مسند أحمد بن حنبل رحمه الله وهي طبعة المطبعة الميمنية بمصر، والتي صورتها عنها دور النشر الأخرى. هذا وقد حافظ المتقي الهندي على رموز السيوطي في العزو والحكم.

هذا ما يتعلق بالمعاجم الحديثية على الأبجدية، وللمناوي صاحب (فيض القدير) معجمان أحدهما (الجامع الأزهر من حديث النبي الأنور عليه الصلاة والسلام) والثاني (كنوز الحقائق من حديث خير الخلائق عليه الصلاة والسلام) وهذا مطبوع بمامش (الجامع الصغير) طبعة مصطفى الحلبي بمصر.

3 - كتب الزوائد: وهي كتب يجمع مؤلفوها الأحاديث الزائدة في بعض الكتب عن الأحاديث الموجودة في كتب أخرى، مع عدم ذكر الأحاديث المشتركة. وقد اتخذ معظم مؤلفي الزوائد الكتب الستة كأساس ثم جمعوا ما زاد عنها في كتب أخرى.

ومن أمثلتها: (مجمع الزوائد) للهيتمي (نور الدين علي بن أبي بكر) 807 هـ، وجمع فيه ما زاد عن أحاديث الكتب الستة من ستة كتب أخرى وهي مسند أحمد بن حنبل ومسند أبي يعلى الموصلي ومسند البزار ومعجم الطبراني الثلاثة. و(مجمع الزوائد) مرتب على الأبواب. فيكون من قرأ الكتب الستة ومجمع الزوائد كأنه قرأ الإثني عشر كتاباً المذكورة.

ومن المناسب أن نذكر هنا كتاب (جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد) لمحمد بن سليمان الفاسي المغربي 1094هـ، فهو يعتبر من كتب الجمع والزوائد في آنٍ واحد، كما أنه من الكتب المعينة على التخريج. وقد جمع فيه مؤلفه الأحاديث الواردة في أربعة عشر كتاباً من دواوين السنة وهي الستة الواردة بجامع الأصول لابن الاثير، وزيادات الستة الواردة بمجمع الزوائد، مع زيادات سنن ابن ماجة ومسند الدارمي، وعدد أحاديثه عشرة آلاف تقريباً مرتبة على أبواب الفقه، ويذكر أمام كل حديث من أخرجه. وهو مطبوع في مجلدين وبذيله (أعذب الموارد في تخريج جمع الفوائد) لعبدالله هاشم اليماني.

وللبوصيري (أبو العباس أحمد بن محمد) 840 هـ ثلاثة كتب في الزوائد:

- أحدها: (مصباح الزجاجاة في زوائد ابن ماجة) به زوائد ابن ماجة على الكتب الخمسة (وهي الصحيحان وسنن أبي داود والترمذي والنسائي).
- والثاني: (فوائد المتقي لزوائد البيهقي) ضم زوائد السنن الكبرى للبيهقي على الكتب الستة.
- والثالث: (تحاف السادة المهرة بزوائد المسانيد العشرة) ويضم مازاد عن الكتب الستة من مسانيد أبي داود الطيالسي والحميدي ومُسَدَّد بن مُسَرَّد ومحمد بن يحيى العدني وإسحاق بن راهويه وأبي بكر بن أبي شيبة وأحمد بن منيع وعبد بن حميد والحارث بن أبي أسامة وأبي يعلى الموصلي.
- وللحافظ ابن حجر 852 هـ كتاب في الزوائد وهو (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية) وفيه جمع مازاد عن أحاديث الكتب الستة ومسند أحمد من ثمانية مسانيد وهي المذكورة في (تحاف السادة المهرة) - أعلا - ماعدا مسندي أبي يعلى وإسحاق. وهذا الكتاب مطبوع بتحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي.
- 4 - كتب الاختصار: وهي التي يختصر صاحبها أحاديث كتاب ما، إما أن يختصر الأسانيد فقط، أو يختصر الأحاديث المكررة، أو يختصر الأسانيد والأحاديث المكررة في آنٍ واحد.
- ومن أمثلتها: مختصر صحيح البخاري لابن أبي جمرة، ومختصر صحيح مسلم للمنذري، ومختصر سنن أبي داود للمنذري ولابن القيم تهذيب له.
- 5 - كتب الانتخاب: ويجمع صاحبها الأحاديث الواردة في موضوع ما من عدة كتب من كتب السنة الأصلية. ومنها
- أ - كتب منتخبة على الأبواب: أي تضم عدداً كبيراً من أبواب الدين انتخبت أحاديثها من كتب السنة الأصلية. فمنها (مصباح السنة) للبغي 516 هـ، والذي هذبه وزاد عليه الخطيب التبريزي وسماه (مشكاة المصابيح)، ومنها (الترغيب والترهيب) للمنذري (زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي) 656 هـ، ومنها (رياض الصالحين) للنووي (أبو زكريا يحيى بن شرف) 676 هـ. وكلها مطبوعة.
- ب - كتب منتخبة في الأدعية: مثل (الأذكار) للنووي، و(الكلم الطيب) لابن تيمية.
- ج - كتب منتخبة في الفتن وأشراف الساعة: مثل (النهاية أو الفتن والملاحم) لابن كثير.
- د - كتب منتخبة في الأحاديث القدسية: مثل (الاحتفالات السننية بالأحاديث القدسية) لمحمد عبدالرؤوف المناوي صاحب (فيض القدير) 1031 هـ، ويضم أقل من ثلاثمائة حديث بدون أسانيد مرتبة على حروف المعجم.
- هـ - كتب منتخبة في أحاديث الأحكام: ونذكر منها ثلاثة كتب من الأصغر للأكبر:
- (عمدة الأحكام) لعبد الغني المقدسي 600 هـ، ويشتمل على 407 حديثاً من المتفق عليه بين البخاري ومسلم في أبواب الفقه المختلفة، وله عدة شروح منها (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) لابن دقيق العيد 702 هـ مطبوع بتحقيق محمد حامد الفقي، و(تيسير العلام شرح عمدة الأحكام) لعبد الله بن عبد الرحمن آل بسام.
 - (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) للحافظ ابن حجر العسقلاني 852 هـ، ويشتمل على 1596 حديثاً، ومن شروحه (سبل السلام شرح بلوغ المرام) لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني 1182 هـ.
 - (منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار عليه الصلاة والسلام) لأبي البركات مجد الدين ابن تيمية 653 هـ، وهو جد شيخ الإسلام ابن تيمية، وانتقى أحاديثه من سبعة كتب وهي الكتب الستة بالإضافة إلى مسند أحمد بن حنبل وعدد أحاديثه 5029 حديثاً. وقد شرحه الشوكاني 1250 هـ في كتابه (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار).
- فهذه كلها من كتب السنة التابعة وهي ثمرة اشتغال العلماء بكتب السنة الأصلية، فأصحاب كتب السنة الأصلية اشتغلوا بجمع حديث النبي عليه الصلاة والسلام من رواته لئلا يضيع منه شيء، وأصحاب كتب السنة التابعة وجدوا أن السابقين أصحاب كتب السنة الأصلية قد كفوهم مؤنة جمع الحديث من رواته فاشتغلوا بكتبهم (كتب السنة الأصلية) بالجمع والاختصار والشرح والتخريج والترتيب على المعجم وإضافة الزوائد ونحو ذلك،

وكلُّ مُبَسَّرٍ لما خُلِقَ له.

النوع الثالث: الكتب المعنية على دراسة الحديث

يحتاج طالب العلم عند دراسته للحديث إلى ما يعينه على ذلك من معرفة معاني بعض كلماته الغريبة أو قراءة شرح للحديث أو معرفة إعراب بعض كلماته أو الجمع بين هذا الحديث وما يعارضه، وقد وضع العلماء كتباً تفي بكل ما يحتاجه الدارس من هذا وغيره ككتب الغريب والشروح ومختلف الحديث وإعرابه، وهذا بيان لبعضها.

1 - غريب الحديث: والمقصود به معرفة معاني الكلمات الغريبة في متن الحديث، وهذا غير الحديث الغريب في علم المصطلح، ومن كتب غريب الحديث: (النهاية في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير صاحب جامع الأصول 606هـ، ذكر فيه الألفاظ الغريبة ومعانيها على ترتيب حروف المعجم، واستفاد في كتابه هذا بكتب كل من سبقه في هذا الفن كالزمخشري وغيره.

2 - إعراب الحديث: وفيه

(إعراب الحديث النبوي) لأبي البقاء العكبري 616هـ صاحب كتاب إعراب القرآن (إملاء ما من به الرحمن)، ذكر فيه مسائل مختارة من إعراب الحديث، وهو مطبوع بتحقيق عبد الإله نبهان.

3 - مختلف الحديث: وهي الأحاديث المتكافئة في القوة المتعارضة في المعنى، فلا يمكن إسقاط بعضها وترجيح الآخر للتكافؤ في القوة، ولا بد من التأليف بينها بالنسخ أو بالجمع بطرقه المختلفة. ومن كتب هذا الفن.

(اختلاف الحديث) للشافعي 204هـ، مطبوع بهامش كتابه (الأم) ج 7.

(تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة الدينوري (عبد الله بن مسلم) 276هـ، وهو صاحب كتاب (أدب الكاتب).

(مُشكل الآثار) لأبي جعفر الطحاوي 324هـ، صاحب العقيدة الطحاوية.

4 - ناسخ الحديث ومنسوخه: والنسخ هو رفع الشارع للحكم المتقدم بحكم متأخر. ويُقبل النسخ عند التعارض التام بين الأحاديث المتكافئة في القوة مع وجود دليل على النسخ من نص عن النبي عليه الصلاة والسلام أو نص صحابي أو معرفة التاريخ وغير ذلك. فالنسخ هو أحد أساليب إزالة الإشكال بين مختلف الحديث، ومن كتبه:

(الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار) لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني 584هـ، وكتابه مطبوع ومرتب على أبواب الفقه، وبه مقدمة في الترجيح بين الآثار المتعارضة ذكر فيها خمسين وجهاً للترجيح وهي تشبه ما كتبه أبو حامد الغزالي 505هـ في الترجيح في آخر الجزء الثاني من كتابه (المستصفى).

ومن كتب النسخ أيضاً كتاب (إخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث) لأبي الفرج ابن الجوزي 597هـ، ولم يستوعب فيه ابن الجوزي كل المنسوخ.

5 - شروح الحديث: وهي كتب وضعها العلماء لشرح الأحاديث وتشتمل على كل الفنون السابقة من شرح لغريب ألفاظه وإعراب بعضها وتأويل لمختلف الحديث وذكر فوائد الحديث سواء كانت أحكاماً فقهية أو غير ذلك. وقد تكون هذه الشروح لكتب السنة الأصلية أو التابعة، ومنها:

(فتح الباري شرح صحيح البخاري) لابن حجر العسقلاني (أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني) 852هـ.

(شرح صحيح مسلم) للنووي 676هـ.

(معالم السنن شرح سنن أبي داود) لأبي سليمان الخطابي 388هـ.

(تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي) لمحمد عبد الرحمن المباركفوري الهندي 1353هـ.

فهذه أمثلة لشروح كتب السنة الأصلية، ومن شروح كتب السنة التابعة: (فيض القدير شرح الجامع الصغير) للمناوي، و(دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين) لابن علان المكي 1057هـ، وشروح كتب أحاديث الأحكام المذكورة أعلاه كشرح (عمدة الأحكام) و(سُبل السلام) و(نيل الأوطار). ومن الشروح كتاب (جامع العلوم والحكم) للحافظ ابن رجب الحنبلي 795هـ وهو شرح لخمسين حديثاً وهي الأربعون النووية مع تكميلها لابن رجب.

6 - كتب التخرّيج: وهي من الكتب المعينة على دراسة الحديث لمعرفة ما يحتاج به من غيره.

والتخرّيج معناه: عزو الأحاديث الموجودة في كتابٍ ما (ككتاب فقه أو تفسير وغيرها) إلى مصادرهما من كتب السنة الأصلية مع بيان طرقها والحكم عليها ببيان درجتها. وقد نشأ هذا العلم بسبب قصر باع المتأخرين عن الإلمام بمعرفة مواضع الحديث في دواوين السنة. وغاية التخرّيج هي: - معرفة مصدر الحديث.

- ومعرفة حال الحديث من حيث القبول والرد.

وعندما يريد الطالب معرفة تخرّيج حديثٍ ما أو معرفة تخرّيج أحاديث كتابٍ ما، فإما أن يلجأ إلى كتب التخرّيج التي حمل مؤلفوها هذا العبء، وإما أن يقوم بتخرّيج الحديث بنفسه وهذا سنتكلم فيه عند الكلام في (علم الحديث دراية) إن شاء الله، أما هنا فسنشير إلى بعض كتب التخرّيج المعبّدة سلفاً، ومنها حسب ترتيب الوفيات:

• (مختصر سنن أبي داود) لزكي الدين عبدالعظيم المنذري 656 هـ، يعتبر من كتب التخرّيج كما سبق الحديث عنه، وكذلك (تهديب مختصر سنن أبي داود) لابن القيم 751 هـ.

• (الترغيب والترهيب) للمنذري أيضاً وقد سبق الكلام عنه.

• (تخرّيج أحاديث الكشاف، وهو تفسير الزمخشري) والتخرّيج للزيلعي (جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف) 762 هـ. وقد اختصر ابن حجر هذا التخرّيج وزاد عليه في كتابه (الكافي الشاف في تخرّيج أحاديث الكشاف)، وهو مطبوع بذييل (تفسير الكشاف) ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

• (نصب الراية في تخرّيج أحاديث الهداية) لجمال الدين الزيلعي 762 هـ، و(الهداية) كتاب مشهور في الفقه الحنفي وهو شرح لمتن (بداية المبتدي) والمتن والشرح كلاهما لعلي بن أبي بكر المرغيناني 593 هـ. وقد اختصر ابن حجر كتاب (نصب الراية) واستدرك على مؤلفه وزاد عليه في كتابه (الدراية في تخرّيج أحاديث الهداية). وكلاهما مطبوع، وكلاهما لا يغني عن الآخر. ولم يقتصر الزيلعي على تخرّيج أحاديث الأحناف في الهداية بل خرّج أيضاً الأحاديث التي تستدل بها المذاهب الأخرى فزادته قيمته بذلك.

• (البدر المنير في تخرّيج أحاديث الشرح الكبير) لابن الملقن (عمر بن علي) 804 هـ، والشرح الكبير اسمه (فتح العزيز شرح الوجيز) لأبي القاسم الرافعي الشافعي 623 هـ، و(الوجيز) كتاب مختصر في فقه الشافعية لأبي حامد الغزالي 505 هـ.

ولما صار كتاب (البدر المنير) كبير الحجم فقد اختصره مؤلفه ابن الملقن وسمى المختصر (خلاصة البدر المنير) وهو مطبوع.

كما اختصر الحافظ ابن حجر كتاب (البدر المنير) وأضاف إليه من التخرّيجات الأخرى للشرح الكبير كتخرّيج عز الدين بن جماعة 767 هـ، وتخرّيج بدر الدين الزركشي 794 هـ، وتخرّيج أبي أمامة ابن النقاش 845 هـ، وأضاف فوائد من (نصب الراية)، وسمي ابن حجر كتابه (التلخيص الحبير في تخرّيج أحاديث الرافعي الكبير). وهو مطبوع بمفرده كما أنه مطبوع هو والشرح الكبير والوجيز بذييل كتاب (المجموع) للنووي.

• (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار) للحافظ العراقي (زين الدين عبدالرحيم بن الحسين) 806 هـ، وهو تخرّيج لأحاديث كتاب (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي، والمغني هذا مطبوع بذييل الإحياء. وقد استدرك الزيلعي صاحب نصب الراية، وابن حجر مسائل على العراقي في تخرّيجه

وجمع هذه الاستدراكات العلامة الزبيدي في شرحه للإحياء وهو (اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين).

• (مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا) للإمام السيوطي 911هـ، و(الشفا بتعريف حقوق المصطفى عليه الصلاة والسلام) للقاضي عياض 544هـ.

• (الجامع الصغير من حديث البشير النذير عليه الصلاة والسلام) للسيوطي، تكلمنا عنه في المعاجم من كتب السنة التابعة، وهو يعتبر من كتب التخرير المختصر، إذ يذكر من أخرج الحديث ودرجته. وقد ازدادت قيمة هذا الجامع باستدراكات المناوي عليه في شرحه (فيض القدير).
• (كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال) لعلي بن حسام الدين المتقي الهندي 975هـ، و(منتخب كنز العمال) له أيضاً، وقد سبق الكلام عنهما.

• (الفتح السماوي في تخريج أحاديث تفسير البيضاوي) لمحمد عبدالرؤف المناوي 1031هـ.
• (جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد) لمحمد سليمان الفاسي المغربي 1094هـ، ويعتبر من كتب التخرير خاصة مع ذيله (أعذب الموارد في تخريج جمع الفوائد) لعبدالله هاشم اليماني، وسبق الكلام عنهما.
• (الهداية في تخريج أحاديث البداية) لأبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري 1380هـ، وهو تخرير لأحاديث (بداية المجتهد) لابن رشد الحفيد 595هـ. والبداية والهداية مطبوعان معا في 8 مجلدات، ط عالم الكتب.

واطلعت أيضاً على تخرير مختصر لأحاديث الجزء الأول من (بداية المجتهد) لعبد اللطيف بن إبراهيم باسم (طريق الرش إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد) ط الجامعة الإسلامية بالمدينة.

هذا، وقد نشطت حركة التخرير في زماننا المعاصر، فتم تخرير أحاديث كثير من كتب السلف في شتى العلوم الشرعية، واشتغال المعاصرين بخدمة كتب السلف تحقيقاً وتخريراً خير من اشتغالهم بالتأليف فيما سبق للسلف الكتابة فيه. فجزى الله كل من خدم السنة المشرفة خيراً.
(تنبيه) بشأن تخريجات الشيخ ناصر الدين الألباني.

يعتبر الشيخ الألباني من أكثر الناس اشتغالا بالتخرير في زماننا هذا، وقد تكلمت عنه في مبحث الاعتقاد حيث ذكرت فساد قوله في الإيمان، وسوف أتكلّم عنه إن شاء الله في مباحث الفقه (السابع والثامن) لبيان شذوذ منهجه في الاستنباط الفقهي بما أوقعه في مخالفات جسيمة. أما هنا فأذكر بعض الملاحظات على عمله في التخرير، وهي:

(1) أن الرجل مطعون في عدالته، وذلك لتحريفه فيما ينقله عن السلف ليؤيد رأياً فاسداً له، وقد ذكرت في مبحث الاعتقاد مثالين لذلك حرّف فيهما كلام شارح العقيدة الطحاوية ونسب إليه ما لم يقله، ومن ذلك أنه نسب إلى الشارح قوله (إن الذنب أي ذنب كان هو كفر عملي لا اعتقادي)¹ ولم يقل الشارح هذا الكلام بالرجوع إلى أصل الشرح، كما حرّف كلام الشارح ونسب إليه قوله (فعلينا الاجتهاد في الاستغفار والتربية واصلاح العمل)²، وفي أصل الشرح كلمة (التوبة) لا (التربية)، وبني على هذا أنه لا يجب الخروج على الحكام المعاصرين بل الواجب الاشتغال بالتربية، وقد رددت على هذه الشبهة بالتفصيل في كتابي (العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله تعالى). وقد حاولت أن أحمل صنيع الألباني على أنه خطأ مطبعي، ولكن - وكما قال لي أحد الأفاضل - إنه لو كان كذلك لما بني ما بني من أحكام على الكلام المحرّف، ولكنه تعدد تحريف كلام شارح الطحاوية وبني على ذلك آراءه الفاسدة محتجاً بالكلام الذي حرفه، وهذا لا يحل له، وهو كما قال ابن حزم [فاعلموا أن تقويل القائل

¹ (العقيدة الطحاوية شرح وتعليق الألباني، ط المكتب الإسلامي، 1398 هـ، ص 40، 41)

² (المصدر السابق) ص 47

- كافرًا كان أو مبتدعاً أو مخطئاً - مالا يقوله نصاً كَذِبٌ عليه، ولا يحل الكذب على أحد¹. فإننا لله وإنا إليه راجعون على ما آل إليه حال المشتغلين بالحديث النبوي في زماننا وهم أول من يعلمون خطر الكذب وحكم فاعله.

(2) ومع قراءتي في تخريجاته وبالرجوع إلى تخريجات السلف وإلى دواوين السنة، لاحظت عليه عدة ملاحظات منها: تعسفه أحياناً في تصحيح الأحاديث وتضعيفها، ومنها توهيمه لكثير من حفاظ السلف في مواضع يكون الوهم فيها من نصيبه، ومنها اضطرابه في التخریج واختلاف قوله أحياناً في الحديث الواحد، ومنها تقصيره في الترجمة لبعض الرواة باعتماده على مصدر أو مصدرين في أحوال لا بد فيها من الاستقصاء، هذا فضلاً عن غمزه ولمزه لأكابر علماء السلف ولغيرهم مما يجب على عامة الناس فضلاً عن أهل العلم أن ينزهوا ألسنتهم عنه. وكنت قد جمعت أمثلة لكلٍ من هذه الملاحظات حتى اطلعت على كتاب لحسن بن علي السقاف عنوانه (تناقضات الألباني الواضحات، فيما وقع له في تصحيح الأحاديث وتضعيفها من أخطاء وغلطات)²، وصدر منه جزآن، جمع فيه مؤلفه أكثر من ألف خطأ وتناقض للألباني تدور حول الملاحظات التي ذكرتها وأكثر منها. فليراجعها من شاء.

وهذا الأخطاء والتناقضات مع الطعن في عدالته تجعل الثقة لاتقوم بتخريجات الألباني، ويجعل الاعتماد على كتبه محل نظر. قال البخاري رحمه الله [ترك عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر، وترك مثلها أو أكثر منها لغيره لي فيه نظر]³. هذا والله تعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

7 - الكتب المعينة على الوصول إلى مواضع الأحاديث في دواوين السنة: وهذه تشتمل على كتب الأطراف والجوامع والمعاجم والمفاتيح وكتب الفهارس وغيرها، وهي الكتب المستخدمة في المرحلة الأولى من مراحل التخریج، وسنرجئ الكلام عنها إلى حيث نتكلم في التخریج في (علم الحديث دراية) إن شاء الله تعالى.

وبهذا نختتم الكلام في القسم الأول من قسمي علم الحديث، وهو (علم الحديث رواية)، وذكرنا فيه ثلاثة أنواع من الكتب، وهي كتب السنة الأصلية، وكتب السنة التابعة، والكتب المعينة على دراسة الحديث وفهمه.

ثم نخرج على الكلام في القسم الثاني من قسمي علم الحديث، وهو (علم الحديث دراية).

¹ (الفصل) لابن حزم، ج 5 ص 33

² ط دار الإمام النووي بعمان الأردن

³ (هدي الساري) ص 481

القسم الثاني: علم الحديث دراية

تعريفه: هو العلم بالقواعد التي يُعرف بها حال الراوي والمروي من حيث القبول والردّ. وغايته: تمييز ما يُحتج به مما لا يُحتج به من الأحاديث، أي تمييز الحديث المقبول (وهو الصحيح والحسن) من الحديث المردود (وهو الضعيف بأقسامه).

ووسيلة ذلك: - كما ذكرنا من قبل - ما وضعه العلماء من قوانين لضبط الرواية، حيث ثبت بالاستقراء أن الحديث الصحيح - وهو الذي يُطمئن لنسبته إلى النبي عليه الصلاة والسلام - هو (ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهى السند من غير شذوذ ولا علة)، وهذا التعريف يشتمل على خمسة شروط، ويبيّن العلماء المراد باتصال السند وشروط العدالة والضبط، ويبيّنوا المراد بالشذوذ والعلة. واصطلح العلماء على وضع اسم لكل نوع من أنواع الحديث الذي ينخرم فيه شرط أو أكثر من هذه الشروط الخمسة. كما وضعوا شروطاً لصحة التحمل والأداء. وقد ترتب على وضع هذه القوانين والشروط والاصطلاحات نشوء عدد من العلوم - تندرج كلها تحت (علم الحديث دراية) - وتشتمل على علم المصطلح وعلم الرجال بشقيه: علم تاريخ الرواة وعلم الجرح والتعديل، وتحت كل علم من هذه تندرج عدة أنواع، وثمرة هذه العلوم هو علم التخريج. وبناء على ذلك فسوف نذكر في هذا القسم - علم الحديث دراية - ثلاثة أنواع من العلوم: وهي علم المصطلح وعلم الرجال بشقيه وعلم التخريج، مع بيان أهم مراجع كل علم منها.

النوع الأول: علم مصطلح الحديث

ذكرت من قبل أن قواعد هذا الفن لم تكن مدونة ومجموعة على وجه مستقل، بل كانت تتناقل شفاهة أو كانت مدونة متناثرة في كتب العلماء، كالذي كتبه الشافعي في رسالته، أو الذي كتبه البخاري في كتاب العلم من صحيحه، والذي كتبه مسلم في مقدمة صحيحه، والذي كتبه ابن أبي حاتم في صدر كتابه (الجرح والتعديل).

وكان أول من أفرد علم المصطلح بالتصنيف - فيما علمنا - هو القاضي الرامهرمزي (أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد) 360 هـ، وذلك في كتابه (المحدث الفاصل بين الراوي والواعي)، وهو مطبوع بتحقيق د. محمد عجاج الخطيب.

ثم كتب الحاكم صاحب المستدرک 405 هـ كتابه (معرفة علوم الحديث). ولأبي نعيم الأصبهاني 430 هـ مستخرج على كتاب الحاكم استدرك عليه مسائل، وكتاب الحاكم مطبوع.

ثم جاء فارس هذه الحُلّة بلا منازع وهو الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت) 463 هـ، فلم يترك فناً من فنون هذا العلم إلا وكتب فيه، وصار المحدثون من بعده عيالاً على كتبه، كما قال الحافظ أبو بكر بن نقطة (629 هـ): (كل من أنصف علم أن المحدثين بعد الخطيب عيالٌ على كتبه) نقله ابن حجر في كتابه (نخبة الفكر) ص 4. ومن أشهر كتب الخطيب في هذا الفن:

كتاب في قوانين الرواية وهو (الكفاية في علم الرواية) وهو مطبوع.

وكتاب في آداب الرواية وهو (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) وهو مطبوع.

ثم كتب القاضي عياض 544 هـ كتابه (الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع) وهو مطبوع.

حتى جاء عمدة المتأخرين ابن الصلاح (أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري) 643 هـ، فجمع خلاصة ما كتب المتقدمون في كتابه (علوم الحديث) المعروف (بمقدمة ابن الصلاح) وصار كتابه هذا الأساس لمعظم الذين كتبوا من بعده في هذا الفن، فمن العلماء من اختصره كالنوي وابن كثير وابن حجر، ومنهم من استدرك عليه كالعراقي وابن حجر، ومنهم من نظمته شعراً كالعراقي والسيوطي، وهذا كله على سبيل المثال.

فالنوي اختصر مقدمة ابن الصلاح في كتابه (الإرشاد) واختصر الإرشاد في كتابه (التقريب)، وقام السيوطي بشرح التقريب في كتابه (تدريب

الراوي).

واختصر ابن كثير مقدمة ابن الصلاح واستدرك عليه في كتابه (اختصار علوم الحديث) المعروف (بالباعث الحثيث). واختصر ابن حجر المقدمة في كتابه (نخبة الفكر) وشرح النخبة في كتابه (نزهة النظر شرح نخبة الفكر). ولا بن حجر استدراكات على المقدمة ضمَّنها كتابه (النكت على مقدمة ابن الصلاح) وكلها مطبوعة. أما الحافظ العراقي 806 هـ فله شرح واستدراكات على المقدمة ضمنها كتابه (التقييد والايضاح)، كما أنه نظم المقدمة شعراً في قصيدة سماها (نظم الدرر في علم الأثر) وهي مشهورة باسم ألفية العراقي، وشرحها العراقي نفسه، كما شرحها السخاوي (محمد بن عبد الرحمن) 902 هـ في كتابه (فتح المغيث في شرح ألفية الحديث) والذي يعد أكبر مرجع في علم المصطلح. ومقدمة ابن الصلاح وكل ماكتب عليها مما ذكرته هنا مطبوع متداول.

ثم كتب عمر بن محمد البيهقي 1080 هـ قصيدة مختصرة في المصطلح وهي (المنظومة البيقونية) وهي مشهورة وعليها عدة شروح. ثم إن ماكتب بعد ذلك في المصطلح مبني على ماسبق خاصة: (الكفاية) للخطيب، و(نخبة الفكر وشرحها) لابن حجر، و(تدريب الراوي)، و(فتح المغيث) للسخاوي. فمما كتب مبني على هذه: (توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار) لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني صاحب (سبل السلام) 1182 هـ، مطبوع في جزأين بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(قواعد التحديث) لمحمد جمال الدين القاسمي 1332 هـ.

و(توجيه النظر إلى أصول الأثر) للشيخ طاهر الجزائري 1338 هـ.

و(أصول الحديث: علومه ومصطلحه) للدكتور محمد عجاج الخطيب.

و(تيسير مصطلح الحديث) للدكتور محمود الطحان.

فهذه أهم كتب علم مصطلح الحديث مما كتبه السلف والمعاصرون. وننبه هنا على أنه لا يخلو كتاب من كتب أصول الفقه من مبحث في السنة باعتبارها الدليل الثاني من أدلة الأحكام الشرعية، ومبحث السنة في أصول الفقه يشتمل على عدة مسائل من علم المصطلح.

النوع الثاني: علم الرجال.

اقتضت ضرورة العلم باتصال أسانيد الأحاديث والعلم بعدالة الرواة وضبطهم البحث في تواريخ الرواة والتنقيب عن أحوالهم لاثبات عدالتهم وضبطهم من عدمه. وأصبح علم الرجال بذلك مكوناً من شقين:

1 - علم تاريخ الرواة: وهو العلم الذي يبحث في مواليد الرواة ووفياتهم، ومواطنهم، وبدء طلبهم للعلم، ورحلتهم في طلبه، وشيوخهم وتلاميذهم وغير ذلك. ويستفاد من هذا العلم: معرفة اتصال السند وإمكان اللقاء بين الرواة من عدمه، وهذا أحد شروط صحة الحديث، كما يستفاد منه التمييز بين المتفق والمفترق من أسماء الرواة، وبهذا العلم يكتشف الكذب والتدليس والانقطاع في الأحاديث، كما يكتشف المزيد في متصل الأسانيد وغير ذلك من الفوائد.

2 - علم الجرح والتعديل: وهو العلم الذي يبحث في أحوال الرواة من حيث القبول والرد، وذلك بالبحث في عدالتهم وضبطهم، وهما من شروط صحة الحديث.

هذا، وقد تدخل هذان العلمان معا في مؤلفات العلماء في علم الرجال، فلم يفرّدوا تاريخ الرواة عن الجرح والتعديل في التصنيف، وإنما جاءت مؤلفاتهم في الرجال مشتملة على تواريخهم وجرحهم أو تعديلهم هذا في الأغلب الأعم، وإلا فقد صنف بعض العلماء في الثقات خاصة وصنف

بعضهم في الضعفاء خاصة.

واختلفت مناهج العلماء في التأليف في علم الرجال فمنهم من أفرد الصحابة في مصنفات مستقلة، ومنهم من كتب في الرواة عامة، ومنهم من كتب في رواية كتب معينة، ومنهم من كتب في رجال بلدان معينة. كما اختلفت طرائقهم في ترتيب الرواة في كتبهم فمنهم من رتبهم على حروف المعجم، ومنهم من رتبهم في طبقات، ومنهم من رتبهم على السنين فيذكر في كل سنة من توفي فيها. كما أن منهم من كتب في الثقات فقط أو في الضعفاء والمجروحين فقط.

وسوف نذكر فيما يلي أهم الكتب في كل نوع من هذه الأنواع:

1 - الكتب المصنفة في معرفة الصحابة.

أ - (الاستيعاب في معرفة الأصحاب) لابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي) 463 هـ. واشتمل كتابه على نحو 4000 ترجمة، وهو مطبوع بهامش (الإصابة) لابن حجر.

ب - (أسد الغابة في معرفة الصحابة) لابن الأثير صاحب (الكامل) في التاريخ، وهو (عزالدين أبو الحسن علي بن محمد) 630 هـ، واشتمل كتابه على 7500 ترجمة تقريباً، وطبعته دار الشعب بالقاهرة.

هـ - (الإصابة في تمييز الصحابة) لابن حجر العسقلاني، ويشتمل كتابه على أكثر من 12000 ترجمة، وهو مطبوع في أربعة مجلدات وبهامشه كتاب (الاستيعاب) لابن عبد البر، ويعتبر كتابه (الإصابة) أوسع مرجع في موضوعه.

2 - الكتب المصنفة في الرواة عامة.

وهذه إما مرتبة على الطبقات أو على السنين أو على حروف المعجم.

أ - أما الكتب المرتبة على الطبقات، فالطبقة هم القوم المتقاربون في السن والإسناد أو في الإسناد فقط. ومنها:

• (الطبقات الكبرى) لمحمد بن سعد 230 هـ، بدأ فيها بالسير النبوية ثم ترجم للصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى زمنه في طبقات. مطبوع في 8 مجلدات.

• (تذكرة الحفاظ) للذهبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان) 748 هـ، ترجم فيه للصحابة فالتابعين فمن بعدهم إلى طبقة شيوخه وآخرهم أبو الحجاج المزي 742 هـ، وذلك في إحدى وعشرين طبقة، وعدد تراجمه 1176 ترجمة. ثم أضاف ثلاثة من العلماء عدداً من التراجم - فوق ما ذكره الذهبي - كلٌّ منهم إلى زمنه.

فكتب أبو المحاسن الحسيني الدمشقي 765 هـ (ذيل طبقات الحفاظ).

وكتب تقي الدين بن فهد المكي 871 هـ (لحظ الألفاظ بذيل طبقات الحفاظ).

وكتب السيوطي 911 هـ (ذيل طبقات الحفاظ).

فاشتمل الكتاب بذيوله الثلاثة على تراجم مشاهير حملة الحديث الشريف حتى أوائل القرن العاشر الهجري. وطبعته دار الكتب العلمية في خمسة مجلدات أربعة منها للتذكرة ومجلد للذيول الثلاثة.

• (سير أعلام النبلاء) للذهبي أيضاً، مرتب على الطبقات في خمس وثلاثين طبقة ذكر فيه الحفاظ وغيرهم من المشاهير والأعلام في كل شأن وفن، وهو من أوسع كتب التراجم، وقد طبعته مؤسسة الرسالة كاملاً في ثلاثة وعشرين مجلداً مع فهرس في مجلدين، محققاً بإشراف شعيب الأرنؤوط.

وهناك كتب لطبقات أناس مخصوصين، (كطبقات القراء) لأبي عمرو الداني، و(طبقات الشافعية) للسبكي، و(طبقات الحنابلة) لأبي يعلى، وغيرها

كثير.

ب - وأما الكتب المرتبة على السنين، فيذكر مؤلفها كل سنة ومن مات فيها من المشاهير من رواة الحديث وغيرهم، ومنها:

• كتاب (تاريخ الإسلام) للذهبي 748 هـ. وهو كتاب للتراجم وتاريخ الأحداث.

• كتب الوفيات المرتبة على السنين (كالوفيات) لمحمد بن عبيد الله الربيعي 379 هـ.

ج - وأما الكتب المرتبة على حروف المعجم في الرواة عامة، فمنها

• (التاريخ الكبير) للبخاري 256 هـ، وهو أقدمها ويضم أكثر من 12000 ترجمة، وهو مطبوع.

• (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم الرازي 327 هـ، وهو مبني على الكتاب السابق، ويضم حوالي 18000 ترجمة. وهو مطبوع.

3 - الكتب المصنفة في رجال كتب مخصوصة:

وهذه من الكتب الهامة لكثرة الحاجة إليها لاستيعابها لمعظم التراجم التي يحتاج إليها المشتغل بالتخريج. وسنهتم بوجه خاص بكتابي (تهذيب

التهذيب) و (تعجيل المنفعة) كلاهما لابن حجر، إلا أننا سنقدم لذلك بيان أصل كل من هذين الكتابين، فنقول وبالله التوفيق.

كتب بعض العلماء في رجال صحيح البخاري (كالهداية) لأبي نصر الكلاباذي 318 هـ، وفي رجال صحيح مسلم ككتاب أبي بكر بن منجويه

428 هـ، وفي رجال الصحيحين ككتاب أبي الفضل المقدسي المعروف بابن القيسري 507 هـ. إلا أن أهم الكتب المصنفة في رجال كتب

مخصوصة هي الكتب المصنفة في رجال الكتب الستة جميعها، نظراً لأهمية الكتب الستة واستيعابها لمعظم ما يحتاج به من حديث النبي عليه الصلاة

والسلام.

وأصل الكتب المصنفة في رجال الكتب الستة هو كتاب (الكمال في أسماء الرجال) للحافظ عبدالغني المقدسي 600 هـ صاحب كتاب (عمدة

الأحكام)، وإن كان صاحب الكمال قد اعتمد على كتب السابقين خاصة تاريخ البخاري والجرح والتعديل لابن أبي حاتم.

ثم قام أبو الحجاج المزي 742 هـ بتهذيب وإكمال الكمال وسمى كتابه (تهذيب الكمال). والكمال وتهذيبه كلاهما مخطوط. ثم اشتغل (بتهذيب

الكمال) ثلاثة من العلماء، وهم حسب وفياتهم:

الأول: الحافظ الذهبي 748 هـ وهو من تلاميذ المزي، وقد اختصر الذهبي كتاب المزي وسمى كتابه (تهذيب التهذيب) ثم اختصر هذا التهذيب في

كتابين أحدهما (الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة) للذهبي نفسه، والثاني (خلاصة تهذيب تهذيب الكمال) لصفي الدين الخزرجي

924 هـ.

الثاني: الحافظ علاء الدين مغلطاي 762 هـ، كتب ذيلاً وتكملة على كتاب المزي، وسمى كتابه (إكمال تهذيب الكمال).

الثالث: الحافظ ابن حجر العسقلاني 852 هـ، اختصر كتاب المزي وأضاف إليه وسمى كتابه (تهذيب التهذيب)، ثم اختصر ابن حجر كتابه هذا

وسمي المختصر (تقريب التهذيب). وقد استفاد ابن حجر في تهذيبه من كتاب (التهذيب) للذهبي ومن كتاب مغلطاي، وبذلك أصبح (تهذيب

التهذيب) لابن حجر أفضل كتاب مطبوع في تراجم رجال الكتب الستة وملحقاتها، وهو مطبوع في إثني عشر مجلداً مع فهراس في مجلدين.

أما المختصرات فأفضلها (الكاشف) للذهبي، ثم (تقريب التهذيب) لابن حجر، ثم (الخلاصة) للخزرجي، وهذه المختصرات الثلاثة مطبوعة ومرتبعة

على حروف المعجم.

ثم نتكلم بعد ذلك عن كتاب (تعجيل المنفعة) لابن حجر، ونقدم لذلك بالحديث عن كتاب (التذكرة برجال العشرة) إذ إنه من مصادر كتاب

(تعجيل المنفعة).

• وكتاب (التذكرة برجال العشرة) لأبي المحاسن الحسيني الدمشقي 765 هـ، صاحب (ذيل طبقات الحفاظ)، ذكر فيه تراجم رجال عشرة كتب،

وهي الكتب الستة بدون ملحقاتها المذكورة في كتاب المزي ونقل تراجمهم من كتاب المزي، ثم أضاف لهذه الستة أربعة كتب تمثل المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة وهي مسند أبي حنيفة وموطأ مالك ومسند الشافعي ومسند أحمد بن حنبل. وكتاب (التذكرة) مخطوط لم يطبع.

• (كتاب تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة) للحافظ ابن حجر، ضمَّنه مازاده الحسيني في كتابه (التذكرة) من تراجم لم ترد في (تهذيب الكمال للمزي)، وزاد ابن حجر على هذا تراجم رجال كتاب (الغرائب عن مالك) للدارقطني، وكتاب (معرفة السنن والآثار) للبيهقي، وكتاب (الزهد) لأحمد بن حنبل، وكتاب (الآثار) لمحمد بن الحسن الشيباني، ممن لم ترد تراجمهم في (التذكرة). وكتاب (تعجيل المنفعة) مطبوع. وقد أراد ابن حجر من تصنيف كتابه هذا أن يكون كتاباه (تهذيب التهذيب) و(تعجيل المنفعة) حاويين لتراجم معظم رواة الحديث في القرون الهجرية الثلاثة الأولى إلى عام ثلاثمائة هجرية من رجال الكتب الستة والمسانيد المشهورة ورجال أحاديث كتب المذاهب الفقهية، فيغني بذلك هذان الكتابان عن كثير من كتب التراجم.

4 - الكتب المصنفة في الثقات خاصة.

ومن صنف في هذا العجالي (أبو الحسن أحمد بن صالح) 261هـ، وابن حبان البُستي 354هـ، وكتاب ابن حبان مطبوع إلا أن العلماء أخذوا عليه تساهله في التوثيق.

5 - الكتب المصنفة في الضعفاء خاصة.

وقد صنف في هذا البخاري والنسائي وأبو جعفر العُقيلي 323 هـ وابن عدي الجرجاني 365 هـ. إلا أن الكتاب المشهور المعتمد عليه في هذا الباب هو كتاب (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) للحافظ الذهبي 748هـ، وترجم فيه لحوالي أحد عشر ألفاً من الضعفاء أو من جُرح وهو ثقة فبين ذلك.

وكعاداته في الاستفادة من كتب من سبقه هذب ابن حجر (ميزان الاعتدال) وزاد عليه في كتابه (لسان الميزان) الذي اشتمل على حوالي أربع عشرة ألف ترجمة. و(ميزان الاعتدال) و(لسان الميزان) كلاهما مرتب على حروف المعجم.

6 - الكتب المصنفة في رجال بلدان مخصوصة.

يذكر مؤلفوها مشاهير الرجال من المحدثين وغيرهم من العلماء والقضاة والولاة والأطباء... الذين عاشوا في بلاد معينة أو مرّوا بهذه البلاد. ومن هذه الكتب

• (أخبار أصبهان) لأبي نعيم الأصبهاني 430 هـ.

• و(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي 463 هـ، ضم 7831 ترجمة لأعلام بغداد منها 5000 ترجمة لرجال الحديث، وهو مشتمل على تاريخ هؤلاء الرواة وجرحهم وتعديلهم، وهو مرتب على حروف المعجم، ومع كونه من كتب الرجال فهو أيضاً من كتب السنة الأصلية إذ اشتمل على أكثر من أربعة آلاف حديث رواها الخطيب بأسانيد وعمل لها الحافظ أحمد بن الصديق الغماري مفتاحاً سماه (مفتاح الترتيب لأحاديث تاريخ الخطيب) حيث رتب فيه الأحاديث القولية على حروف المعجم ورتب الأحاديث الفعلية على أسماء الصحابة المرتبة على المعجم، و(تاريخ بغداد) و(مفتاح الترتيب) كلاهما مطبوع.

• و(تاريخ دمشق) لأبي القاسم ابن عساكر 571هـ، وهو كتاب ضخيم طبع بعضه.

فهذه أهم كتب علم الرجال بشقيه: تواريخ الرواة والجرح والتعديل، ولا يفوتنا أن نذكر كتاب (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) لأبي نعيم الأصبهاني 430 هـ صاحب (تاريخ أصبهان) وصاحب (المستخرج على الصحيحين)، ولأحاديث الحلية - والتي تبلغ 5000 حديثاً - مفتاح اسمه (البُغية في ترتيب أحاديث الحلية) للحافظ عبدالعزيز بن الصديق الغماري وهو أخو أحمد بن الصديق صاحب (مفتاح الترتيب) وطريقتهما في ترتيب

الأحاديث واحدة تقريباً.

وقد ذكرت أن كتابي ابن حجر (تهذيب التهذيب) و(تعجيل المنفعة) يغنيان عن كثير من كتب التراجم، وقد يُحتاج إلى غيرها أحياناً، إلا أن هذا الكلام إنما يصلح للطالب في تدريبه على التخرّيج، أما المشتغل بالتخرّيج المتخصص فيه فلا بد له من النظر في كل ما يمكنه ولا يكتفي في ذلك بكتابين أو ثلاثة، خاصة مع اختلاف الكتب في التعريف بالرواة واختلافها في توثيقهم، بما يجعل الاعتماد على كتاب دون غيره في ذلك مجازفة، ومع ذلك فإن الباحث المتخصص يمكنه - من باب التيسير على نفسه - أن يجعل كتابي (تهذيب التهذيب) و (تعجيل المنفعة) كأساس له في هذا الفن على أن يضيف إلى حواشيهما الزيادات في تراجم الرواة الواردين بهما من الكتب الأخرى.

وهناك كتب أخرى في الرجال قد يحتاج إليها المشتغل بالتخرّيج، ككتب الكُنى والألقاب والأنساب والأسماء المتشابهة والمبهمات وغيرها، وسوف نشير إلى هذه الكتب إن شاء الله في علم التخرّيج، وهو النوع الثالث من أنواع علم الحديث دراية.

النوع الثالث: علم التخرّيج.

تعريف التخرّيج: هو عزو الأحاديث الموجودة في كتابٍ ما إلى مصادرها من كتب السنة الأصلية، مع بيان طرقها والحكم عليها ببيان درجتها. وقد نشأ هذا العلم بسبب قصر باع المتأخرين عن الإلمام بمعرفة مواضع الحديث في دواوين السنة.

وغاية التخرّيج هي: - معرفة مصدر الحديث.

- معرفة حال الحديث من حيث القبول والرد.

وقد ذكرنا في (الكتب المعينة على دراسة الحديث) أشهر كتب التخرّيج المتداولة.

تنبيه: لفظ (التخرّيج) له معانٍ آخر في علم الحديث وفي اصطلاحات المذاهب الفقهية، لانتعرض لها هنا.

مراحل التخرّيج: عندما يقف الطالب أو الباحث على حديث غير مُحَرَّج ويحتاج لتخرّيجه، أو عندما يشتغل بتخرّيج أحاديث كتاب ما. فإن التخرّيج - وكما ذكرنا في تعريفه - له مرحلتان، وهما: عزو الحديث إلى مصادره من كتب السنة الأصلية، ثم الحكم عليه. وإليك شرح مختصر لهاتين المرحلتين مع بيان أهم مراجعهما.

المرحلة الأولى للتخرّيج: عزو الحديث إلى مصادره من كتب السنة الأصلية:

ويُعَيَّن على ذلك عدة أنواع من الكتب، تُمكن من الوصول إلى مواضع الحديث في دواوين السنة بأكثر من طريقة، وأحياناً تتعين طريقة واحدة إذا لم يمكن غيرها، وهذه الطرق منها ما يعتمد على النظر في سند الحديث أو النظر في متنه أو النظر فيهما.

- فطرق العزو بالنظر في سند الحديث تعتمد على معرفه روايه الأعلى صحابيا كان أو تابعيا.
 - وطرق العزو بالنظر في متن الحديث تعتمد على معرفة أول ألفاظه أو أي لفظ مميز فيه أو موضوعه.
 - وطرق العزو بالنظر في السند والمتن تعتمد على وجود صفة ظاهرة في الحديث كأن يكون قدسياً أو مشتهراً على الألسنة أو ظاهره الوضع.
- ويترتب على ذلك أن طرق العزو خمسة:

- 1 - العزو عن طريق معرفة اسم راوي الحديث الأعلى.
- 2 - العزو عن طريق معرفة أول لفظ من متن الحديث.
- 3 - العزو عن طريق معرفة أي لفظ مميز من متن الحديث.
- 4 - العزو عن طريق معرفة موضوع الحديث.

5 - العزو بناء على نوع الحديث (أي وجود صفة ظاهرة فيه).

وفيما يلي شرح موجز لهذه الطرق مع بيان أهم مراجع كل منها:

1 - العزو عن طريق معرفة اسم راوي الحديث الأعلى.

تعتمد هذه الطريقة على اثبات سند الحديث المراد تخريجه، فإن كان الحديث محذوف السند ولم يذكر إلا متنه، فلا يمكن تخريج الحديث بهذه الطريقة، ويجب اللجوء إلى غيرها من الطرق.

وراوي الحديث الأعلى هو الذي تنتهي إليه سلسلة السند من الرجال دون الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد يكون الراوي الأعلى صحابياً إذا كان الحديث مرفوعاً، وقد يكون تابعياً إذا كان الحديث مرسلًا، وقد يكون من دون التابعي إذا كان الحديث مقطوعاً.

وإذا كان طالب التخرّيج لا خبرة له في تمييز أسماء الصحابة من التابعين، فإنه يلزمه معرفة ذلك كمقدمة لاستعمال هذه الطريقة، وذلك بالرجوع إلى الكتب المصنفة في أسماء الصحابة (كالإصابة لابن حجر) أو كتب الرواة عامة (كتهذيب التهذيب وغيره) فيكشف عن اسم الراوي الأعلى الذي لديه ليعرف أصحابي هو أم تابعي أم دون ذلك؟.

فإذا كان الراوي الأعلى صحابياً: فإنه يمكن معرفة أحاديثه التي رواها بالرجوع إلى المسانيد كمسند أحمد، أو معاجم الصحابة كالمعجم الكبير للطبراني، أو إلى كتب الأطراف.

أما إذا كان الراوي الأعلى تابعياً: فإنه يمكن معرفة أحاديثه بمراجعة كتب المراسيل أو كتب الأطراف.

وقد تكلمنا من قبل عن المسانيد ومعاجم الصحابة وتكلم هنا إن شاء الله عن كتب الأطراف التي اشتملت على ما أوردته كتب المراسيل من فوائد. والأطراف: جمع طرف، وطرف الحديث: الجزء من متنه الدال على بقيته، مثل قولنا: حديث (إنما الأعمال بالنيات) ونحو ذلك، فهذا الجزء الذي يدل على بقية الحديث يسمى طرفه. وقد لا يكون الطرف جزءاً من متن الحديث ولكن جملة تدل عليه كقولنا (حديث شعب الإيمان) أو (حديث الأعرابي الذي بال في المسجد) أو (حديث العرنين) ونحو ذلك.

وكتب الأطراف: هي التي يقتصر فيها على ذكر طرف الحديث الدال على بقيته مع الجمع لأسانيد، إما على سبيل الاستيعاب أو على جهة التقيد بكتب مخصوصة، انظر (الرسالة المستطرفة) للكتاني ص 125

ويتم ترتيب الأطراف عادة على أسماء راويها الأعلى، فإذا كان كتابٌ مخصصاً لأطراف الكتب الستة، فإنه يذكر أحاديث كل راوٍ أعلى (صحابي أو تابعي) على حدة، فيذكر اسم الصحابي أو التابعي وأمامه أطراف الأحاديث التي له في الكتب الستة، وأمام كل طرف يتم ذكر كل طرفه في الكتب الستة عن هذا الصحابي، وهذا ييسر دراسة أسانيد هذا الحديث لتبين ما به من انقطاع أو إعضال أو تدليس كما يتم تعيين المبهم أو المهمل من الرواة، كما يتم معرفة المزيد في متصل الأسانيد. وبالتالي فإن كتب الأطراف تعين في التخرّيج من وجهتين:

الأولى: العزو إلى كتب السنة الأصلية، حيث يذكر أمام كل طرف من أخرجه من أئمة الحديث أصحاب دواوين السنة الأصلية.

الثانية: الحكم على إسناد الحديث: وذلك بجمعه لأسانيد الحديث في الكتب التي عينها، وهذا ييسر دراسة الأسانيد والحكم عليها، وهذا بالنسبة لكتب الأطراف التي تذكر الأسانيد كاملة.

ولكن كتب الأطراف لا تفيد في دراسة المتن إذ لا تذكرها كاملة.

ومن كتب الأطراف المشهورة:

• كتاب (تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف) للحافظ أبي الحجاج جمال الدين المزيّني صاحب (تهذيب الكمال) 742هـ، وهو مخصص لأطراف أحاديث الكتب الستة وبعض ملحقاتها، وعدد أطرافه 19595 طرفاً، وعدد الصحابة الذين لهم رواية في هذه الكتب 986 صحابي، وعدد

التابعين ومن بعدهم ممن لهم رواية مرسلّة أو مقطوعة 405. وهو يذكر أسماء الصحابة ثم التابعين ومن بعدهم مرتبة على المعجم وأمام كل منهم أطراف أحاديثه في الكتب الستة.

• كتاب (ذخائر الموارث في الدلالة على مواضع الحديث) للعلامة عبدالغني بن إسماعيل النابلسي 1143هـ، وكتابه مخصص لأطراف أحاديث سبعة كتب وهي الستة مع موطأ مالك، وعدد أطرافه 12302 طرفاً مرتبة على أسماء الصحابة والتابعين المرتبة أسماؤهم على المعجم. وكلا الكتابين مطبوع وبينهما فروق:

منها أن صاحب التحفة يذكر الأسانيد كاملة أما صاحب الذخائر فيختصر الإسناد فيذكر من أخرج الحديث من الأئمة كالبخاري أو مسلم ثم شيخه، وهذا يفيد في التخريج الجمل أما التخريج المفصل المستلزم لدراسة الأسانيد والحكم عليها فلا يفيد فيه كتاب الذخائر بل لابد من مراجعة كتب السنة الأصلية التي عزا إليها. ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن صاحب (تحفة الأشراف) وإن كان يذكر الأسانيد كاملة إلا أنه مما يؤخذ عليه أنه جعل كل صيغ الأداء بين الرواة بصيغة (عن) بدلاً من الصيغ المختلفة الواردة بالأسانيد في الأصول، وبالتالي فلا يمكن التحقق من سماع المدلسين بجمع الطرق إلا بالرجوع للأصول.

ومن الفروق بين الكتابين: أن صاحب التحفة يكرر الحديث إذا تعدد رواه من الصحابة، أما صاحب الذخائر فيذكر الحديث لصحابي واحد ولا يكرره في مسانيد غيره من الصحابة ولو كان من مروياتهم، وهذا عيب كبير، فقد يصح سند الحديث من طريق أحد الصحابة ولا يثبتته صاحب الذخائر بل يرويه بإسناد ضعيف من طريق صحابي آخر، فلا بد من معرفة طرق الحديث كلها لأجل الحكم عليه.

هذا ما يتعلق بالطريق الأول للعزو بمعرفة راوي الحديث الأعلى، فإذا لم يُذكر في السياق فلا بد من اللجوء إلى طرق العزو المعتمدة على ألفاظ المتن أو موضوعه، كالتالي:

2 - العزو عن طريق معرفة أول لفظ من متن الحديث

ويتم هذا بمراجعة الكتب التي تذكر أوائل ألفاظ الأحاديث مرتبة على الأبجدية ثم تذكر من أخرج كل حديث إن كان له أصل، وأحياناً تبين درجته، ومن هذه الكتب.

أ - مفاتيح كتب معينة: وغالباً ما تذكر الأحاديث القولية فقط، كما أنها تذكر أول متن الحديث (لا المتن كله)، ولا تذكر الإسناد، ثم تشير إلى مكانه في الكتاب المعين، ومنها:

• (مفتاح الصحيحين) لمحمد الشريف التوقادي 1313هـ.

• (مفتاح الموطأ) و (مفتاح سنن ابن ماجة) كلاهما لمحمد فؤاد عبدالباقي.

• مفتاح مسند أحمد بن حنبل مرتب على الأبجدية، واسمه (المنهج الأسعد في ترتيب أحاديث مسند الإمام أحمد) لعبدالله ناصر عبدالرشيد رحمان، ط دار طيبة.

ب - معاجم الحديث: (كالجامع الصغير) للسيوطي، وقد سبق الكلام عنه.

ج - كتب الأحاديث المشتهرة على ألسنة الناس: وهي غير الحديث المشهور (في المصطلح). وقد يكون الحديث المشتهر صحيحاً أو ضعيفاً أو مكذوباً أو إنما هو قول مأثور لأحد الصحابة أو العلماء أو غيرهم. وهي مرتبة على الأبجدية. ومنها:

• (كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس) لإسماعيل بن محمد العجلوني 1162هـ، وهو أكبر كتاب في هذا الفن، جمع 3281 حديثاً مع ذكر مخرجها ودرجتها، وقد جمع في كتابه هذا خلاصة كتب من سبقه، مثل (الآثي المنثورة) لابن حجر، و (المقاصد الحسنة) للسخاوي 902هـ، و (الدرر المنتشرة) للسيوطي، وغيرها، وهو مطبوع في مجلدين.

• (المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة) لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي 902هـ، هذا الكتاب أصغر من كتاب العجلوني، وقد اختصره العجلوني في كتابه، إلا أن أهمية (المقاصد الحسنة) ترجع إلى بسط الكلام في تخريج الحديث ورجاله ومآله العلماء فيه، ويضم 1356 حديثاً، وهو مطبوع في مجلد. وقد اختصره ابن الديبع الشيباني 944هـ في كتابه (تمييز الخبيث من الطيب) حيث اختصر كلام السخاوي في التخريج ولم يحذف من أحاديثه شيئاً، وهو بذلك لا يغني عن الأصل.

وعلى هذا فإن الباحث يحتاج من هذا الفن إلى كتابين: (كشف الخفاء) و (المقاصد الحسنة)، وهما يغنيان عن غيرهما من كتب هذا الفن، والله أعلم.

3 - العزو عن طريق معرفة أي كلمة مميزة في متن الحديث.

وذلك بالرجوع إلى فهارس الألفاظ المرتبة على الأبجدية، وهذه أسهل طريقة للوصول إلى مصادر الحديث إذ لا يشترط معرفة الصحابي راوي الحديث ولا معرفة أول لفظ في متنه كما في الطريقتين السابقتين.

ويُرجع في ذلك إلى (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) وضعه جماعة من المستشرقين بإشراف المستشرق الهولندي ونسبك أوفنسك - وسبب الخلاف في نطقه أن أول حرف في هذا الإسم هو الحرف اللاتيني ديليو، وهو ينطق واواً في اللغة الانجليزية، في حين ينطق فاء في اللغة الألمانية - ومات ونسبك في 1939م، وقد ترجم هذا المعجم إلى العربية محمد فؤاد الباقي، وعم طبعه مؤخراً في 7 مجلدات.

وهو يذكر الألفاظ المميزة (لا الأدوات ولا الضمائر ولا الأعلام ولا أفعال الربط) الواردة في تسعة كتب وهي الكتب الستة وموطأ مالك ومسند أحمد ومسند الدارمي. وهو يذكر الألفاظ ومشتقاتها مرتبة على الأبجدية ثم يذكر الأحاديث التي وردت بها كل كلمة - يذكر جزءاً من الحديث - ويذكر أمام كل حديث من أخرجه من أصحاب الكتب التسعة وموضعه في كل كتاب.

4 - العزو عن طريق معرفة موضوع الحديث

ويرجع في هذا إلى:

أ - كتب الحديث المرتبة على الأبواب سواء كانت أصلية أو تابعة، فالتابعة تدل على الأصلية، وذلك كالجوامع والسنن والمصنفات والموطآت وكتب الجمع والزوائد والانتخاب. فيُرجع إلى الباب المتضمن لموضوع الحديث، كحديث في إمامة الصلاة أو حديث في التيمم فيُرجع إلي بابيه ومنه يُعرف إسناد الحديث ومتنه بتمامهما.

ب - كتب فهارس الحديث المرتبة على الموضوعات، مثل (مفتاح كنوز السنة) للمستشرق ونسبك أيضاً وترجمة محمد فؤاد عبدالباقي. وقد رتب الموضوعات على الأبجدية ويذكر أطراف الأحاديث الواردة في كل موضوع ومن أخرج كل حديث من أصحاب أربعة عشر كتاباً وهي الكتب التسعة المذكورة (بالمعجم المفهرس لألفاظ الحديث) بالإضافة إلى مسند زيد بن علي ومسند أبي داود الطيالسي وسيرة ابن هشام ومغازي الواقدي وطبقات ابن سعد. وهذه الفهارس لها فوائد كثيرة - غير الوصول لمواضع الحديث - فهي مفيدة في عمل الأبحاث في الموضوعات المختلفة وتجميع عناصرها، كما أنها مفيدة في الاعتبار بجمع المتابعات والشواهد وما يتبع ذلك من فوائد معروفة لطلاب الحديث.

5 - العزو بناء على نوع الحديث

أي بناء على وجود صفة ظاهرة في الحديث: -

كأن يكون من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، فيرجع إلى مراجعها التي ذكرناها من قبل، وهي مرتبة على الأبجدية.

أو يظهر من الحديث أنه حديث قدسي، فيمكن الرجوع إلى كتاب (الاتحافات السنّية بالأحاديث القدسية) لمحمد بن عبد الرؤف المناوي 1031 هـ صاحب (فيض القدير)، وقد ضم 272 حديثاً محذوفة الأسانيد ومرتبّة على حروف المعجم، ومنه يُعرف موضع الحديث في كتب السنة الأصلية.

أو يُشكّ في أن الحديث موضوع مكذوب لا أصل له، بأن لا يُعثر عليه بالطرق السابقة، أو بسبب ركاقة لفظه أو منافاته للقطعيّات أو غير ذلك من علامات الوضع، وهنا يُرجع لكتب الأحاديث الموضوعة، وأفضلها كتاب (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة) لابن عراق الكناني (أبو الحسن علي بن محمد) 963 هـ، وهو مرتب على الأبواب ومطبوع في مجلدين. وفي نفس الموضوع كتاب (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة) للشوكاني، مطبوع في مجلد. ولابن القيم 751 هـ كتاب صغير في نفس الموضوع وهو (المنار المنيف في الصحيح والضعيف). هذه خمسة طرق للوصول إلى مصادر الحديث من كتب السنة الأصلية، وهي المرحلة الأولى من مراحل التخرّيج. وأهداف هذه المرحلة هي:

1 - معرفة من أخرج الحديث من أصحاب كتب السنة الأصلية، وهي الكتب المثبتة لأسانيد الأحاديث والتي بالرجوع إليها يمكن دراسة هذه الأسانيد بخلاف كتب السنة التابعة.

2 - معرفة إسناد الحديث أو أسانيده إذا تعددت، ولابد من جمع أسانيده كلها لدراستها مأمكناً ذلك، فقد يضعف الحديث من طريق ويصح من طريق آخر، فإذا حكم بضعفه بسبب الاقتصار على دراسة الطريق الأولى وهو صحيح من طريق أخرى فإن هذه زلة كبيرة.

3 - الحكم على الحديث أحياناً، فقد يمكن الحكم على درجة الحديث في هذه المرحلة - وهنا لانتاج للمرحلة الثانية - وذلك إذا تبين في هذه المرحلة أن الحديث صحيح مروي في الصحيحين أو في أحدهما، أو إذا كان محكوماً عليه في مصدر آخر كأن يرويه الترمذي ويقول هذا حديث حسن صحيح، أو إذا تبين أنه حديث مكذوب بالرجوع إلى كتب الموضوعات، أو إذا تبين أنه ليس بحديث وإنما هو قول مأثور أو حكمة وذلك بالرجوع إلى كتب الأحاديث المشتهرة. فهنا لانتاج إلى المرحلة الثانية إما إذا لم يتيسر الحكم عليه في المرحلة الأولى فيلجأ إلى الثانية.

المرحلة الثانية للتخرّيج: الحكم على الحديث ببيان درجته:

إذا لم تُعرف درجة الحديث في المرحلة الأولى - كما سبق الإشارة إليه - فلمعرفة درجته وسيلتان:

الوسيلة الأولى: بمراجعة كتب التخرّيج المعدّة سلفاً.

والتي ذكرنا أهمها من قبل، والوصول للحديث فيها مُيسّر غالباً فهي:

إما أنها مرتبة على المعجم (كالجامع الصغير) للسيوطي وتخرّيجاته.

وإما أن لها فهرس على المعجم (فنصب الراية) له فهرس مستقل على المعجم باسم (نيل الغاية في ترتيب أحاديث وآثار نصب الراية) لأبي عبد الله طالب بن محمود، ط دار الأقصى بالكويت.

فبالكشف عن الحديث يمكن قراءة تخرّيجه ودراسة أسانيده ومعرفة درجته، هذا في كتب التخرّيج المفصل كنصب الراية للزيّلي، والتلخيص الحبير لابن حجر، والهداية للغماري، ونحوها من الكتب. وإلا فيمكن معرفة تخرّيجه باختصار ودرجته من كتب التخرّيج المجل كجامع الصغير وكنز العمال ونحوها.

الوسيلة الثانية: أن يقوم الباحث بالحكم على الحديث بنفسه.

وهذا الأمر يحتاج إلى تدريب طويل، وليس مقصودنا في هذا الموجز دراسة التخرّيج، وإنما تعريف طالب العلم بكتب علوم الحديث المختلفة، ومنها الكتب المستخدمة في التخرّيج، وذلك من خلال عرض موجز للتخرّيج ليعرف الطالب فائدة كل كتاب وموقعه.

ونقول هنا: إنه إذا أراد الباحث تخرّيج حديث بنفسه فيلزمه البحث في شروط الصحيح الخمسة التي ذكرناها وهي ثلاثة شروط متعلقة بالسند

(وهي اتصال السند وعدالة الرواة وضبطهم) وشرطان متعلقان بالسند والمتن (وهما انتفاء الشذوذ والعلة).

1 - أما اتصال السند والعدالة والضبط: فتعلم بمراجعة تراجم رجال السند من الكتب المشتملة على تواريخ الرواة والجرح التعديل. مثل (تهذيب التهذيب) لابن حجر، أو المختصرات (كالكاشف) للذهبي أو (تقريب التهذيب) لابن حجر، أو (الخلاصة) للخزرجي. وإذا كان الحديث بأحد الكتب الستة، فلا بد أن توجد تراجم رجاله في هذه المراجع، وإلا فيُرجع إلى (تعجيل المنفعة) لابن حجر، أو إلى غيره من كتب الرجال التي ذكرناها من قبل.

أما اتصال السند: فيُعلم بإمكان لقاء الرواة بعضهم بعضاً، وهذا يُعلم من مواليدهم ووفياتهم، وشيوخ الراوي وتلاميذه، ورحلته. ويحكم باتصال السند إذا استعمل الراوي صيغ السماع الصريح كحدثنا وسمعت وأخبرنا، كذلك إذا استعمل بقية الصيغ ولم يكن مدلساً، فإن كان مُدلساً نظر في بقية طرق الحديث للبحث عن تصريحه بالسماع. وبالبحث في اتصال السند يُعلم هل هو متصل أم منقطع أم مرسل أم معضل أم معلق؟، ولكل حكمه. ويُعرف المدلسون من الكتب المصنفة في ذلك، مثل كتاب (طبقات المدلسين) لابن حجر العسقلاني، اكتاب (التبيين لأسماء المدلسين) لبرهان الدين الحلبي.

وأما العدالة والضبط: فيُنصّ عليهما أصحاب كتب التراجم، ولا بد للباحث من معرفة مراتب التعديل الست ومراتب الجرح الست ودلالة كل منها، ويراعى اختلاف المتقدمين عن المتأخرين في عدد هذه المراتب. ويدرس هذا في باب الجرح والتعديل من كتب مصطلح الحديث التي سبق أن أوصينا بها، كما يدرسها من مقدمات كتب الجرح والتعديل ككتاب ابن أبي حاتم الرازي، وقد جمع أهم قواعد هذا العلم الشيخ أبو الحسنات اللكنوي الهندي 1304 هـ في كتابه (الرفع والتكميل في الجرح والتعديل) وهذا كتاب مهم وهو مطبوع بتحقيق د. عبدالفتاح أبي غدة.

هذا، وإذا تعارض الجرح والتعديل في راوٍ واحد، فيُرجع هنا إلى كتاب (ميزان الاعتدال) للذهبي، أو (لسان الميزان) لابن حجر، أو (الكامل في الضعفاء) لابن عدي.

وقد تقع بعض الاشكالات عند البحث عن تراجم الرواة، ومنها:

- أن يُذكر أحد الرواة بكنيته لا باسمه: كأن يقول الراوي عنه: حدثني أبو فلان أو ابن فلان، وعادة ما تخصص كتب التراجم أبواباً في أواخرها للكنى، وهناك كتب مستقلة في هذا الفن مثل كتاب (الكنى والأسماء) لأبي بشر الدولابي 320 هـ، وهو مطبوع، ومنه يعرف اسم صاحب الكنية.
- أن يُذكر أحد الرواة بلقب لا باسم، واللقب هو كل وَصْفٍ أشعر بمدح أو ذم، كالأعمش والضريز ونحوها. وصُفِّ في هذا ابن حجر كتابه (نزهة الألباب) ومنه يُعرف اسم صاحب اللقب.
- أن يُذكر أحد الرواة بنسبته لا باسمه، كأن يُنسب إلى بلد أو مهنة أو غير ذلك، وهنا يُرجع إلى كتب الأنساب، وهي تذكر الأنساب على حروف المعجم ثم تذكر أسماء أصحاب هذه النسبة وتراجمهم. ككتاب (الأنساب) لأبي سعد عبدالكريم السمعي 562 هـ، وقد لخصه عز الدين بن الأثير في (اللباب في تهذيب الأنساب)، وهذا الملخص لخصه السيوطي في (لُبِّ الباب في تحرير الأنساب). وهذه الكتب الثلاثة مطبوعة.
- أن تتشابه أسماء عدة رجال مع الراوي المقصود، وعادة ما يمكن تمييز المقصود بالنظر في التواريخ في كتب التراجم السابقة. ومع ذلك فقد أفرد بعض العلماء مصنفات مستقلة لتمييز الأسماء المتشابهة (سواء كان التشابه من نوع المتفق والمفترق، أو نوع المؤلف والمختلف، أو نوع المتشابه) ومن هذه المصنفات (تبصير المنتبه بتحرير المشتبه) لابن حجر، و(الأكمال في رفع الارتياب من الأسماء والكنى والأنساب) لأبي نصر ابن ماكولا الأمير 486 هـ، وله تكملة باسم (إكمال الأكمال) لأبي بكر بن نقطة 629 هـ، وهذه لها تكملة باسم (تكملة إكمال الأكمال) لجمال الدين ابن الصابوني 680 هـ. وكتاب ابن حجر مطبوع وكذلك كتاب ابن ماكولا بتكملتيه مطبوع أيضاً.

• وأحياناً يتم إجماع الراوي تماماً، فلا يُذكر لا بكنية ولا بلقب ولا بنسبة وإنما يقول الراوي: حدثني رجل أو جاء رجل. والمبهم في المصطلح: هو من أغفل ذكر اسمه من الرجال والنساء في متن الحديث أو إسناده فلم يُصرح به.

ولتعيين المبهم تراجع الكتب المعنية بذلك والتي عادة ماتكون مرتبة على الأبواب، فيرجع إلى الباب الخاص بموضوع الحديث، ويتم تعيين المبهم بجمع طرق الحديث ورواياته فما أجمله راوٍ يصرح به آخر. ومن هذه الكتب بل أهمها: كتاب (المستفاد في مبهمات المتن والإسناد) لولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي 826 هـ، وهو ابن الحافظ زين الدين العراقي 806 هـ، وكتابه مطبوع بتعليق الشيخ حماد الأنصاري. وقد جمع ولي الدين في كتابه ماورد في كتب المبهمات السابقة: ككتاب (الأسماء المبهمة) للخطيب البغدادي 463 هـ، و(ايضاح الإشكال) لأبي الفضل بن طاهر المقدسي (ابن القيسراني) 507 هـ، و(الغوامض والمبهمات) لابن بشكوال 578 هـ، و(الاشارات إلى بيان أسماء المبهمات) للنووي 676 هـ، وكتاب النووي ملخص لكتاب الخطيب ومطبوع بآخره.

هذه هي أهم الإشكالات الواردة في تراجم الرواة.

2 - وأما الشذوذ والعلة: فيُعلمان بجمع طرق الحديث ورواياته المختلفة والنظر فيها، وهذا أمر يحتاج إلى خبرة واسعة أو يُستعان فيه بأهل الخبرة بالنظر في كتبهم المخصصة لهذا.

والشذوذ: هو مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه، والعلة: سبب غامض خفي يقدر في صحة الحديث مع أن الظاهر السلامة منه. والكتب التي يُستعان بها في معرفة العلل منها: (علل الحديث) لابن أبي حاتم الرازي 327 هـ، وهو مرتب على الأبواب، وهو مطبوع في مجلدين ويضم 2840 حديثاً. ومنها كتاب (العلل الواردة في الأحاديث النبوية) للدارقطني 385 هـ، وهو أوسعها ومرتب على المسانيد، وطبعته دار طيبة. وبدراسة استيفاء الحديث لشروط الصحة الخمسة من عدمه يمكن الحكم عليه.

(تنبيه) مراتب الحكم على الحديث: وهما مرتبتان:

الأولى: أن يُحكم على الحديث ككل (سنداً ومتناً) - كما ذكرنا أعلاه - وهنا يقال: هذا حديث صحيح أو حديث حسن أو حديث ضعيف. الثانية: أن يُحكم على السند فقط (بالنظر في اتصاله وعدالة الرواة وضبطهم) وذلك عند تعذر معرفة الشذوذ والعلة، وهنا يقال: هذا حديث صحيح الإسناد أو حسن الإسناد أو ضعيف الإسناد.

هذا ما يتعلق بالتخريج والكتب المستخدمة فيه، وبه نختتم الكلام في (علم الحديث دراية).

ومن أراد الاستزادة من معرفة كتب علوم الحديث رواية ودراية فليراجع:

1 - كتاب (الرسالة المستطرفة في بيان مشهور كتب السنة المشرفة) لمحمد بن جعفر الكتّاني 1345 هـ، طبعته دارالفكر بدمشق 1383 هـ. وقد ضم هذا الكتاب التعريف بنحو ألف وأربعمئة كتاب من مشهور كتب الحديث، كما اشتمل على نحو ستمائة ترجمة من مشهور تراجم علماء الحديث.

2 - كتاب (أعلام المحدثين) للدكتور محمد محمد أبي شعبة، ط دار الكتاب العربي 1963، وهو مختصر يتضمن الكلام عن مشاهير علماء الحديث ومؤلفاتهم وشروحها.

وبعد هذا العرض الموجز لكتب علوم الحديث، نعود للكلام عما نوصي بدراسته منها في مرتبتي الدراسة الشرعية الثانية والثالثة بعدما علم الطالب أقسامها وأنواعها.

الموضوع الثالث: كتب علوم الحديث التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية

أولاً - علم الحديث رواية

- 1 - حفظ الأربعين النووية وتكملتها لابن رجب الحنبلي، مع قراءة شرحها من (جامع العلوم والحكم) لابن رجب.
 - 2 - قراءة كتاب (رياض الصالحين) للنووي.
 - 3 - حفظ أحاديث (عمدة الأحكام) للحافظ عبد الغني المقدسي 600هـ، مع قراءة شرحها في (إحكام الأحكام) لابن دقيق العيد.
 - 4 - حفظ أحاديث (صحيح الإمام البخاري) رضي الله عنه، وحسبك فيه قول ابن تيمية رحمه الله [وليس تحت أديم السماء بعد القرآن كتاب أصح من البخاري]¹. وحفظ البخاري كله مما ينبغي أن يحرص عليه طالب العلم، وهو مُيسَّر لمن يسره الله له، وعدة أحاديثه المرقمة وإن بلغت 7563 حديثاً إلا أنها - مع حذف المكرر - تصير ألفي حديث وخمسمائة حديث وثلاثة عشر حديثاً (2513) حسبما ذكره ابن حجر في (هدي الساري) وفي (فتح الباري) أيضاً ج 1 ص 84، وهذا ليس كثيراً.
 - وتتكمّل فائدة (صحيح البخاري) بقراءة شرحه (فتح الباري) وقد تّبّهت على أهمية الفتح من قبل، كما ذكرت مخالفاته لاعتقاد أهل السنة في شرحه لكتابي (الإيمان) و (التوحيد).
 - 5 - يحتفظ الطالب بمعجم من معاجم الحديث للرجوع إليه عند الحاجة، وننصح (بالجامع الصغير) للسيوطي، وشرحه (فيض القدير) للمنناوي.
 - 6 - يحتفظ الطالب بكتاب (النهاية في غريب الحديث والأثر) لأبي السعادات ابن الأثير، للرجوع إليه لمعرفة معاني الألفاظ الغريبة عند الحاجة.
- فتكون الكتب المطلوبة في هذه المرتبة هي (جامع العلوم والحكم) - ورياض الصالحين بتخريج أحاديثه للأرنؤوط - وعمدة الأحكام - وفتح الباري - والجامع الصغير - وفيض القدير - والنهاية لابن الأثير).
- هذا ما يتعلق بعلم الحديث رواية.

ثانياً - علم الحديث دراية

- 1 - في مصطلح الحديث: يتدرج الطالب في دراسة المصطلح على النحو التالي:
 - أ - يحفظ الطالب (المنظومة البيقونية)، وهي في 34 بيتاً وفوائدها قليلة رغم شهرتها.
 - ب - يقرأ الطالب (تيسير مصطلح الحديث) للدكتور محمود الطحان، ويقرأ معه في نفس الوقت كتاب (التقريب) للنووي. إذ إن كتاب د. الطحان يكاد أن يكون مختصراً للتقريب.
 - ج - ثم يقرأ (نخبة الفكر وشرحها) لابن حجر.
 - د - ثم يقرأ (تدريب الراوي) للسيوطي، وهو شرح لكتاب (التقريب) للنووي. ويكون (تدريب الراوي) هو المرجع الأساس لدراسة المصطلح في هذه المرتبة، ويستعين بالكتب السابقة كتمهيد لدراسته، وفي نفس الوقت يستعين بمُحسن التقسيم الوارد بكتاب د. الطحان في عمل هيكل لموضوعات (التدريب)، ويضيف الفوائد الزائدة (بنخبة الفكر) وشرحها إلى هوامش (التدريب).
- بقيت نصيحة هامة لطالب العلم في دراسته للمصطلح وهي ألا يقتصر الطالب على الأمثلة المضروبة في كتب المصطلح والتي يتناقلها المؤلفون من لدن الرامهرمزي والخطيب البغدادي وإلى يومنا هذا دون إضافة أو تغيير، فتجدهم يقولون الحديث المرسل أو المعضل أو الإدراج مثاله حديث كذا، وتجده المؤلفون يتناقلون نفس المثال، في حين أن الأمثلة كثيرة جداً، ودراستك لصحيح البخاري وحده وشرحه فتح الباري تمكنك من الإتيان بعشرات الأمثلة. وكنت أضرب للطلاب مثلاً لذلك بدراسة باب (لبس الحرير للرجال) وباب (افتراش الحرير) من كتاب اللباس بصحيح البخاري

¹ (اقتضاء الصراط المستقيم) ط مكتبة المدني، ص 435

(باب 25 و 27) وفيها الأحاديث من 5828 إلى 5835 و 5837.

- فالأحاديث من 5828 إلى 5830 أمثلة للمتابعات، وكذلك الحديثان 5833 و 5834.
 - والأحاديث من 5831 إلى 5834 هي شواهد للحديث 5828 ومتابعاته.
 - والأحاديث من 5828 إلى 5830 أمثلة للرواية (التحليل) بالمكاتب.
 - والحديث 5828 فيه مثال لتصريح المدّلس (قتادة) بالسّماع، وأن روايته مقبولة بهذا الشرط.
 - والحديث 5833 مثال لمرسل الصحابي يبينه الحديث بعده.
 - والحديث 5833 به مثال للشاذ (لن يلبسه) والمحفوظ (لم يلبسه) بالحديث بعده.
 - والحديث 5834 به مثال للمصحّف (المحرّف) للخلاف في إسم أبي ذبيان.
 - والحديث 5835 به مثال للرواية عن المبتدع (عمران بن حطان) وبيان حكمها.
- والحديث 5831 و 5837 متابعات، والأول إسناده أعلى من الثاني، إلا أن البخاري رواه بإسناد نازل (5837) لكثرة فوائد متنه، فهذا مثال لأسباب اللجوء إلى الرواية بإسناد نازل مع القدرة على الإسناد الأعلى.
- والحديث 5837 مافيه من زيادة في المتن عن الحديث 5831 مثال لزيادة الثقة.
- فهذه عشر فوائد مصطلحية بهذين البابين، فما بالك بتتبع أبواب كتاب من صحيح البخاري فضلاً عن تتبع الكتب الستة؟. والذي أردت أن أنبه عليه ألا يقف الطالب عند الأمثلة المذكورة بكتب المصطلح خاصة إذا شرع في تدريسه للغير، وأنصح به بجمع الفوائد المصطلحية لما يدرسه من أحاديث ليستشهد بها في مواضعها.

2 - في علم الرجال بشقيه (تاريخ الرواة) و (الجرح والتعديل).

- أ - يقرأ الطالب كتاب (الرفع والتكميل في الجرح والتعديل) لأبي الحسنات اللكنوي الهندي 1304 هـ مطبوع بتحقيق د. عبدالفتاح أبي غدة.
- ب - يكون لدى الطالب كتاب في التراجم يُكثر من القراءة فيه، ويرجع إلى تراجم الرواة كلما قرأ في كتب التخرّيج، وننصح هنا بكتاب (تهذيب التهذيب) لابن حجر، فإن لم يجد الطالب بغيته فيه أو أشكل عليه ماورد فيه فليرجع إلى غيره من كتب الرجال التي ذكرناها من قبل.

3 - في علم التخرّيج

- أ - يدرس الطالب كتاب (أصول التخرّيج ودراسة الأسانيد) للدكتور محمود الطحان، ط المطبعة العربية بحلب 1398 هـ.
- ب - يقرأ الطالب في كتب التخرّيج المبسّطة (كنصب الراية) للزيلعي 762 هـ، و (التلخيص الحبير) لابن حجر، و(الهداية في تخرّيج أحاديث البداية) لأبي الفيض الغماري. وذلك للتدرب على التخرّيج إذ إن المقصود من دراسة علم الرجال هو تحصيل ملكة التخرّيج، والقراءة في كتب التخرّيج معينة على ذلك لمعرفة كيفية تتبع تراجم الرجال ومعرفة المتشددّين والمتساهلين من العلماء في تقييم الرجال والحكم على الأحاديث وغير ذلك. هذا بالإضافة إلى أن القراءة في هذه الكتب تساعد الطالب كثيراً في دراسة الفقه.
- ج - يقرأ الطالب كتاب (المنار المنيف في الصحيح والضعيف) لابن القيم.
- وهذا مانوصي به في (علم الحديث دراية) في هذه المرتبة.

كانت السنة وما زالت تتعرض للطعن والتشكيك من الزنادقة قديما وحديثا، إما بالطعن المباشر في بعض الأحاديث أو بالطعن في الصحابة الذين هم نقلة السنة إلينا، وقد أخبرنا الصادق المصدوق بذلك - وهذا من معجزاته - فقال عليه الصلاة والسلام (لَا أُفَيِّقُ أَحَدَكُمْ مِنْكُمْ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي، مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي مَا وَجَدْنَاهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ)¹.

ومقصود الزنادقة إسقاط الاحتجاج بالسنة - وهي المصدر الثاني للتشريع - ليتمكنوا من تأويل القرآن التأويلات الباطنية التي تسير أهواءهم، إذ إن السنة هي المبينة للقرآن كما قال تعالى (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) النحل: ٤٤. وهذا من أهم مسالك أهل البدع والضلالات للتوصل إلى تضليل الناس، فهم إما أن يسعوا في إسقاط الاحتجاج بالسنة وإما أن يسعوا في إسقاط الاحتجاج بأقوال السلف في تفسير النصوص، ليتمكنوا بذلك من القول في النصوص بأرائهم فيضللون ويضلون. ولهذا كان منهج أهل السنة هو الاعتصام بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، كما أسلفنا القول في المبحث الثاني.

ولهذا فقد كان العلماء ومايزالون يكتبون في الدفاع عن السنة والصحابة وفي وجوب الاعتصام بالسنة، وهذا الموضوع ألقى بالاعتصام وقد أفرد له البخاري عدة أبواب في كتاب الاعتصام من صحيحه سبق التنبيه عليها. كما ينبه العلماء على وجوب العمل بالسنة في كتب أصول الفقه باعتبارها الدليل الثاني من أدلة الأحكام.

وبالإضافة إلى ماسبق، فهناك كتابات مفردة في هذا الموضوع، منها:

1 - (الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم عليه الصلاة والسلام) لمحمد بن إبراهيم الوزير اليماني 755 هـ.

2 - (مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة) للسيوطي.

3 - (السنة قبل التدوين) للدكتور محمد عجاج الخطيب.

4 - (دفاع عن السنة) للدكتور محمد محمد أبي شهبه.

ونحوها من الكتب كالمؤلفات الكثيرة في الرد على أبي رية وغيرها.

وهذا آخر ما ذكره في الكتب التي نوصي بها في علوم الحديث في هذه المرتبة، ومن يَسِّرَ الله تعالى له دراستها وأراد المزيد فعليه بما نوصي به في المرتبة الثالثة من مراتب الدراسة الشرعية إن شاء الله تعالى.

¹ رواه البغوي في شرح السنة (101) وقال هذا حديث حسن، وله شاهد عند أصحاب السنن حسنه الترمذي

الموضوع الرابع: كتب علوم الحديث التي نوصي بدراستها في المرتبة الثالثة

أولاً - علم الحديث رواية

اعلم أن الطالب في هذه المرتبة ينبغي أن يقرأ ويحفظ كل ما يمكنه من كتب السنة، فإنه يسعى لتحصيل رتبة الاجتهاد، والمجتهد لا ينبغي أن يفوته من الأحاديث إلا القليل.

1 - والتوسط في ذلك هو حفظ الكتب الستة (صحيح البخاري ومسلم، وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة)، وإذا كان الطالب قد حفظ صحيح البخاري في المرتبة الثانية فإن هذا سيجعل حفظ بقية الكتب الستة ميسراً عليه بإذن الله تعالى، لأن هناك قدراً كبيراً من الأحاديث المتفق عليها بين هذه الكتب الستة، ثم إن كل كتاب بعد ذلك ينفرده ببعض الأحاديث. والمتفق عليه بينها لا يلزم أن يتفق الجميع على لفظه بل المقصود الاتفاق على أصله.

ومما يعينه على حفظها الشروع في ذلك في الصَّغَر قدر المستطاع، والاستعانة بالصحبة الصالحة في الحفظ، مع التفرد من العلائق والعوائق قدر المستطاع، كما ذكرناه في الباب الرابع.

فإن تعذر الحفظ فلا أقل من قراءة الكتب الستة أكثر من مرة، بحيث يألّفها الطالب ويمكنه الوصول إلى مواضع الأحاديث فيها بسهولة وإن لم يحفظها. وهذا هو الحد الأدنى المفترض في المجتهد كما نقلنا ذلك عن الغزالي والشوكاني وغيرهما في شروط المجتهد في الباب الخامس من هذا الكتاب - عند الكلام في صفة المفتي وشروطه - حيث لم يشترط الحفظ.

2 - أما شروح الكتب الستة: فينبغي قراءة شرح النووي لمسلم، وشرح الخطابي لسنن أبي داود (معالم السنن)، وهذا بعد الفراغ من (فتح الباري) في المرتبة الثانية، والحق أن ابن حجر رحمه الله قد استوعب في الفتح أهم ماورد في كتب الشروح الأخرى ولهذا فإن من قرأ (فتح الباري) سيجد أن قراءة هذه الشروح ميسرة له بإذن الله، وسيجد أن الفوائد التي سيخرج بها منها - فوق ما بالفتح - قليلة.

3 - وبعد الكتب الستة، ينبغي أن يكون لطالب الاجتهاد نظر في بقية كتب السنة وبوجه خاص: مسند أحمد بن حنبل، والسنن الكبرى للبيهقي.

4 - حفظ كتاب (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) لابن حجر، وقراءة شرحه (سبل السلام) للصنعاني.

5 - قراءة كتاب (الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار) لأبي بكر الحازمي الهمداني، خاصة مقدمته في الترجيح.

فهذا مانوصي به في (علم الحديث رواية) في المرتبة الثالثة.

ثانياً - علم الحديث دراية

1 - في مصطلح الحديث:

أوصيت في المرتبة الثانية (بتدريب الراوي) للسيوطي مع بعض الكتب الممهدة لدراسته. وأوصي هنا بدراسة كتابين:

أ - كتاب (توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار) للصنعاني صاحب سبل السلام 1182 هـ.

ب - كتاب (فتح المغيث شرح ألفية الحديث) للحافظ السخاوي (محمد بن عبد الرحمن) 902 هـ، وهو من أوسع الكتب في علم المصطلح والله تعالى أعلم.

والحق أن طالب الاجتهاد ينبغي أن يقرأ كل ما يمكنه في كل علم من العلوم الشرعية، وفي المصطلح ينبغي أن يقرأ (الكفاية) للخطيب البغدادي، و(الباعث الحثيث) لابن كثير، و(التقيد والإيضاح) للحافظ العراقي، و(النكت على مقدمة ابن الصلاح) لابن حجر، و(قواعد التحديث) لجمال الدين القاسمي. ولا يخفى أن هناك قدراً مشتركاً بين هذه الكتب ثم يختص كل كتاب بفوائد وتوضيحات وهذه ينبغي أن يجمعها الطالب في دفتر

بجانب الكتب الأساسية التي أوصينا بها في كل مرتبة فيكون قد جمع فوائد أهم ماكتب في هذا العلم، والله تعالى أعلم.

2 - في علم الرجال: بشقيه (تواريخ الرواة) و (الجرح والتعديل).

أ - يقرأ الطالب مقدمة كتاب (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم. مع مراعاة أن كل من مراتب الجرح والتعديل عنده أربع، أما المتأخرون فجعلوها ستاً. انظر (تدريب الراوي) للسيوطي، 342/1 وما بعدها.

ب - يقرأ الطالب في كتاب (تعجيل المنفعة) لابن حجر، ويجعله هو و (تهذيب التهذيب) - الذي أوصيت به في المرتبة الثانية - يجعلهما أساساً عنده في هذا الفن، ويضيف إليهما الفوائد الزائدة بالكتب الأخرى كلما تحصلت له.

ج - وينبغي أن يكون للطالب مطالعة في معظم كتب هذا الفن، وأن يقرأ مقدمة كل كتاب منها، ليكون على دراية بترتيبها وكيفية الكشف فيها. ككتاب (الإصابة) لابن حجر، و(تبصير المنتبه بتحرير المشتبه) له، و(تذكرة الحفاظ) للذهبي مع ذيولها، و(ميزان الاعتدال) له، و (لسان الميزان) لابن حجر، و(الأنساب) للسمعاني، و(الكامل في الضعفاء) لابن عدي، وغيرها من الكتب التي ذكرناها في هذا الفن من قبل.

3 - في علم التخريج

أ - يدرس الطالب كتاب (كشف اللثام عن أسرار تخريج أحاديث سيد الأنام عليه الصلاة والسلام) لعبدالموجود محمد عبداللطيف، ط مكتبة الأزهر بمصر، 1404هـ، في مجلدين. وكنت أوصيت بدراسة كتاب (أصول التخريج) لمحمود الطحان في المرتبة الثانية.

ب - ثم تكون للطالب مطالعة في الكتب الدالة على مواضع الأحاديث التي ذكرناها من قبل ككتاب (تحفة الأشراف) للمزي، و(ذخائر المواريث) للنابلسي، و(كشف الخفاء) للعجلوني، و(المقاصد الحسنة) للسخاوي، و(المعجم المفهرس لألفاظ الحديث) لوئسنك، و(مفتاح كنوز السنة) له، و (تنزيه الشريعة) لابن عراق. وغيرها.

ج - ثم يكثر الطالب من مطالعة كتب التخريج المبسطة والمختصرة، وقد ذكرنا أهمها من قبل فلا نعيده هنا.

د - ثم يكون للطالب اشتغال بالتخريج من باب التدريب وإن لم يتخصص فيه، ويقوم بتخريج بعض الأحاديث المخرجة في كتاب مثل (نصب الراية) دون النظر فيه، ويحكم بنفسه على الحديث بالطريقة التي أسلفنا، ثم ينظر مقاله الزيلعي في تخريج هذا الحديث في (نصب الراية) وما استدركه عليه ابن حجر في (الدراية) وذلك ليقيس الطالب مجهوده بما كتبه أئمة هذا العلم.

وهذا مانوصي به في (علم الحديث دراية) في المرتبة الثالثة، وهو آخر مانذكره في المبحث الرابع الخاص بكتب الحديث وعلومه، هذا وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الخامس:

علوم اللغة العربية

وفي هذا المبحث أربع مسائل، وهي

- 1 - مكانة اللغة العربية من العلوم الشرعية. 2 - تدوين علوم اللغة العربية.
- 3 - مانوصي بدراسته في المرتبة الثانية 4 - مانوصي بدراسته في المرتبة الثالثة.

المسألة الأولى: مكانة اللغة العربية من العلوم الشرعية

بدأنا هذه المباحث بالكلام في الاعتقاد ثم الاعتصام - في المبحثين الأول والثاني - لأهمية تعلم الاعتقاد والمنهج الصحيحين قبل تعلم ماعداهما، فلا خير يرجى لمن كان على شرك أو بدعة أو ضلالة لفساد في اعتقاده أو اتّباعه.

ثم تحدثنا عن علوم الكتاب والسنة - في المبحثين الثالث والرابع - لأنهما العلمان الأساسيان اللذان تبني عليهما بقية العلوم الشرعية. وقد ذكرنا في أقسام العلوم الشرعية - في الفصل الأول من هذا الباب - أن هناك علوماً وضعها العلماء لضبط فهم العلوم الأساسية ولضبط الاستنباط منها، وهذه هي علوم الوسائل، وهي أربعة: علوم القرآن وعلوم الحديث دراية وعلوم اللغة العربية وأصول الفقه. وقد ذكرنا مايتعلق بدراسة علوم القرآن في المبحث الثالث، كما ذكرنا مايتعلق بدراسة علوم الحديث دراية في المبحث الرابع، وفي هذا المبحث نذكر مايتعلق بدراسة علوم اللغة العربية، ثم نذكر مايتعلق بدراسة أصول الفقه في المبحث التالي إن شاء الله تعالى. وقد رتبنا علوم الوسائل الأربعة بهذا الترتيب لمناسبة تقديم علوم القرآن والحديث لدراسة العلوم الأساسية (الكتاب والسنة). ثم قدّمنا علوم اللغة على أصول الفقه لأن كثيراً من مباحث الأصول كالدلالات والمعاني هي مباحث لغوية في الأصل.

ومن هذا تتضح أهمية علوم اللغة العربية لطالب العلوم الشرعية، فاللغة وسيلة لفهم النصوص الشرعية (الكتاب والسنة) ووسيلة للاستنباط الصحيح من النصوص. إذ جاءت هذه الشريعة بلسان العرب، قال تعالى (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) الزخرف: ٣ ، وقال تعالى (وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) النحل: ١٠٣. وإذا كانت اللغة العربية وسيلة لفهم الكتاب والسنة، فإن تعلمها واجب على طلاب العلوم الشرعية، لأن الوسائل لها نفس أحكام المقاصد، حتى قال الشاطبي في (الموافقات) إن المجتهد لا يلزمه الاجتهاد في شئ من علوم الوسائل إلا علوم اللغة العربية¹.

وقال ابن خلدون رحمه الله [الفصل السادس والثلاثون في علوم اللسان العربي. أركانه أربعة وهي: اللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب، ونَقَلْتُهَا من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة]².

ولما قال بشر المريسي بخلق القرآن - وكان من دعاة هذه الفتنة ومن رؤوس المعتزلة ت 218 هـ - قال له علماء السنة: إنما أوتيت من العُجْمَةِ، إذ استدل على بدعته ببعض الآيات - كآية الزخرف السابقة - ولم يفهمها على الوجه الصحيح، يراجع في هذا كتاب (الحيدة) لعبد العزيز الكناني، وهو يشتمل على مناظرته لبشر المريسي بحضرة الخليفة العباسي المأمون.

المسألة الثانية: تدوين علوم اللغة العربية

¹ انظر (الموافقات) 4/ 114 - 118، ط دار المعرفة

² (مقدمة ابن خلدون) ص 545

لم تكن علوم اللغة العربية مدونة في صدر الإسلام لاستقامة اللسان من جهة الإعراب والمعاني والبيان، فلم تدع الحاجة إلى تدوين شيء من ذلك. فلما اتسعت الفتوحات في بلاد العجم من الفرس والروم وأسلم كثير من أهل هذه البلاد وتكلموا بلغة العرب لحاجتهم إلى تعلم الكتاب والسنة من جهة ولحاجتهم إلى التعامل مع العرب من جهة أخرى، لم يتكلم العجم بلغة العرب على الوجه الصحيح، كما أن سكنى العرب بين العجم في الأمصار المفتوحة أفسدت لسانهم الأصلي. فدخل الفساد على اللسان العربي من جهة اللحن تارة ومن جهة استخدام الألفاظ تارة ومن جهة البيان والفصاحة تارة أخرى، فألهم الله تعالى علماء الأمة وضع قوانين للغة العرب التي هي لغة الكتاب والسنة، وهذا مما حفظ الله تعالى به دينه الخاتم كما قال تعالى (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) الحجر: ٩ ، فقد قضى سبحانه بحفظ هذا الدين لتبقي حجته على خلقه مصونة من التحريف والتبديل إلى يوم القيامة، وحفظ لغة العرب من حفظ الدين لأن اللوسائل حكم المقاصد، فألهم الله تعالى فريقاً من العلماء القيام على حفظها وكان هذا بتدوين علوم اللسان العربي والتي انحصرت في أربعة علوم وهي: النحو واللغة والبيان والأدب، ولكل موضوعه وثمرته. وهي حسب ترتيب تدوينها تاريخياً.

1 - علم النحو:

أ - وموضوعه: ضبط أواخر الكلمات إعراباً وبناء بحسب موقعها من الجملة على نحو ما يتكلم به العرب. ومعنى النحو أي القصد أو المثل، وسمى العلم بهذا الاسم لقصد المتكلم أن يتكلم مثل العرب، كما يسمى هذا العلم أيضاً بعلم الإعراب. وعلى هذا فإنه يدخل في موضوع هذا العلم تمييز الاسم من الفعل من الحرف، وتمييز المعرب من المبني، وتمييز المرفوع من المنصوب من المخفوض من المجزوم، مع تحديد العوامل المؤثرة في هذا كله، وقد استنبط هذا كله من كلام العرب بالاستقراء، وصار كلام العرب الأول شعراً ونثراً - بعد نصوص الكتاب والسنة - هو الحجة في تقرير قواعد النحو في صورة ماعرف بالشواهد اللغوية، وهو ما استشهد به العلماء من كلام العرب لتقرير القواعد.

ب - وثمره هذا العلم: هو في تحمل اللغة وآدائها من جهة علاقة الإعراب بالمعنى.

• والمقصود بالتحمل هنا: فهم المقصود من كلام الغير بحسب إعرابه، فيميز المسند من المسند إليه، والفاعل من المفعول، وغير ذلك مما يؤدي إهماله إلى قلب المعاني.

• والمقصود بالأداء: أن يتكلم المرء بكلام معرب يُناسب المعاني التي يريد التعبير عنها، ويتخلص من اللحن الذي يقلب المعاني، فيتمكن بذلك من إفهام الغير.

ج - وواضع هذا العلم: لم يختلف المؤرخون في أن واضع أساس هذا العلم هو التابعي أبو الأسود الدؤلي 67هـ، وقيل إن هذا كان بإشارة من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ثم كتب الناس في هذا العلم بعد أبي الأسود إلى أن أكمل أبوابه الخليل بن أحمد 165هـ، وذلك في زمن هارون الرشيد، وأخذ عن الخليل تلميذه سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر) 180 هـ الذي أكثر من التفاريع ووضع الأدلة والشواهد من كلام العرب لقواعد هذا العلم. وأصبح (كتاب سيبويه) أساساً لكل ما كتب بعده في علم النحو. ودون العلماء علم الصرف مع علم النحو، وإذا كان النحو مختصاً بالنظر في تغيير شكل آخر الكلمة بتغيير موقعها في الجملة، فإن الصرف مختص بالنظر في بنية الكلمة ومشتقاتها وما يطرأ عليها من الزيادة أو النقص.

وأهم الكتب المتداولة في علمي النحو والصرف - بعد كتاب سيبويه -

• كتابات أبي عمرو بن الحاحب (عثمان بن عمر) 646 هـ صاحب المختصرات المشهورة في الفقه والأصول، وله (الكافية) في النحو، و (الشافية) في الصرف، وكلتاها من المنشور، وعليهما شروح كثيرة خاصة (الكافية).

• كتابات ابن مالك (أبو عبدالله محمد جمال الدين ابن مالك الطائي الأندلسي) 672 هـ، وله القصيدة الألفية المشهورة، والتي تناولها كثير من

العلماء بالشرح منهم:

ابن هشام الأنصاري 761 هـ، وله شرح (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك).

القاضي عبدالله بماء الدين بن عقيل المصري 769 هـ، وله (شرح ابن عقيل على الألفية).

ولابن مالك صاحب الألفية (لامية الأفعال) وهي منظومة في الصرف، وله أيضا المنظومة الهائية فيما ورد من الأفعال بالواو والياء.

• كتابات ابن هشام الأنصاري (جمال الدين عبدالله بن يوسف) 761 هـ، وله (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك)، وله (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، وله (شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب)، وله (قطر الندى وبَلّ الصدى).

• كتابات الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد من علماء الأزهر وله شروح وتحقيقات على الكتب السابقة وهي شروح الألفية وكتابات ابن هشام وله (التحفة السنية شرح متن الأجرومية) وهو كتاب مختصر شرح فيه متن محمد بن آجروم الصنهاجي 723 هـ. وهذا الرجل - أعني محمد محيي الدين - آية من آيات الله في النحو واللغة، وشروحه وتعليقاته وإعراجه للشواهد مفيدة للغاية، وأنصح الطالب بالإكثار من القراءة له.

• كتابات المعاصرين منها: (ملخص قواعد اللغة العربية) لفؤاد نعمة، و (الموجز في قواعد اللغة العربية وشواهدا) لسعيد الأفغاني، و (النحو الواضح) لعلي الجارم ومصطفى أمين، و (جامع الدروس العربية) لمصطفى الغلاييني، و (النحو الوافي) لعباس حسن. وغيرها كثير.

• وقد سبق التنبيه على كتابات أبي البقاء العكبري في إعراب القرآن وإعراب الحديث، ولابن خالويه (إعراب ثلاثين سورة من القرآن). وتماز كتب المعاصرين بحسن التقسيم وسهولة الأسلوب في حين تمتاز كتابات الأقدمين بدسامة المادة وكثرة الشواهد وقوتها، خاصة كتابات ابن هشام الأنصاري التي اهتم فيها بالشواهد القرآنية.

هذا ما يتعلق بعلم النحو، وهو أول علوم اللغة العربية تدويناً.

2 - علم اللغة:

وهو ثاني علوم العربية تدويناً بعد وضع علم النحو.

أ - موضوعه: إذا كان علم النحو قد وضع لتقويم اللحن في الكلام الذي يُغيّر المعاني، فإن هناك فساداً آخر قد دخل على لغة العرب غير فساد اللحن ألا وهو الجهل بمعاني الألفاظ العربية، وقد أدى هذا الجهل إلى أمرين: الأول: استخدام الناس للألفاظ العربية في غير موضوعها في لغة العرب، والأمر الثاني: هو استخدام الناس لألفاظ غير مناسبة أو استحداث ألفاظ جديدة للتعبير عن معاني مرادة لجهلهم باللفظ المناسب الذي يستخدمه العرب، أي أن الجهل بمعاني الألفاظ قد أدى إلى استخدام الألفاظ في غير موضوعها وإلى العجز عن التعبير عن المعاني بالألفاظ المناسبة. ومن هنا ظهرت الحاجة إلى تدوين الألفاظ العربية ومعانيها. وهذا هو موضوع علم اللغة: وهو ضبط دلالة الألفاظ على المعاني.

ب - ثمة علم اللغة: وهو أيضا في تحمل اللغة وآدائها من جهة علاقة اللفظ بالمعنى.

• والمقصود بالتحمل: فهم المعاني الصحيحة لكلام الغير، ويدخل في هذا: الفهم الصحيح لمعاني الكتاب والسنة وفق ما يفهمه العرب من ألفاظهما.

• والمقصود بالأداء: قدرة المتكلم على التعبير عن المعاني المرادة بالألفاظ المناسبة في لغة العرب، أي التعبير عن المعاني بالكلمات الفصيحة.

ج - تدوين علم اللغة: قام العلماء بتدوين هذا العلم من ثلاث جهات:

• الجهة الأولى: تدوين أصول علم اللغة وأصواتها وضوابط دلالة الألفاظ على المعاني. وسمي هذا (بفقه اللغة) وأقدم كتبه المعروفة لنا كتاب (الخصائص) لابن جني (أبو الفتح عثمان بن عمرو) 392 هـ. ومن أفضليها (المزهر في علوم العربية) للسيوطي 911 هـ، ومن كتب المعاصرين (دراسات في فقه اللغة) للدكتور صبحي الصالح، و (فقه اللغة) للدكتور علي عبدالواحد وافي.

• الجهة الثانية: تدوين ألفاظ اللغة العربية (مفرداتها) مع بيان معنى أو معاني كل كلمة منها. وسميت الكتب المشتملة على هذا (معاجم ألفاظ اللغة)، وأقدمها كتاب (العَيْن) للخليل بن أحمد الفراهيدي 165 هـ. ثم كثرت هذه المعاجم وتتوَّعت طرائق مؤلفيها في الترتيب والاستيعاب وفي البسط والاختصار.

فمن جهة الترتيب:

منهم من رتب الكلمات على ترتيب مخارج الحروف، كما فعل الخليل بن أحمد في كتاب (العَيْن)، فبدأ بحروف الحلق ثم حروف الحنك فالأضراس فالشفة فالخروف الهوائية، ولما كان أقصى حروف الحلق هو حرف العَيْن، فبدأ كتابه بالكلمات التي تبدأ بحرف العين وسمى كتابه بأول ما بدأ به (العَيْن) كما كانت عادة كثير من السلف في تسمية كتبهم.

ومنهم من رتب الكلمات على حروف المعجم المعروفة مراعيًا أواخر الكلمات. فبدأ بالكلمات التي آخرها همزة، وهذه طريقة معظم الأقدمين كما فعل الجوهري (إسماعيل بن حماد) 393 هـ في كتابه (تاج اللغة وصحاح العربية)، وابن منظور الأفريقي 711 هـ في (لسان العرب)، و مجد الدين الفيروز أبادي 817 هـ في (القاموس المحيط) الذي شرحه السيد محمد مرتضى الزبيدي 1205 هـ في (تاج العروس).

ومنهم من رتب الكلمات على حروف المعجم مراعيًا أوائل الكلمات، فبدأ بالكلمات التي أولها همزة وهكذا، وهذه طريقة الرازي في (مختار الصحاح) والذي اختار كلماته من كتاب (الصحاح) للجوهري، والفيومي في (المصباح المنير)، و (المعجم الوسيط) لجمع اللغة العربية وغيرها. هذا من جهة الترتيب.

أما من جهة الاستيعاب:

فمن المؤلفين من ألف كتابه على الاستيعاب لمعظم مفردات اللغة: كالخليل في (العَيْن)، وأبي منصور الأزهري 370 هـ في (تهديب اللغة)، والجوهري في (الصحاح)، وابن منظور في (لسان العرب)، والفيروز أبادي في (القاموس المحيط). ومع استيعابهم فقد بينوا ماهو شائع الاستعمال وماهو مهمل مهجور من الألفاظ. وأكبر هذه المعاجم هو (لسان العرب) لابن منظور.

ومن المؤلفين من اقتصر على المفردات الشائعة الاستعمال دون المهجورة، ومن هذا كتاب (الألفاظ) لابن السكيت، وكتاب (الفصيح) لثعلب 291 هـ، و (مختار الصحاح) للرازي، و (المصباح المنير) للفيومي.

ومن المؤلفين من اقتصر على مفردات علوم معينة، ومنها كتب مفردات القرآن (كالمفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهاني 502 هـ، أو مفردات الحديث (كالنهاية) لابن الاثير 606 هـ، أو المفردات التي يتداولها الفقهاء (كالزاهر في غريب ألفاظ الشافعي) لأبي منصور الأزهري 370 هـ، و (تهديب الأسماء واللغات) للنووي 676 هـ، ومنهم من صنف في المفردات ذات القيمة البلاغية (كأساس البلاغة) لمحمود بن عمر الزمخشري 538 هـ صاحب تفسير (الكشاف) فإنه اقتصر على ذكر الألفاظ التي تدور معانيها بين الحقيقة والمجاز. وإن كان ورود المجاز في اللغة هو محل خلاف ورفضه ابن تيمية وابن القيم.

فهذه أهم معاجم الألفاظ المعروفة وطرائقها في الترتيب والاستيعاب.

• الجهة الثالثة من جهات تدوين علم اللغة: هي تدوين المعاني المختلفة مع بيان اللفظ المناسب لكل معنى منها، وهذه هي (معاجم المعاني). فمعاجم الألفاظ تبدأ بذكر اللفظ ثم تبين معناه، أما معاجم المعاني فإنها تبدأ بذكر المعنى ثم تبين اللفظ المناسب له، ويتم ترتيب المعاني فيها على أبواب، فتذكر الكثرة مثلا ثم تذكر الألفاظ الدالة على الكثرة في مختلف المناسبات والأحوال. وفائدة معاجم المعاني: اختيار اللفظ المناسب للتعبير عن المعنى المراد بأفصح ما تستعمله العرب.

وأهم معاجم المعاني: كتاب (المخصص) لابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي) 458 هـ، وهو كتاب مبسوط ضخيم، وهناك كتاب

مختصر في مجلد وهو (فقه اللغة وسر العربية) لأبي منصور الثعالبي 429 هـ، وقريب منه كتاب (الألفاظ الكتابية) للهمذاني (عبدالرحمن بن عيسى) 320 هـ.

وعلى هذا فكتب علم اللغة ثلاثة أنواع: كتب فقه اللغة، ومعاجم الألفاظ، ومعاجم المعاني.

وهذا هو ثاني علوم اللغة العربية تدويناً.

3 - علم البيان:

وهو ثالث علوم العربية تدويناً بعد علمي النحو واللغة.

أ - موضوعه: اعلم أن علوم النحو والصرف واللغة تتناول الكلمة المفردة، أما علم البيان فموضوعه الكلام المركب. فعلم النحو ينظر في إعراب الكلمة، وعلم الصرف ينظر في بنية الكلمة، وعلم اللغة ينظر في معنى الكلمة، أما علم البيان فينظر في معنى الكلام المركب من أكثر من كلمة، من حيث موافقته لأساليب العرب في تركيب الكلام ليؤدي المعنى المطلوب بحسب حال السامع والمتكلم وظروف الكلام.

فجملة زيدٌ أخي مركبة من كلمتين، والعرب يغيرون تركيبهما باختلاف الأحوال، فقولي: أخي زيدٌ، يختلف عن قولي: زيدٌ أخي، ويختلف عن قولي: أن زيداً أخي، ويختلف عن قولي: إن زيداً لأخي. فالقول الأول خطاب لمن يعلم أن لي أخاً ويريد تعيينه، والقول الثاني خطاب لمن يعرف زيداً ويجهل أنه أخي، والقول الثالث خطاب لمن يتردد أو يشك في أن زيداً أخي، والقول الرابع خطاب لمن ينكر أن زيداً أخي. والخطاب في الأحوال الأربعة مركب من نفس الكلمتين، ولكنه يختلف في التقديم والتأخير واستخدام المؤكدات ليوافق مقتضى الحال وهو اختلاف أحوال المخاطب هنا، وهذا هو معنى قول القائل (لكل مقام مقال). ومثاله في التنزيل قوله تعالى (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ، إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ، قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ، قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ) يس: ١٣ - ١٦. فقال في المرة الأولى (إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ) يس: ١٤ وفيها مؤكد واحد (إِنَّ)، وقال في الثانية (إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ) يس: ١٦ وفيها مؤكدان (إِنَّ وَاللَّام) لما أصرّوا على الإنكار. وقد يُنزل غير المنكر منزلة المنكر باعتبار معين، كما في قوله تعالى (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ) المؤمنون: ١٥، فهذا خطاب مؤكد بمؤكدين (إِنَّ وَاللَّام) وهو خطاب لمن ينكر وقوع الموت، ولا يخفى أن أحداً لا ينكر ذلك، ولكن لما كان الناس في غفلة وإعراضٍ عن العمل لما بعد الموت كانوا بمنزلة المنكرين لوقوعه.

فعلم البيان موضوعه النظر في الكلام المركب من حيث اللفظ والمعنى جميعاً، في حين أن علوم النحو والصرف واللغة تنظر إلى الكلمة المفردة إعراباً وبنية ومعنى على الترتيب.

وإذا وافق تركيب الكلام أساليب العرب في إفادة المعنى سُمي الكلام بليغاً، وإلا فهو ركيك. وتُعرف البلاغة بأنها: مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك. أو البلاغة هي: تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال.

وسمّي علماء اللغة المتقدمون هذا العلم (بعلم البيان) كالجاحظ 255 هـ في كتابه (البيان والتبيين). في حين سماه العلماء بعد ذلك (بعلم البلاغة) كالزنجشيري 538 هـ في كتابه (أساس البلاغة). وصار علم البلاغة مشتملاً على ثلاثة علوم وهي: المعاني والبيان والبديع. والأولى تسمية هذه العلوم بعلم البيان كما سماه الأقدمون - لا البلاغة - لأن البيان هو اللفظ الذي وصف الله تعالى به كلامه وهو أبلغ الكلام، قال تعالى (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ) الحجر: ١، وقوله تعالى (وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) النحل: ١٠٣، ولم يقل لسان عربي بليغ، هذا والله تعالى أعلم. ولكننا هنا

سنسير على مصطلح المتأخرين الذي استقر عليه العمل.

ب - ثمة هذا العلم: هي أيضا من جهة تحمّل اللغة بفهم معاني الكلام البليغ كنصوص الكتاب والسنة على أكمل وجه، ومن جهة أداء اللغة: بأن يركّب المتكلم كلامه بما يؤدي المعنى المراد على أكمل وجه.

وقال ابن خلدون رحمه الله [إن ثمة هذا الفن أي علم البيان - إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن، لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقه ومفهومه وهي أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه، وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه - إلى قوله - وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر تفاسير المتقدمين عُقْلُ عنه - حتى - ظهر جوار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير وتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يُبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع¹]. والبدع التي نصرها الزمخشري في تفسيره (الكشاف) هي آراء المعتزلة، وقال الشيخ سراج الدين البلقيني 805 هـ - وهو من شيوخ الحافظ ابن حجر - قال: إنه استخرج الاعتزال من الكشاف بالمناقشة.

ج - تدوين علم البيان:

تميزت علوم البلاغة إلى ثلاثة، وهي المعاني والبيان والبديع، ولكل علم موضوعه ومسائله. فعلم المعاني موضوعه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى الذي يريد المتكلم إيصاله إلى ذهن السامع، وعلم البيان موضوعه الاحتراز عن التعقيد المعنوي أي عن أن يكون الكلام غير واضح الدلالة على المعنى المراد، وعلم البديع المراد به تحسين الكلام بالمحسنات المعنوية واللفظية، وهو تابع للعلمين السابقين إذ بهما يُعرف التحسين الذاتي، وبه يعرف التحسين العرضي.

وقد بدأت الكتابة في هذه العلوم دون تمييز بينها ودون تحرير لمسائلها ومن أقدم ما بلغنا من هذه الكتابات: كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) 255 هـ، وكتاب (الصناعتين) لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري 395 هـ. وأول من ميّز مسائل هذه العلوم هو عبد القاهر الجرجاني 471 هـ، وله في ذلك (كتاب دلائل الإعجاز) في علم المعاني، وكتاب (أسرار البلاغة) في علم البيان. إلا أنه لم يستوف مسائل هذه العلوم.

حتى جاء أبو يعقوب يوسف السكاكي 626 هـ، فاستكمل مسائل هذا الفن وهذبها ورتب أبوابه، وذلك في كتابه (مفتاح العلوم) وهو يشتمل على ثلاثة أقسام للصرف والنحو والبلاغة. وصار (المفتاح) أساسا لكل ما كتب بعده في علم البلاغة. وقد لخص جلال الدين القزويني 739 هـ القسم الثالث من المفتاح الخاص بالبلاغة في كتابه (تلخيص المفتاح) ثم شرحه في كتابه (الإيضاح شرح التلخيص)، واعتمد القزويني في شرحه (الإيضاح) على كلام السكاكي في (مفتاح العلوم) وانتقده واستدرك عليه كما اعتمد على كلام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة). وكل هذه الكتب مطبوعة.

وتعتبر كتب عبد القاهر الجرجاني والسكاكي والقزويني أمهات كتب هذا العلم. ومن كتب المعاصرين:

(شرح التلخيص في علوم البلاغة) لمحمد هاشم دويدري، شرح (تلخيص المفتاح) للقزويني.

(بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح) لعبد المتعال الصعيدي، شرح (الإيضاح) للقزويني.

و (جواهر البلاغة) للسيد أحمد الهاشمي، وسار فيه على نط (الإيضاح) في الترتيب مع مزيد من التفصيل وضرب الأمثلة.

و (البلاغة الواضحة) لعلي الجارم ومصطفى أمين.

¹ (المقدمة ص 552 - 553)

وجميع الكتب المذكورة في علم البيان مطبوعة.

4 - علم الأدب:

مع دخول الفساد على اللسان العربي وَضَعَ علماء اللغة العلوم السابقة كقوانين اللغة العرب يُقاس عليها الكلام ليُعلم موافقته للغة العرب من عدمه. وهي علوم النحو والصرف واللغة والبيان وهذه هي قوانين اللسان العربي.

وقد وجد العلماء أن مجرد علم الإنسان بقوانين اللسان العربي لا يُمكنُهُ من التكلم بكلام العرب الصحيح ما لم يخالطهم ويتلقى هذا عنهم بالسماع على التدرج حتى تحصل له هذه الملكة. ولهذا تجد الصبي الناشئ بين أعراب البادية يتكلم بكلام العرب وأساليبهم مع جهله بقوانين اللسان العربي التي وضعها العلماء، إذ حصلت له الملكة بالمخالطة والسماع لا بتعلم القوانين. وكان بعض السلف يحرصون على العيش مع الأعراب لتلقي اللغة الصحيحة كما صنع الشافعي رحمه الله، وكان من عادة الخلفاء - وهم من سكان الأمصار كدمشق وبغداد - أن يرسلوا أبناءهم إلى بادية جزيرة العرب لتحصيل لغة العرب وفنونهم في الفروسية والقتال.

وإذا كانت مخالطة العرب الذين لم تفسد ملكتهم وكثرة الاستماع إليهم ضرورة لتحصيل ملكة التكلم بكلامهم الصحيح، فإن هذه المخالطة بالرحلة إلى البادية والمكث بها طويلاً لا تيسر لكل من أراد تحصيل هذه الملكة، فاستعاض العلماء عن ذلك بجمع الجيد من كلام العرب المنظوم (الشعر) والمنثور (النثر) وتدوين ذلك في كتب إذا أكثر الإنسان من قراءتها وحفظها يصبح بمنزلة من خالط العرب واستمع إليهم كثيراً فتحصل له هذه الملكة. وسميت الكتب التي تجمع كلام العرب المنظوم والمنثور بكتب الأدب. وهذا هو العلم الرابع من علوم اللغة العربية.

ونذكر فيما يلي ما قاله ابن خلدون في موضوعه وثمرته وأهم كتبه.

أ - موضوع علم الأدب: هو جمع الجيد من كلام العرب المنظوم والمنثور.

قال ابن خلدون رحمه الله [فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة، من شعرٍ عالي الطبقة، وسجعٍ متساوٍ في الإجابة، ومسائل من اللغة والنحو مبنوثة أثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعض من أيام العرب يفهم به ما يقع في أشعارهم منها، وكذلك ذكر المهمل من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة، والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه، لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه]¹.

ب - ثمرة علم الأدب: هي في الأداء فقط لا التحمل. أي في القدرة على التكلم بكلام عربي صحيح بليغ لا في فهم كلام الغير إذ الفهم يعتمد على قوانين اللسان العربي سائلة الذكر.

قال ابن خلدون [وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته: وهي الإجابة في قِيَّ المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم]².

ج - أهم كتب علم الأدب:

قال ابن خلدون رحمه الله [وسمينا من شيوينا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي «أدب الكاتب» لابن قتيبة، وكتاب «الكامل» للمبرِّد، وكتاب «البيان والتبيين» للجاحظ، وكتاب «النوادر» لأبي علي القالي البغدادي، وماسوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها] ثم أضاف ابن خلدون لهذه كتاباً خامساً وهو «الأغاني» لأبي الفرج الأصبهاني، والذي وصفه ابن خلدون بقوله [ولعمري إنه ديوان العرب وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتأريخ والغناء وسائر الأحوال ولا يُعدّل به كتاب في ذلك فيما نعلمه، وهو الغاية التي

¹ (المقدمة) ص 553

² (المقدمة) ص 553

يسمو إليها الأديب ويقف عندها وأنى له بها¹. فأهم كتب علم الأدب هي:

- كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) 255 هـ، وله أيضاً كتاب (الحيوان). وكتابه (البيان والتبيين) مطبوع في مجلد.
- كتاب (أدب الكاتب) لابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم) 276 هـ، وهو صاحب كتاب (تأويل مختلف الحديث)، ولابن قتيبة كتاب آخر في الأدب وهو (عيون الأخبار). وكتابه (أدب الكاتب) مطبوع في مجلد.
- كتاب (الكامل في اللغة والأدب) للمؤيد (أبو العباس محمد بن يزيد) 285 هـ. وهو مطبوع في أربعة أجزاء، الرابع منها للفهارس.
- كتاب (النوادر) لأبي علي القالي (أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي القالي الأندلسي) 356 هـ، وله أيضاً كتاب (الأمالي) وهو أكبر من النوادر، وكلاهما مطبوع.
- كتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين بن محمد) 356 هـ.
- كتاب (العقد الفريد) لابن عبد ربه الأندلسي (أبو عمر أحمد بن محمد) 327 هـ، له طبعة في 7 أجزاء متوسطة وأخرى في 8 أجزاء.
- كتاب (زهر الآداب وثمر الألباب) لإبراهيم الحصري القيرواني 453 هـ، مطبوع في جزأين.
- كتاب (نهاية الأرب في فنون العرب) لشهاب الدين النويري 732 هـ، جمع فيه نحو ألف قصيدة، وهو مطبوع ضخمة.
- كتاب (صبح الأعشى في صناعة الإنشا) للقلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي) 821 هـ، نسبة إلى قلقشنده قرية بمحافظة القليوبية بمصر، وهو أكبر كتب علم الأدب، جمع فوائد كتب السابقين، وهو مطبوع في أربعة عشر مجلداً كبيراً، تكلم في الأدب واللغة والتاريخ والتفسير والحديث والفقه وغيرها من الفنون.
- كتاب (تاريخ آداب العرب) لمصطفى صادق الرافعي 1356 هـ، وهو كتاب مكمل للكتب السابقة. إذ يتناول تطور علم الأدب عبر التاريخ وأهم رجاله وكتبه.
- ويعتبر (علم العروض والقوافي) أحد العلوم الخادمة لعلم الأدب، والعروض هو علم موازين الشعر، وقد وضعه الخليل بن أحمد وهو أول من جمع أشعار العرب وحصر موازينها (تفاعيلها) في خمسة عشر بحراً، ثم استدرك عليه تلميذه الأخفش بحراً آخر - وهو المتدارك - فصارت بحور الشعر ستة عشر.
- وبعد، فقد كان هذا عرضاً لعلوم اللغة العربية الأربعة.
- ومنها ثلاثة علوم خاصة بقوانين اللسان العربي وهي: النحو والصرف، واللغة، والبيان، وثمرتها في تحمل اللغة وأدائها. وعلم رابع خاص بتحصيل ملكة التكلم بكلام العرب وأساليبهم البلاغية، وهو علم الأدب، وثمرته في الأداء.

المسألة الثالثة: ما نوصي بدراسته من كتب علوم اللغة العربية في المرتبة الثانية

1 - في علم النحو والصرف:

- أ - الكتاب التمهيدي: كتاب (التحفة السنية شرح المقدمة الأجرومية) لمحمد محيي الدين عبد الحميد، مع حفظ متن الأجرومية لأبي عبدالله محمد بن آجروم الصنهاجي 723 هـ، والأجرومية من المنثور وقد نظمها في قصيدة (نظم الأجرومية) شرف الدين العمري 989 هـ.
- ب - حفظ منظومة الحريري المسماة (ملحة الإعراب)، والحريري هو القاسم بن علي صاحب (المقامات) ت 516 هـ.
- ج - الكتاب الأساسي في هذه المرتبة هو كتاب (ملخص قواعد اللغة العربية) لفؤاد نعمة، فهو كتاب حسن التقسيم كثير الفوائد مع صغر

¹ (المقدمة) ص 553 - 554

حجمه، وهو مشتمل على النحو والصرف.

د - مراجع الدراسة في هذه المرتبة: كتاب (قطر الندى) وكتاب (شرح شذور الذهب) كلاهما لابن هشام الأنصاري بتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد. يقرأ الطالب الدرس في كتاب فؤاد نعمة ثم يقرأ نفس الدرس في هذين الكتابين ويضيف الفوائد الزائدة فيهما على كتاب فؤاد نعمة، خاصة الأمثلة والشواهد من القرآن والأسرار النحوية.

هـ - قواعد الإملاء: وهي متناثرة في كتب النحو، وفيها رسالة مختصرة بعنوان (قواعد الإملاء) للأستاذ عبدالسلام هارون، وفيها منظومة (بهجة الطلاب وتحفة القراء والكتاب) لمحمد علي الببلاوي.

2 - في علم اللغة:

وتندرج تحته ثلاثة علوم - كما سبق بيانه - وهي: فقه اللغة ومعاجم الألفاظ ومعاجم المعاني. والمقصود من دراستها ليس حفظها وإنما المقصود التدرب على الكشف فيها بسهولة، مع كثرة المطالعة فيها لترسيخ الملكة على التدرج.

أما مانوصي به في علوم اللغة الثلاثة في هذه المرتبة فعلى النحو التالي:

أ - في فقه اللغة: (دراسات في فقه اللغة) للدكتور صبحي الصالح، ط دار العلم للملايين ببيروت.

ب - من معاجم الألفاظ: (المعجم الوسيط) الذي وضعه مجمع اللغة العربية بمصر في مجلدين.

ج - من معاجم المعاني: (فقه اللغة وسر العربية) لأبي منصور الثعالبي.

3 - في علوم البلاغة:

والمقصود الأول من دراستها: معرفة معنى المصطلحات البلاغية التي يصادفها الطالب في كتب التفسير وشروح الأحاديث وكتب اللغة. ثم المقصود الثاني: معرفة معاني أساليب العرب وهذا يدخل في دراسة أصول الفقه ويعين على فهم النصوص الشرعية وبه تحصل القدرة على الاستنباط منها، وهذه كلها من أدوات الاجتهاد. ثم هناك مقصود ثالث من دراسة البلاغة: وهو تحصيل قوانين اللسان العربي كجزء من تحصيل ملكة التكلم بكلام العرب وأساليبهم الصحيحة نظماً ونثراً.

أما الكتب التي نوصي بدراستها في العلوم البلاغية في هذه المرتبة فهي:

كتاب (جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع) للسيد أحمد الهاشمي، مطبوع في مجلد. وهو أفضل من (البلاغة الواضحة) لعلي الجارم ومصطفى أمين من جهة استيعابه لمعظم مسائل هذه العلوم ومن جهة قوة شواهد اللغوية.

والأفضل قراءة الكتابين معاً مع جعل (جواهر البلاغة) هو الأساس، ثم تضاف الفوائد الزائدة من (البلاغة الواضحة) على هوامشه، وهي غالباً فوائد متعلقة بتوضيح بعض التعريفات.

4 - في علم الأدب:

وقد سبق بيان أن ثمرته في تحصيل ملكة التكلم بكلام العرب الصحيح، وأن العلوم السابقة لاتغني في ذلك. ولا يتم تحصيل الملكة إلا بمداومة القراءة في كتب الأدب وحفظ ما يمكن من أشعار العرب.

ونود أن ننبه هنا على أن الإكثار من القراءة في دواوين الأدب وإن كان مطلوباً إلا أنه ينبغي ألا يُقدم على دراسة ما هو أهم منه من العلوم الشرعية.

أما ما نوصي بدراسته من كتب الأدب في هذه المرتبة.

- أ - في الأدب: كتاب (أدب الكاتب) لابن قتيبة.
- ب - في العروض: كتاب (ميزان الذهب في صناعة شعر العرب) للسيد أحمد الهاشمي.
- ج - في الشعر: كتاب (ديوان الحماسة) لأبي تمام (حبيب بن أوس الطائي) 231هـ.
- فهذا مانوصي بدراسته في علوم اللغة العربية في المرتبة الثانية للدراسة الشرعية، وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الرابعة: ما نوصي بدراسته من كتب علوم اللغة العربية في المرتبة الثالثة

1 - في علم النحو والصرف:

أ - حفظ ألفية ابن مالك، وحفظ (لامية الأفعال) له.

ب - الكتاب الأساسي في هذه المرتبة هو كتاب (النحو الوافي) لعباس حسن.

ج - ومراجع الدراسة هنا: كتاب (شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك) أو كتاب (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك) لابن هشام، كلاهما بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحמיד، فإذا أضاف الطالب إلى مراجعه (كتاب سبويه) باعتباره الكتاب الأم في هذا الفن، فهذا حسن. ويجب أن يقرأ الطالب متني (الكافية) و (الشافعية) لابن الحاجب لما لهما من منزلة خاصة في هذين العلمين (النحو والصرف) ويضيف ما بهما من زيادات إلى مرجعه الأساسي.

وطريقة الدراسة: هي كما في المرتبة الثانية، تضاف الزوائد في شروح الألفية على كتاب عباس حسن، وقد أورد الاستاذ عباس حسن أبيات ألفية ابن مالك في مواضعها من كتابه.

د - كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) لابن هشام الأنصاري، ويُعرف هذا الكتاب اختصاراً باسم (المغني) لابن هشام، وهو كتاب فريد في بابه جدير بأن يقرأه الطالب في المرتبة الثالثة مرتبة التخصص في العلوم الشرعية.

هـ - كتاب (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) للسيوطي 911 هـ، ط دار المعرفة ببيروت. وهذا المعرفة تراجم علماء اللغة والنحو الذين ترد أسمائهم في الكتب التي يدرسها الطالب، فلا يليق بالطالب المتخصص أن يجهل هذا. هذا ما يتعلق بدراسة النحو والصرف في المرتبة الثالثة.

2 - في علم اللغة:

وقد ذكرنا - في المرتبة الثانية - أنه ليس مقصوداً حفظ كتب هذا العلم بل القدرة على الكشف فيها بسهولة وكثرة مطالعتها لزيادة الحصيللة وتحصيل الملكة اللغوية.

أما مانوصي به هنا من كتب علم اللغة بأنواعها الثلاثة فكالآتي:

أ - في فقه اللغة: (المزهر في علوم اللغة) للسيوطي. مطبوع في جزئين.

ب - من معاجم الألفاظ: (لسان العرب) لابن منظور الإفريقي، وهو أكبر معاجم اللغة وأغناها بالمادة العلمية، ويغني عن غيره، فقد جمع ابن منظور في كتابه خلاصة معاجم السابقين. وهو مرتب على الأبجدية على أواخر الكلمات، والكشف فيه سهل مع التدرب.

ج - من معاجم المعاني: (المختص) لابن سيده، وهو أجمع كتاب في موضوعه وهو كتاب ضخيم في 18 مجلداً وله فهارس جيدة تسهل الكشف فيه. وهناك كتاب آخر في المعاني فريد في موضوعه وهو كتاب (الفروق اللغوية) لأبي هلال العسكري صاحب كتاب (الصناعتين) 395 هـ. وهو يذكر الكلمات المتقاربة في المعنى ثم يبين الفرق بينها، وهو مطبوع في مجلد متوسط.

وهذا ما يتعلق بدراسة علم اللغة في المرتبة الثالثة.

3 - في علوم البلاغة:

وقد ذكرنا أهداف دراستها وذلك في المرتبة الثانية، ونوصي هنا بالكتب التالية:

أ - كتاب (البلاغة: تطور وتاريخ) للدكتور شوقي ضيف.

ب - كتاب (الإيضاح) لجلال الدين القزويني، طبع دار الكتب العلمية، وشرحه (بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح) لعبدالمعتز الصعدي.

ج - كتاب (دلائل الإعجاز) في علم المعاني: لعبدالقاهر الجرجاني.

د - كتاب (أسرار البلاغة) في علم البيان: لعبدالقاهر الجرجاني.

هذا ما يتعلق بدراسة علوم البلاغة في المرتبة الثالثة.

4 - في علم الأدب:

والمقصود من دراسته تحصيل الملكة اللغوية. وكتبه التي نوصي بها هنا:

أ - في الأدب: ماشاء الطالب من الكتب التي ذكرناها من قبل في علم الأدب، ونوصي على وجه الخصوص بكتاب (العقد الفريد) لابن عبدريه، و(الأغاني) لأبي الفرج الاصفهاني، و (تاريخ آداب العرب) لمصطفى صادق الرافعي.

وقد جمع الاستاذ أحمد زكي صفوت خطب العرب ورسائلهم من دواوين الأدب المختلفة وذلك في كتابيه (جمهرة خطب العرب) و (جمهرة رسائل العرب) وهي مفيدة للغاية.

ب - في العروض: كتاب (في العروض والقافية) للدكتور يوسف بكّار.

ج - في الشعر: كتاب (الأصمعيات) للأصمعي (أبو سعيد عبدالملك بن قريب) 216 هـ.

ودواوين الأدب والشعر كثيرة جداً، وماذكرناه هنا هو اختبارنا، وهو حد الاقتصار الذي ينبغي أن يطلع عليه الفقيه.

هذا ما يتعلق بعلم الأدب وهو آخر علوم اللغة العربية، وبه نختتم هذا المبحث، وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث السادس:

في أصول الفقه

هذا المبحث هو آخر المباحث الخاصة بدراسة علوم الوسائل وفيه نتكلم عن دراسة أصول الفقه بعدما تكلمنا عن دراسة القرآن ثم علوم الحديث ثم علوم اللغة العربية في المباحث الثالث والرابع والخامس.

وفي هذا المبحث ثمان مسائل، وهي:

- 1 - تعريف أصول الفقه.
 - 2 - موضوعات علم أصول الفقه.
 - 3 - نشوء علم أصول الفقه وتدوينه.
 - 4 - أهم الكتب في علم أصول الفقه.
 - 5 - حكم تعلم أصول الفقه.
 - 6 - وقت تعلم أصول الفقه.
 - 7 - مانوصي بدراسته في المرتبة الثانية.
 - 8 - مانوصي بدراسته في المرتبة الثالثة.
- وفيما يلي تفصيلها:

المسألة الأولى: تعريف أصول الفقه

مصطلح (أصول الفقه) مركب من لفظين، ولا بد من معرفة معنى كل منهما على انفراد لنعرف معنى المصطلح المركب منهما. فأصل الشيء: هو أساسه ومأينى عليه.

والفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية. وسوف يأتي شرح تعريف الفقه بالتفصيل في المبحث السابع إن شاء الله، ولكننا نقول هنا على سبيل الإجمال: إن المراد (بالأحكام الشرعية العملية) أي أحكام العبادات والمعاملات لا أحكام الاعتقاد والأخلاق. والمراد (بالأدلة التفصيلية) أي أدلة الأحكام من نصوص الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة التفصيلية الواردة في كل مسألة، فاستنباط الأحكام من هذه الأدلة هو الفقه، والقادر على هذا الاستنباط هو الفقيه.

وبالجمع بين التعريفين السابقين تكون أصول الفقه: هي ما يبنى عليه الفقه ومن الناحية الاصطلاحية فيعرف بأنه:

العلم بالقواعد والأدلة الإجمالية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

فعلم أصول الفقه غير معني بالأحكام الشرعية العملية نفسها، وإنما هو يبحث في الأدلة الإجمالية التي تستنبط منها هذه الأحكام، فيميز بين الدليل الشرعي وغيره، ويميز مراتب الأدلة لمعرفة ما يقدم منها وما يؤخر، ثم إنه يبحث في قواعد استنباط الأحكام من الأدلة أي الطرق التي يجب أن يتبعها الفقيه ليستنبط الأحكام من الأدلة التفصيلية، ولهذا كان من علوم الوسائل. فهذا ما يتعلق بتعريف أصول الفقه.

المسألة الثانية: موضوعات علم أصول الفقه

يتناول علم أصول الفقه البحث في خمسة موضوعات رئيسية، وهي: الحاكم، والحكم، والمحكوم به، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه. ونعرفها على سبيل الإيجاز فنقول:

1 - الحاكم: وهو الله سبحانه وتعالى، فمنه وحده تعرف الأحكام وأدلتها، قال تعالى (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) يوسف: ٤٠ ، وقال تعالى (أَفَعَيِّرَ اللَّهُ أَتَّبِعِي حَكَمًا) الأنعام: ١١٤، وصيغ هذه الآيات تدل على الحصر.

والرسول عليه الصلاة والسلام يبيّن مآشره الله، قال تعالى (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) النحل: ٤٤. أما العلماء فإنهم يستنبطون الأحكام من الأدلة التي شرعها الله وبينها الرسول عليه الصلاة والسلام.

قال الشافعي رحمه الله [جميع ما تقولونه الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن]، وقال أيضا [ليس تنزل بأحد من الدين نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها]¹.

2 - وأما الحكم: فهو خطاب الله سبحانه وتعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو بالإباحة أو بالوعظ. وهو قسمان:

أ - الحكم التكليفي: وهو الخطاب بالاقتضاء أو بالإباحة، والاقتضاء إما اقتضاء فعل حتما (وهو الواجب) أو ندباً (وهو المندوب)، وإما اقتضاء ترك حتما (وهو الحرام) أو ندباً (وهو المكروه). فالحكم التكليفي أقسامه خمسة: الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح.

3 - وأما المحكوم به: فهي الأدلة الشرعية، والمتفق عليه منها أربعة، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ثم إن هناك ستة أدلة مختلف في حجيتها. هذا ولم يعتد العلماء بخلاف الظاهرية كداود بن علي وابن حزم في عدم اعتبار القياس.

ويتم البحث في الأدلة من عدة أوجه، منها:

أ - حجية الأدلة، وما يحتج به منها وما لا يحتج به. معرفة ما يُقَدَّم منها وما يؤخّر، أي معرفة مراتب الأدلة.

ب - قواعد الاستنباط من الأدلة وهي نوعان:

• قواعد لغوية: وهي الدلالات المختلفة للنصوص، أي كيفية دلالة الألفاظ على المعاني. بالنص وبالظاهر وبالإشارة وبالاقتضاء وبالمخالفة وشروط التأويل السائغ وغير ذلك.

• وقواعد أصولية: مثل أن السنة مبينة للكتاب، وأن الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ، وأنه لا اجتهاد في موضع النص، وأن الأمر للوجوب مالم تصرفه قرينة، وأن النهي للتحريم مالم تصرفه قرينة، وأن الخاص مقدم على العام، والمقيد مقدم على المطلق، وأن المشترك هل تراد معانيه كلها في موضع واحد أم لا؟، وحجية العام بعد تخصيصه؟، ومراعاة مقاصد الشريعة. وغير ذلك من القواعد الأصولية.

ج - المستنبط: وهو المجتهد القادر على استنباط الأحكام من الأدلة. وفي هذا يتم البحث في: تعريف الاجتهاد، وحكمه، وشروط المجتهد، وأحكام المفتي والمستفتي.

4 - وأما المحكوم فيه: فهو فعل المكلف.

5 - وأما المحكوم عليه: فهو المكلف، وفي هذا يتم البحث في

أ - الأهلية: معناها وأقسامها وشروط كل منها.

ب - عوارض الأهلية: المسقط للحكم أو المغيّر له، وأقسامها السماوية والمكتسبة.

¹ نقل هذا السيوطي في كتابه (الخواص للفتاوي) ط المكتبة العصرية 1411 هـ، ج 2 ص 286

هذه هي أهم موضوعات علم أصول الفقه، والمقصود هنا تعريف الطالب بمجمل موضوعاته لا تفصيلها، حتى يدرك مباحث هذا العلم وإن اختلفت طرق المؤلفين في عرض هذه الموضوعات.

المسألة الثالثة: نشوء علم أصول الفقه وتدوينه

علم أصول الفقه من علوم الوسائل، وكما ذكرنا في الفصل الأول من هذا الباب، فإن هذه العلوم لم تكن متميزة أو مدونة في صدر هذه الأمة لعدم الحاجة إليها حينئذ، ثم نشأت الحاجة إلى تدوين هذه العلوم لضبط نقل نصوص الكتاب والسنة ولضبط فهمها والاستنباط منها على نحو ما فهمه الصحابة رضي الله عنهم منها.

قال ابن خلدون رحمه الله 808 هـ [اعلم أن هذا الفن - أي علم أصول الفقه - من الفنون المستحدثة في الملة وكان السلف في غنيّة عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يُحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة الثقلّة وخبرتهم بهم. فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قرره من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فناً قائماً برأسه سمّوه أصول الفقه، وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه أملّى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس. ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضاً كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمسّ بالفقه وألبق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على الذنك الفقهية والمتكلمون يوردون صور تلك المسائل على الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم]¹.

وقد كان تدوين الفقه سابقاً على تدوين الأصول، فقد اشتملت الموطآت والمصنفات الحديثية المدونة في القرن الثاني الهجري على أقوال الصحابة والتابعين في شتى فروع الفقه. أما أول ماصُنف في الأصول مجرداً فكانت (الرسالة) للشافعي 204 هـ، ثم - كما قال ابن خلدون في كلامه السابق - صنّف علماء الأحناف في الأصول كما صنف المتكلمون (المعتزلة والأشاعرة)، وهما وإن اختلفت طرائقهما في تدوين أصول الفقه إلا أن غايتيهما كانت واحدة، ألا وهي وضع أسس وضوابط لفهم النصوص وللاستنباط الصحيح منها يهتدي بها العلماء المتأخرون ليسيروا على نهج العلماء المتقدمين - من الصحابة والتابعين لهم بإحسان - في الفهم والاستنباط، وهذا من وسائل حفظ الشريعة من التبديل والتحريف، لتظل وإلى يوم القيامة على ما كانت عليه في زمن السلف الصالح رسول الله عليه الصلاة والسلام وصحابته رضي الله عنهم.

وبناء على ما سبق يمكننا القول بأنه بعدما دونه الشافعي في أصول الفقه ظهرت طريقتان لتدوين هذا العلم:

الأولى - وهي الأقدم - طريقة الأحناف: وهي تعتمد على تدوين أصول الفقه بالتبعية للفقه. حيث قام أصحاب هذه الطريقة باستخراج الضوابط والقواعد الأصولية بطريق الاستقراء والتتبع للأحكام الفرعية التي دونها علماء الأحناف في كتب الفقه. فجمعوا القواعد الأصولية التي اعتبرها أئمة المذهب في استنباطهم للأحكام الفقهية. فكان تدوين الأصول بهذه الطريقة تابعا لتدوين الفقه ومستنبطاً منه.

والطريقة الثانية هي طريقة المتكلمين: وهي تعتمد على التدوين المستقل لأصول الفقه اعتماداً على الأدلة الشرعية والقواعد اللغوية والبراهين النظرية، بدون النظر في موافقه هذه الأصول للأحكام الفقهية المدونة من عدمه، ثم جعل هذه الأصول المدونة استقلالاً حاكمية على طرق استنباط

¹ (مقدمة ابن خلدون) ص 454 - 455

المجتهدين بالصواب أو بالخطأ. فكان تدوين الأصول بهذه الطريقة مستقلاً عن تدوين الفقه.

ثم ظهرت طريقة الثالثة جمعت بين الطريقتين السابقتين: وذلك بتقرير القواعد الأصولية بالأدلة الشرعية والقواعد اللغوية مع ربطها بالأصول التي بني عليها الأئمة استنباطهم للفروع الفقهية.

وسوف نذكر في المسألة التالية أهم الكتب المؤلفة في كل طريقة من هذه الطرق الثلاث إن شاء الله تعالى.

المسألة الرابعة: أهم الكتب في علم أصول الفقه

وسوف نذكر الكتب هنا حسب مراحل تدوين علم الأصول المذكورة في المسألة السابقة. فنذكر كتابات الشافعي في الأصول ثم كتابات الأحناف ثم المتكلمين ثم الكتب المؤلفة في الجمع بين طريقتي الأحناف والمتكلمين ثم كتابات المستقلين ثم كتابات المعاصرين، ثم نختم المسألة بالكلام في القواعد الأصولية وكتبها.

أولاً: كتابات الشافعي رحمه الله في الأصول.

1 - (الرسالة) تكلم فيها في الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وحجية كل منها، وتكلم في الأوامر والنواهي والبيان والنسخ وخبر الآحاد وحكم قول الصحابي وغيرها من مسائل أصول الفقه. وهذه الرسالة مطبوعة ضمن كتاب (الأم) للشافعي، ومطبوعة مستقلة بتحقيق الشيخ أحمد شاكر.

2 - كتاب (إبطال الاستحسان) كتبه الشافعي للرد على الأحناف لإبطال أصل من أهم أصولهم في الاستنباط وهو الاستحسان وكتاب (إبطال الاستحسان) مطبوع ضمن الجزء السابع من (الأم).

3 - كتاب (اختلاف مالك) كتبه الشافعي للرد على الإمام مالك بن أنس رحمه الله في استدلاله بعمل أهل المدينة بما أدى به إلى رد بعض الأحاديث الصحيحة بحجة أنه ليس عليها العمل. وكتاب (اختلاف مالك) مطبوع ضمن الجزء السابع من (الأم).

ثانياً: كتب الأصول على طريقة الأحناف.

1 - كتاب (أصول الجصاص) لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص 370 هـ، وهو صاحب كتاب (أحكام القرآن).

2 - كتاب (تأسيس النظر) لأبي زيد الدبوسي 430 هـ.

3 - كتاب (أصول البزدوي) المسمى (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) لفخر الإسلام البزدوي وهو أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين 482 هـ. ومن أشهر شروحه (كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام) لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري 730 هـ.

4 - كتاب (أصول السرخسي) لشمس الأئمة السرخسي وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل 490 هـ، وهو صاحب (المبسوط) في الفقه الحنفي، وهو شارح (السير الكبير) لمحمد بن الحسن الشيباني. وكل كتب الأحناف هذه في الأصول مطبوعة.

ثالثاً: كتب الأصول على طريقة المتكلمين:

وفي هذه الطريقة كتب أساسية ثم كتب مبنية عليها:

أما الكتب الأساسية في طريقة المتكلمين، فهي خمسة، ثلاثة للأشاعرة، واثنان للمعتزلة.

- أما كتب الأشاعرة الثلاثة فهي:

- 1 - كتاب (التقريب والإرشاد) للقاضي أبي بكر الباقلاني (محمد بن الطيب) الأشعري المالكي 403 هـ، وقد وصف بدر الدين الزركشي 794 هـ كتاب الباقلاني بأنه أجلّ كتاب في هذا الفن مطلقاً.
- 2 - كتاب (البرهان) لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني 478 هـ، وله أيضاً (الورقات في أصول الفقه) مختصر له شروح، وكلها مطبوعة.
- 3 - كتاب (المستصفى) لأبي حامد الغزالي 505 هـ، وهو تلميذ إمام الحرمين، وللغزالي كتاب آخر في الأصول كتبه قبل (المستصفى) وهو (المنحول)، وكلاهما مطبوع.
- وأما كتب المعتزلة فهي:
- 1 - كتاب (العُمد) للقاضي عبد الجبار بن أحمد 415 هـ.
- 2 - كتاب (المُعتمد) لأبي الحسين البصري (محمد بن علي) 436 هـ، وهو تلميذ القاضي عبد الجبار، وله كتاب آخر في الأصول وهو (شرح كتاب العُمد للقاضي عبد الجبار) وهو غير (المُعتمد)، وكلاهما مطبوع.
- هذه كتب المتكلمين الخمسة الأساسية (التقريب والبرهان والمستصفى والعمد والمُعتمد) وكلها قد ظهرت في القرن الخامس الهجري، وفي نفس هذا القرن كتب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي 476 هـ كتابين في الأصول هما (التبصرة) و (اللمع) - وكلاهما مطبوع - ولم يتقيد فيهما بطريقة المتكلمين بل تحرى ما كان عليه السلف في كثير من المسائل. والشيرازي هو صاحب (المهذب) الذي شرحه النووي في (المجموع).
- ثم كتب بعض العلماء في الأصول على طريقة المتكلمين معتمدين على كتبهم الخمسة السابقة فتناولوها بالجمع والاختصار والاستدراك، ومن ذلك:
- 1 - كتاب (المحصول في أصول الفقه) لفخر الدين بن الخطيب الرازي (أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين) 606 هـ، وهو صاحب كتاب التفسير الكبير.
- 2 - كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) لسيف الدين الأمدي (علي بن أبي محمد) 631 هـ، واختصر الأمدي كتابه (الإحكام) في كتابه (منتهى السؤل في علم الأصول).
- 3 - كتاب (مختصر الأصول) لأبي عمرو بن الحاجب 646 هـ، اختصر فيه كتابه (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل). وهذا المختصر هو المشهور الذي عليه عدة شروح منها (شرح العضد لمختصر المنتهى) للقاضي عضد الدين عبدالرحمن الإيجي 756 هـ، وشرح العضد مطبوع وعليه حاشيتان، حاشية لسعد الدين التفتازاني 792 هـ، وحاشية للشريف علي بن محمد الجرجاني 816 هـ.
- 4 - كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول) لشهاب الدين القرافي 684 هـ، وله أيضاً في الأصول كتاب (الذخيرة).
- 5 - كتاب (المنهاج) المسمى (منهاج الوصول إلى علم الأصول) للبيضاوي المفسّر وهو (القاضي عبدالله بن عمر بن محمد بن البيضاوي الشيرازي) 685 هـ. وقد اهتم العلماء بكتاب (المنهاج) ومن شروحه المشهورة.
- (الإبهاج بشرح منهاج الوصول للبيضاوي) لتاج الدين عبدالوهاب السبكي 771 هـ، مطبوع في 3 أجزاء. والسبكي هو صاحب (جمع الجوامع).
- (نهایة السؤل شرح منهاج الوصول للبيضاوي) لجمال الدين الإسنوي 772 هـ، وهو صاحب كتاب (التمهيد) في القواعد الأصولية، وهناك شرح (لنهاية السؤل) وهو (سلم الوصول لشرح نهایة السؤل للإسنوي) لمحمد بن حنيت المطيعي، مطبوع في 4 أجزاء.
- فهذه كتب المتكلمين الأساسية وما بني عليها، ومعظم مؤلفيها من الشافعية، ولهذا تعرف هذه الطريقة أحياناً بطريقة الشافعية في مقابل طريقة الأحناف.

رابعاً: كتب الأصول في الجمع بين طريقي الأحناف والمنتكلمين:

- 1 - كتاب (بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام) لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي 649 هـ، وجمع فيه بين كتابي (أصول البزدوي) و (الإحكام) للآمدي.
- 2 - كتاب (المنار في أصول الفقه) لأبي البركات حافظ الدين النسفي الحنفي 710 هـ، وقد حظي هذا الكتاب بشروح كثيرة كلها للأحناف، ومنها:
(شرح المنار في أصول الفقه) لابن ملك (عبد اللطيف بن عبدالعزيز بن ملك) 885 هـ، مطبوع ومعه حاشية (أنوار الحوالمك) لابن الحلبي 971 هـ.
(فتح الغفار بشرح المنار) لزين الدين ابن نجيم الحنفي 970 هـ، وهو صاحب (الأشباه والنظائر).
(إفاضة الأنوار شرح المنار) للحصكفي (علاء الدين محمد بن علي) 1088 هـ، وهو صاحب (الدر المختار).
(نسمات الأسحار على شرح المنار) لابن عابدين (محمد أمين بن عمر) 1252 هـ، وهو صاحب (رد المختار على الدر المختار)..
- 3 - كتاب (تنقيح الأصول) لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي 747 هـ، وله شرحان (التوضيح شرح التنقيح) لصدر الشريعة نفسه، و (التلويح في كشف حقائق التنقيح) لسعد الدين التفتازاني (مسعود بن عمر) 791 هـ، وهو شافعي. والتنقيح وشرحاه ثلاثتهم مطبوعة في مجلد واحد من جزأين، ط محمد علي صبيح بمصر.
- 4 - كتاب (جمع الجوامع) في الأصول، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي الشافعي 771 هـ، وقد حظي هذا الكتاب بشروح كثيرة وحواشٍ منها:
(البدر الطالع في حل جمع الجوامع) لجلال الدين الحلبي الشافعي 864 هـ، وكتب البناني حاشية على شرح المحلى، والبناني هو عبد الرحمن بن جاد الله البناني المالكي 1198 هـ.
(حاشية عميرة) وعميرة هو شهاب الدين أحمد البرلسي 957 هـ.
(حاشية الآيات البينات) على شرح جمع الجوامع، لشهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي 994 هـ.
(حاشية الشيخ حسن العطار 1250 هـ) على شرح الجلال المحلى لجمع الجوامع، وعلى هذه الحاشية تقارير الشيخ محمد بن حسين المالكي 1367 هـ.
(تقارير الشريبي) وهو عبد الرحمن بن محمد الشريبي 1326 هـ على جمع الجوامع.
والطبعة المتداولة لجمع الجوامع، وهي طبعة مصطفى الحلبي في جزأين، بها متن جمع الجوامع ومعه شرح المحلى في أعلى صلب الكتاب، وفي أسفل صلبه حاشية البناني، وبالهوامش تقارير الشريبي.
- 5 - كتاب (البحر المحيط) في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، وهو أبو عبد الله محمد بن بهادر ابن عبد الله الزكشي 794 هـ، وهو صاحب (البرهان في علوم القرآن).
- 6 - كتاب (التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية) لكمال الدين بن الهمام الحنفي وهو محمد عبد الواحد بن عبد الحميد 861 هـ، وهو صاحب (فتح القدير شرح الهداية).
وكتاب التحرير له شروح أهمها:
(والتقرير والتحبير) شرح التحرير، لابن أمير الحاج (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد) 879 هـ، وهو تلميذ ابن الهمام، وشرحه مطبوع مع

(التحرير).

(تيسير التحرير) شرح التحرير، لمحمد أمين الحسيني المعروف بأمير بادشاه، 987 هـ، وشرحه مطبوع مع التحرير، ط صبيح، بتصحيح الشيخ محمد بنجيت المطيعي.

7 - كتاب (مسلم الثبوت) لمحب الله بن عبد الشكور 1119 هـ، وشرحه (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت) لعبد العلي محمد بن نظام الدين. وكلاهما مطبوع بذييل كتاب (المستصفى) للغزالي.

فهذا أهم ماكتب في الأصول في الجمع بين طريقي الأحناف والمتكلمين.

خامساً: كتابات المستقلين في أصول الفقه.

وهم المجتهدون المستقلون الذين لم يتقيدوا بطريقة من الطرق السابقة، وإنما كتبوا في الأصول مجتهدين مثبتين ومرجحين مادلت عليه الأدلة الشرعية، وهذا كابن حزم وابن تيمية وابن القيم والشاطبي. وهناك من كتبوا في الأصول متبعين لطريقة من الطرق السابقة مع اجتهداهم في بعض الأبواب، وهذا كابن قدامة والشوكاني فإنهما تابعا مكتبته الغزالي في (المستصفى) واجتهدا في أمور. وهذه كتبهم الأصولية.

1 - كتابات ابن حزم رحمه الله 456 هـ في الأصول، وله مقدمة مختصرة في أصول الفقه في أوائل المجلد الأول من (المحلى) بعد المقدمة الاعتقادية، وله كتابات مبسوبة في الأصول في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) وهو في ثمانية أجزاء مطبوعة في مجلدين بتحقيق الشيخ أحمد شاكر. وتكلم في (الإحكام) في إبطال الاستحسان وهو من أصول الأحناف، وتكلم في إبطال الاحتجاج بعمل أهل المدينة وهو من أصول المالكية، وتكلم في إبطال الاحتجاج بشرع من قبلنا وهو من الأدلة المختلف فيها، كما تكلم في إبطال القياس كله على مذهبه الظاهري والجمهور على خلافه. وتمتاز كتابات ابن حزم في الأصول بكثرة الأدلة الشرعية، وبقوة الحجج العقلية التي يحتج بها، فهي مفيدة جداً من هذا الوجه.

2 - كتابات ابن تيمية رحمه الله 728 هـ في الأصول، وهي أساساً في النصف الأخير من المجلد التاسع عشر وفي المجلد العشرين كله من مجموع فتاويه، ولكن له مسائل هامة أخرى متناثرة في مجموع الفتاوى، فيرجع إلى فهرس أصول الفقه بهذا المجموع في ج 37 منه ص 3 - 29. وهذا بالإضافة إلى:

كتاب (المسودة في أصول الفقه) لابن تيمية مطبوع بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط المدني 1384 هـ، وهذا الكتاب مجموع من كتابات ابن تيمية وأبيه وجده في الأصول، وجده هو أبو البركات مجد الدين ابن تيمية 652 هـ صاحب (منتقى الأخبار)، وأبوه هو شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم 682 هـ. وقد جمع كتاباتهم ورتبها وميَّزها أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الغني الحراني 745 هـ.

3 - كتابات ابن القيم رحمه الله 751 هـ في الأصول، وهي أساساً في:

كتابه (اعلام الموقعين عن رب العالمين) وقد اقتبس فيه كثيراً مما ذكره الخطيب البغدادي في كتابه (الفقيه والمتفقه)، وما ذكره أبو عمر بن عبد البر في (جامع بيان العلم)، وما ذكره ابن الصلاح في (أدب المفتي).

كتابه (الصواعق المرسلة) ومختصره لمحمد بن الموصلي، ذكر فيه ثلاثة مباحث أصولية هامة فتكلم في أوله عن التأويل، وفي وسطه عن الحقيقة والمجاز، وفي آخره تكلم عن خبر الواحد، وبين ما أدخلته الفرق المبتدعة من تحريفات في هذه الموضوعات لتتنصر ما هي عليه وبين كيف سرت هذه التحريفات في كتابات العلماء بعد ذلك.

ولابن القيم - بعد ذلك - مسائل متفرقة في الأصول متناثرة في معظم كتبه، وأكثرها بكتابه (بدائع الفوائد).

4 - أبو إسحاق الشاطبي 790 هـ، وله كتاب (الموافقات في أصول الشريعة) وهو صاحب كتاب (الاعتصام). وكتابه (الموافقات) يستفيد منه دارسو المذهب المالكي أكثر من غيرهم نظراً لأن معظم أمثله الفروعية مستمدة من هذا المذهب بحكم كونه من أهل الأندلس.

5 - موفق الدين ابن قدامة المقدسي 620 هـ، وله كتاب (روضة الناظر) في أصول الفقه. وهو يكاد أن يكون مختصراً لكتاب (المستصفى) للغزالي، مع زيادات أضافها ابن قدامة تناسب مذهبه الحنبلي.

وللشيخ محمد الأمين الشنقيطي شرح على (روضة الناظر) مطبوع بعنوان (مذكرة في أصول الفقه).

6 - الشوكاني (محمد بن علي) 1250 هـ، وله كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، وهذا أيضاً اعتمد على كتاب

(المستصفي) للغزالي، مع إضافات عليه من اجتهادات الشوكاني، وقد اختصره صديق حسن خان القنوجي 1307 هـ في كتابه (حصول المأمول من علم الأصول). وكتاب (إرشاد الفحول) لم أر منه إلا طبعته الأولى القديمة، وهو كتاب جيد مختصر بحاجه إلى طباعة جديدة مع عزو الآيات الواردة فيه وتخرج أحاديثه ووضع تراجم للأعلام الواردة فيه وتعريف بالكتب التي يحيل عليها، وغير ذلك من الخدمات التحقيقية التي أرجو أن يوفق الله بعض أهل العلم إلى القيام بها.

فهذه أهم كتابات المستقلين في الأصول إن جازت هذه التسمية.

سادسا: كتابات المعاصرين في أصول الفقه.

وهي إما كتب جامعة لموضوعات علم الأصول أو كتب في بعض موضوعاته. أما الكتب الجامعة فمنها:

- 1 - (تسهيل الوصول إلى علم الأصول) للشيخ محمد عبدالرحمن المحلاوي.
 - 2 - (أصول الفقه) للشيخ محمد الخضري بك.
 - 3 - (علم أصول الفقه) للشيخ عبدالوهاب خلاف.
 - 4 - (أصول الفقه) للشيخ محمد أبي زهرة.
 - 5 - (أصول التشريع الإسلامي) للدكتور علي حسب الله.
 - 6 - (الوجيز في أصول الفقه) للدكتور عبدالكريم زيدان.
 - 7 - (الواضح في أصول الفقه) لمحمد سليمان الأشقر.
- وأما الكتب في موضوعات معينة، فمنها:
- 1 - (مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه) لعبدالوهاب خلاف.
 - 2 - (المصلحة في التشريع الإسلامي) للدكتور مصطفى زيد.
 - 3 - (تعليل الأحكام) للدكتور محمد مصطفى شلي، وهو كتاب قيم في موضوعه.
 - 4 - (سلسلة دراسات في أصول الفقه) للدكتور محمد العروسي عبدالقادر، اطلعت منها على كتاب (مسألة تخصيص العام بالسبب) وهي دراسة قيمة اتبع كاتبها منهجا نقدياً مدعماً بالأدلة يدل على رسوخ قدمه في هذا الفن.
- فهذه بعض كتابات المعاصرين في أصول الفقه.

سابعا: القواعد الأصولية وكتبها.

القواعد الأصولية هي قواعد جامعة كقوانين للاستنباط في أصول الفقه، وهي غير القواعد الفقهية، وسوف نذكر الفروق بينهما في المبحث السابع الخاص بدراسة الفقه إن شاء الله. وعلى سبيل الإيجاز نقول هنا:

إن القواعد الأصولية هي قواعد جامعة لضبط استنباط الأحكام من الأدلة، كقواعد: السنة مبينة للكتاب، ولا اجتهاد في مورد النص، والأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والنص مقدم على الظاهر، والمنطوق مقدم على المفهوم، والخاص مقدم على العام، والمقيد مقدم على المطلق، وغيرها من القواعد المعينة على الاستنباط والترجيح.

أما القواعد الفقهية، فموضوعها الفقه وأحكامه لا أصول الفقه، وهي قواعد جامعة تندرج تحتها مسائل كثيرة أحكامها متشابهة في شتى أبواب الفقه، وسوف نتكلم فيها بشئ من التفصيل في المبحث القادم إن شاء الله، وفيه نذكر كتبها.

أما هنا فنذكر كتب القواعد الأصولية، والتي لا يخلو منها مذهب من المذاهب، حيث يذكر المؤلفون القواعد الأصولية ثم يضربون الأمثلة التطبيقية لها في شتى الأبواب الفقهية، ومن كتبها - على ترتيب المذاهب -:

- 1 - (الوصول إلى قواعد الأصول) لمحمد التمرناشي الحنفي 1004 هـ.
- 2 - (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) لأبي عبدالله التلمساني المالكي 771 هـ. ط مؤسسة الرسالة.

- 3 - (تخريج الفروع على الأصول) لشهاب الدين الزنجاني الشافعي 656 هـ، مطبوع بتحقيق د. محمد أديب الصالح.
- 4 - (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) لجمال الدين الإسنوي الشافعي، 772 هـ، مطبوع بتحقيق د. محمد حسن هيتو.
- 5 - (القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية) لابن اللحام، وهو أبو الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلبي الحنبلي 803 هـ، مطبوع بتحقيق محمد حامد الفقي، ط أنصار السنة.
- فهذه أهم كتب القواعد الأصولية، وقد درج مصنفوها على ذكر القواعد الأصولية قاعدة قاعدة مع ضرب أمثلة لها من الأحكام الفقهية فكلما كانت حصيلة الطالب من الأحكام الفقهية أكبر كلما استفاد أكثر من دراسة هذه القواعد، ولهذا فإننا وإن كنا نوصي بدراسة الأصول قبل دراسة الفقه، فإن هذا النوع من كتب الأصول (وهي كتب القواعد الأصولية) سنرجئ دراسته إلى مابعد دراسة الفقه حين تكون حصيلة الطالب من الأحكام الفقهية كبيرة فيستوعب تطبيقات القواعد الأصولية على الأحكام التي درسها فتترسخ عنده هذه القواعد التي تعتبر من أهم وسائل الاستنباط.
- وبنهاية الكلام في كتب القواعد الأصولية نختم الكلام في المسألة الرابعة المفردة لذكر أهم كتب علم أصول الفقه، وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الخامسة: حكم تعلم أصول الفقه

- قال أبو عبد الله ابن حمدان الحنبلي [فلهذا كان علم أصول الفقه فرضاً على الفقهاء وقد ذكر ابن عقيل: أنه فرض عين، وقال العالم الحنفي: إنه فرض عين على من أراد الاجتهاد والفتوى والقضاء، وفرض كفاية على غيرهم. وهو أولى إن شاء الله تعالى. والمذهب أنه فرض كفاية كالفقه]¹.
- وخلاصة ما قاله ابن حمدان رحمه الله:
- 1 - أن تعلم أصول الفقه فرض كفاية على مجموع المسلمين إن قام به البعض بما يكفي سقط وجوبه عن الباقي وارتفع الإثم عنهم.
- 2 - وأن تعلمه فرض عين على من أراد الاجتهاد والفتوى والقضاء، وهؤلاء هم البعض الذين يقومون بفرض الكفاية نيابة عن مجموع المسلمين.
- فتعلم أصول الفقه فرض كفاية من وجه وفرض عين من وجه آخر، وهذا هو الصواب إن شاء الله تعالى.
- ولهذا فنحن لم نذكره في المرتبة الأولى للدراسة الشرعية (مرتبة العامة) إذ لا يجب عليهم، ولكنه يجب على طلاب المرتبتين الثانية والثالثة الساعين للوصول إلى رتبة الفتوى والاجتهاد بتحصيل علومهما.
- وتختلف دراسة طلاب المرتبة الثانية لعلم أصول الفقه عن دراسة طلاب المرتبة الثالثة له، وهذا الاختلاف يبينه مايلي:

المسألة السادسة: وقت تعلم أصول الفقه

ذهب بعض العلماء إلى وجوب تعلم الأصول قبل دراسة الفقه، وخالفهم آخرون فذهبوا إلى وجوبه بعد دراسة الفقه، ذكر هذا ابن حمدان، فقال: [وقد أوجب ابن عقيل وغيره تقديم معرفته على الفروع، ولهذا ذكره القاضي وابن أبي موسى وابن البناء وأبو بكر عبدالعزيز في أوائل كتبهم الفروعية، وقال أبو البقاء العكبري: أبلغ ما يتوصل به إلى إحكام الأحكام اتقان أصول الفقه وطرف من أصول الدين. لكن القاضي أوجب تقديم الفروع لتحل الدربة والملكة، وهو أولى إن شاء الله تعالى]². والمقصود بالفروع أي الفقه، والأعلام المذكورون كلهم من فقهاء الحنابلة، و(القاضي) إذا اطلق فهو أبو يعلى الفراء صاحب الأحكام السلطانية، هذا عند الحنابلة.

¹ (صفة الفتوى) لابن حمدان ص 14

² (صفة الفتوى) لابن حمدان، ص 14 - 15

وكما ترى فقد اختلف العلماء في تقديم دراسة الأصول على تعلم الفقه أو تأخيرها، ولكل وجهة نظره وحجته ولكل قول مزيته. والذي أراه هو الجمع بين هذين القولين لتحقيق مزية كل منهما، وهو ما أنصح به هنا، فأرى دراسة أصول الفقه مرتين على النحو التالي: في المرتبة الثانية: يدرس الطالب الأصول باختصار قبل دراسة الفقه، ليفهم معنى بعض المصطلحات الأصولية الواردة في الفقه، وليدرك أسباب ترجيح دليل على غيره، كما يتمكن بهذا المنهج من استخراج عشرات الأمثلة من الفروع للقواعد الأصولية التي درسها ولا يقف عند حد الأمثلة المضروبة في كتب أصول الفقه، كما ذكرنا في دراسة مصطلح الحديث. أما في المرتبة الثالثة: فينبغي تقديم دراسة الأصول فيها على دراسة الفقه أيضاً، ولكن بعد أن يكون الطالب قد درس الفقه في المرتبة الثانية. والهدف من دراسة الأصول في المرتبة الثالثة هو تحصيل عدة الاجتهاد ولهذا ستكون دراسة الأصول فيها مبسطة. والخلاصة: أن ترتيب دراسة الأصول والفقه ستكون على النحو التالي: دراسة مختصرة للأصول في المرتبة الثانية، ثم دراسة متوسطة للفقه في المرتبة الثانية، ثم دراسة مبسطة للأصول في المرتبة الثالثة، ثم دراسة مبسطة للفقه في المرتبة الثالثة.

المسألة السابعة: كتب أصول الفقه التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية للدراسة الشرعية

1 - في أصول الفقه:

لا يوجد كتاب يغني عن كل ماعده في هذا الفن، وكل كتاب له مزايا وبه نقص، ولهذا - وكما أوصينا في المباحث السابقة - سنوصي هنا بكتاب يكون هو الأساس وتضاف إليه فوائد الكتب الأخرى. والكتاب الأساسي هنا هو كتاب (الوجيز في أصول الفقه) لعبدالكريم زيدان، وسندكر معه كتاباً يُدرس كتتمهيد له، وعدة كتب يُرجع إليها عند الحاجة أثناء دراسة الوجيز.

أ - أما الكتاب الممهّد، فهو كتاب (الواضح في أصول الفقه) لمحمد سليمان الأشقر، فهو كتاب مختصر، حسن التقسيم، سهل العبارة، ويفيد الطالب المبتدئ أن يبدأ دراسته لهذا العلم بمثل هذا الكتاب ليعرف أهم موضوعاته التي يمكن أن تلتبس عليه عند دراسة الكتب المبسطة.

ب - وأما الكتاب الأساسي في هذه المرتبة فهو كتاب (الوجيز في أصول الفقه) لعبدالكريم زيدان، واختارناه على غيره لكثرة فوائده وحسن تقسيمه وكثرة أمثله فضلاً عن ذكره للمراجع التي ينقل عنها في ذيول صفحاته.

ج - وأما الكتب التي يرجع إليها عند الحاجة، فليس الغرض منها التوسع في الدراسة، وإنما الغرض من الرجوع إليها فهم عبارة أو موضوع استغلق على الطالب فهمه من الكتاب الأساسي فقد يجده مكتوباً في كتاب آخر بعبارة سهلة واضحة، خاصة إذا لم يجد الطالب شيئاً يرشده، ولتحقيق هذا الغرض يمكن للطالب الرجوع إلى كتاب (علم أصول الفقه) لعبد الوهاب خلاف، أو (أصول الفقه) لمحمد أبي زهرة، أو (أصول الفقه) لمحمد الخضري، أو (تسهيل الوصول) للمحلاوي. وإذا لم يجد بغيته في كتاب منها نظر في غيره.

2 - مسائل متعلقة بالأصول:

أ - أحكام الاجتهاد والتقليد، يراجع فيها الباب الخامس من هذا الكتاب وهو باب (أحكام المفتي والمستفتي وآدابهما) فقد جمعت فيه خلاصة ما كتب في هذا الموضوع.

ب - أسباب اختلاف الفقهاء: يراجع فيها كتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) لابن تيمية، وهو مطبوع مستقل وموجود بالمجلد العشرين من مجموع الفتاوى¹، وقد ذكرت لك في كتابي هذا من قبل أن ابن تيمية غالباً قد اقتبس أسباب اختلاف العلماء من ابن حزم، فنفس ما ذكره ابن تيمية مذكور (بالإحكام) لابن حزم². وفي الموضوع نفسه كتاب آخر وهو (الإنصاف في بيان أسباب اختلاف الفقهاء) لشاه ولي الله الدهلوي 1176 هـ.

¹ (ص 231 - 250)

² ج 2 ص 129

فهذا ما نوصي بدراسته في أصول الفقه في المرتبة الثانية قبل دراسة الفقه في نفس المرتبة. وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الثامنة: كتب أصول الفقه التي نوصي بدراستها في المرتبة الثالثة للدراسة الشرعية

وقت دراسة الأصول في هذه المرتبة هو - وكما ذكرنا من قبل - بعد دراسة الأصول ثم الفقه في المرتبة الثانية، وعندها تكون لدى الطالب حصيلة جيدة من علم الأصول وأحكام الفروع بما يمكنه من استيعاب ما في كتب الأصول المبسطة استيعاباً جيداً. وفي المرتبة الثالثة ينبغي أن يقرأ الطالب كل ما يمكنه من كتب الأصول، وسأوصي على وجه الخصوص بثلاثة أنواع من الكتب وهي كتب مستوعبة لمسائل الأصول، ثم كتب تناولت موضوعات معينة في الأصول، ثم كتب القواعد الأصولية.

أولاً: كتب مستوعبة لمسائل الأصول.

والحقيقة - وكما سبق القول - لا يوجد كتاب مستوعب لمسائل الأصول، ولكننا سنوصي ببعض الكتب ونذكر ما فيها من نقص وكيف ينبغي، وعليه فإننا نوصي بقراءة كتابين هنا يكمل أحدهما الآخر بدرجة كبيرة، وهما:

- 1 - مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وهي شرح لكتاب (روضة الناظر) لابن قدامة.
 - 2 - كتاب (إرشاد الفحول) للشوكاني. ويجعل الطالب هذا الكتاب هو الأساس ويضيف إليه الزيادات الواردة بالمذكرة السابقة في كل باب.
- وهناك موضوعات أصولية لم تتناولها هذه الكتب أو تناولتها باختصار، وهي من الأهمية بمكان فننبه هنا عليها وعلى الكتب التي يراجعها الطالب فيها، ومنها:

- 1 - موضوع حروف المعاني، لم يتعرض له ابن قدامة ولا الشوكاني، ويُقرأ من كتاب (جمع الجوامع) لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، أو من كتاب (التلويح والتوضيح على متن التنقيح) لصدر الشريعة البخاري والتفتازاني، ولا ينس الطالب ما ذكرناه في كتب النحو في المرتبة الثالثة حيث أوصينا هناك بكتاب (مغني اللبيب) لابن هشام الأنصاري، فهذا (المغني) هو أوسع كتاب تناول هذا الموضوع باطلاق، فقد استغرقت معاني الحروف مجلداً كاملاً منه أي نصفه، ولم يُكتب مثله في هذا الموضوع لافي كتب اللغة ولا في كتب أصول الفقه.
- ب - موضوع عوارض الأهلية: يُقرأ من كتاب (التلويح والتوضيح على متن التنقيح)، وكتاب (الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية) للسيوطي.

- ج - موضوع الترجيح بين الأدلة المتعارضة، ويقرأ من (المستصفى) للغزالي بآخر المجلد الثاني، ومن (الإحكام في أصول الأحكام) للآمدي بآخر المجلد الثاني وفيه نقل كثيراً عن الغزالي، ومن مقدمة كتاب (الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار) لأبي بكر الحازمي الهمداني. كما أورد الخطيب البغدادي فصلاً مختصراً في الترجيح باسم (باب ترتيب استعمال الأدلة واستخراجها) بكتابه (الفقيه والمتفقه) ج 1 ص 219 - 229.
- وأود أن ألفت انتباه الطالب إلى أن موضوع الترجيح من أهم موضوعات الفقه وأصوله، ومن أهم أسلحة المجتهد، وقد سبق الحديث عنه في هذا الكتاب في أكثر من موضع، وقد ذكرت من قبل قول ابن تيمية رحمه الله [الفقيه: الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة وعنده ما يعرف به رجحان القول]¹. هذا وصف شيخ الإسلام لمن يستحق أن يُسمى فقيهاً، وكما رأيت فإن مدار وصفه على اتقان الترجيح، والذي يعرف به الفقيه رجحان قول على قول أمران:

- الأول: الإكتناز من حفظ الأدلة الشرعية - نصوص الكتاب والسنة - بحيث لا يفوته شيء من أدلة المسائل الفقهية.
- والأمر الثاني: معرفة كيفية الترجيح بين الأدلة، وهذه المعرفة يتم تحصيلها بطريقتين لا يغني أحدهما عن الآخر.
- الطريق الأول: الدراسة النظرية لقواعد الترجيح، كما هي مثبتة في كتب أصول الفقه، كالملشار إليها أعلاه.

¹ (الاختيارات الفقهية) ص 333

- والطريق الثاني: دراسة التطبيقات العملية لقواعد الترجيح، وذلك بقراءة ترجيحات العلماء في مختلف المسائل ليتمرس بطرائقهم، وليعرف كيف يستعملون قواعد الترجيح؟، ومحل ذلك كتب الفقه المبسوط (كالمغني) لابن قدامة، و(الروضة) للنووي، وكتابات ابن تيمية وابن القيم في الترجيح والتي سنذكر مواضعها في المبحث التالي إن شاء الله تعالى.
- هذا ما يتعلق بجبر النقص في كتابي (روضة الناظر) وشرحه، و(إرشاد الفحول). ومن أراد التوسع في دراسة بعض الموضوعات الأصولية فيمكنه أن يراجعها في كتب الأصول المبسوبة مثل:
- (كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي) لعبدالعزیز البخاري.
- شروح المنهاج للبيضاوي، وهي (الإمحاء) لنجاح الدين السبكي، و (نهاية السؤل) للإسنوي، وشرحه (سلم الوصول) لمحمد بنحيت المطيعي.
- كتاب (التحرير) لابن الهمام، وشرحه (تيسير التحرير).
- كتاب (المنار) للنسفي، وشرحه كشرح ابن ملك.
- فهذه الكتب المبسوبة تغطي عما عداها في الأصول.
- ثانياً: كتب تناولت موضوعات معينة في الأصول:**
- وهي كتب لم يقصد مؤلفوها استيعاب جميع موضوعات علم أصول الفقه فيها، وإنما قصدوا دراسة بعض موضوعاته بشئ من البسط، ولهذا فهي لا تغطي عن النوع الأول من الكتب المستوعبة لمسائل علم الأصول.
- وهذه الموضوعات التي يتناولها النوع الثاني من الكتب بالبسط والنقد والترجيح غالباً ما تكون موضوعات مهمة أو محل خلاف ولذا ينبغي للطلاب المتخصص أن يطالعها. ومن هذه الكتب:
- 1 - كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم، وقد سبق الكلام عن أهميته، ورغم مخالفاته للجمهور في عدة مسائل - الحق فيها مع الجمهور - كانكاره القياس أو وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة، إلا أن كتابه مهم وجددير بالقراءة نظراً لتقريره كثيراً من القواعد الأصولية بالأدلة الشرعية، مع نقده لبعض الأصول المختلف فيها. وهو مطبوع في مجلدين من 8 أجزاء بتحقيق الشيخ أحمد شاكر.
- 2 - كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية في الأصول وهي موجودة في:
- كتاب (المسودة في أصول الفقه) لآل تيمية.
- وفي مواضع من مجموع الفتاوى، خاصة بالمجلدين التاسع عشر والعشرين، وفي مواضع أخرى تعرف بمراجعته فهرس أصول الفقه بمجموع الفتاوى، في ج 37 ص 3 - 29.
- 3 - كتابات ابن القيم في الأصول، وهي موجودة في:
- كتاب (اعلام الموقعين عن رب العالمين) وقد بسط فيه بعض الموضوعات كشرحه لكتاب عمر بن الخطاب في القضاء، ورده على نفاة القياس، ورده على أنصار التقليد، وكلامه في الحيل وسد الذرائع، وكلامه في حجية أقوال الصحابة، وأحكام المفتي والمستفتي، وغيرها من الموضوعات المهمة، والكتاب مشهور ومطبوع في 4 مجلدات وبحاجة إلى تحقيق جيد يتم فيه عزو الآيات وتخريج الأحاديث والتعريف بالأعلام وغير ذلك.
- وكتابه (بدائع الفوائد) ذكر فيه مسائل أصولية متناثرة تعرف بمراجعة فهارسه، وهو مطبوع في مجلدين من 4 أجزاء.
- 4 - كتاب (الموافقات في أصول الشريعة) لأبي إسحاق الشاطبي، وقد ذكرت من قبل أن دارسي المذهب المالكي يستفيدون منه أكثر من غيرهم نظراً لأن أمثلته الفروعية مستمدة من هذا المذهب، وكتاب (الموافقات) أدنى منزلة وأقل أهمية من كتابات ابن حزم وابن تيمية وابن القيم في الأصول، وبرغم كبر حجمه وشهرته إلا أن فوائده قليلة - خاصة بعد قراءة ماسبق - ومع ذلك ينبغي للمتخصص أن يقرأه لتحصيل الفوائد المتناثرة فيه إن تيسر له ذلك.
- 5 - كتاب (تعليل الأحكام) للدكتور محمد مصطفى شليبي، من المعاصرين، وقد اشتمل هذا الكتاب على تحقيقات علمية جيدة تناولت موضوع تعليل الأحكام بشكل مبسوط، والتعليل هو أساس القياس الذي هو من أهم آلات المجتهد، وهذا الكتاب مطبوع في مجلد، ط دار النهضة العربية

بيروت.

- 6 - سلسلة دراسات في أصول الفقه، للدكتور محمد العروسي عبدالقادر من المعاصرين، تناول بعض الموضوعات الأصولية باليسر والنقد والتحقيق والترجيح بما لا يستغنى عن مطالعته الطلاب المتخصصون.
- 7 - كتاب (المصلحة في التشريع الإسلامي) للدكتور مصطفى زيد.
- فهذه بعض الكتب الهامة التي تناولت بعض الموضوعات الأصولية.

ثالثاً: كتب القواعد الأصولية.

سبق القول في آخر المسألة الرابعة من هذا المبحث إن كتب القواعد الأصولية تعتني بضرب الأمثلة من الأحكام الفقهية لهذه القواعد، أي أنها تعتني ببيان التطبيقات العملية لقواعد الأصول على الفروع.

ووفق ترتيب الدراسة المذكور في المسألة السادسة من هذا المبحث، فإن الطالب يدرس الأصول في المرتبة الثالثة - ومنها كتب قواعد الأصول - بعد دراسة الفقه في المرتبة الثانية، وعندها تكون لديه حصيلة جيدة من الأحكام الفروعية تجعله يستوعب التطبيقات المذكورة في كتب القواعد الأصولية استيعاباً جيداً، فينبغي مراعاة هذا الترتيب الدراسي حتى لا يضيع الطالب وقته وجهده في دراسة شيء لم يتأهل له، وبالنسبة لكتب القواعد الأصولية خاصة فأوصي بدراستها مرتين، مرة بعد دراسة كتب الفقه في المرتبة الثانية كما ذكرت آنفاً، ومرة أخرى بعد دراسة كتب الفقه في المرتبة الثالثة، ففي هذا التكرار فائدة كبيرة للطالب.

وقد ذكرت في آخر المسألة الرابعة بعض كتب القواعد الأصولية ونوصي الطالب بدراسة كتابين منها:

- 1 - كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) لجمال الدين الإسني الشافعي 772 هـ، مطبوع بتحقيق د. محمد حسن هيتو.
- 2 - كتاب (القواعد والفوائد الأصولية) لابن اللحام، وهو أبو الحسن علاء الدين البعلي الحنبلي 803 هـ، مطبوع بتحقيق محمد حامد الفقي.

وهنا أختتم الكلام في المبحث السادس الخاص بدراسة أصول الفقه، وأنبه على أنني لم أذكر فيه شيئاً عن كتب تاريخ التشريع الإسلامي نظراً لتعلق هذا الموضوع بالفقه أكثر من تعلقه بالأصول، ولهذا فسوف أذكره في المبحث التالي إن شاء الله، هذا وبالله تعالى التوفيق، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

المبحث السابع:

في الفقه

الفقه هو أحد العلوم الشرعية المستنبطة من العلوم الأصلية التي هي الكتاب والسنة. ويتم استنباطه من العلوم الأصلية بواسطة علوم الوسائل (علوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم اللغة العربية وأصول الفقه).

ولما كنا قد عرضنا مصادر دراسة العلوم الأصلية وعلوم الوسائل في المباحث السابقة، فهذا أوان الكلام في الفقه ومصادر دراسته بعون الله تعالى. وسوف يشتمل هذا المبحث على أربعة موضوعات، وهي:

الأول: تعريف الفقه وتدوينه.

والثاني: أصناف الكتب اللازمة لدراسة الفقه دراسة وافية.

والثالث: ما نوصي به في دراسة الفقه في المرتبة الثانية.

والرابع: ما نوصي به في دراسة الفقه في المرتبة الثالثة.

الموضوع الأول: تعريف الفقه وتدوينه

1 - تعريف الفقه:

أ - في اللغة: الفقه هو الفهم، وهو أيضا: التوصل إلى علم غائب بعلم حاضر. والعلم: هو إدراك الشيء على حقيقته إدراكا جازماً.

وعلى هذا يكون الفقه أخص من العلم، فالفقه هو التوصل بعلم إلى علم آخر.

ب - في الاصطلاح: الفقه (هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية). وإليك شرح هذا التعريف:

(فالأحكام) جمع حكم، وهو إثبات أمرٍ لآخر إيجاباً أو سلباً، والمقصود بالأحكام هنا ما يثبت لأفعال المكلفين من وجوب أو ندب أو حرمة أو كراهة أو إباحة، أو صحة أو فساد أو بطلان.

ووصف الأحكام بالشرعية، أي ماثبت من الأحكام السابقة بطريق الشرع وتخرج بهذا الأحكام العقلية والحسية والتجريبية، فلا يُسمى العلم بها فقهاً.

وقولنا (العملية) أي المتعلقة بأفعال المكلفين من عبادات ومعاملات، فلا يدخل فيها الأحكام الاعتقادية ولا الأحكام الأخلاقية من الآداب والرفائق وإن اشتملت على أحكام تكليفية، كوجوب الإيمان ومحبة الله ورسوله عليه الصلاة والسلام وتكريم السحر والكهانة، هذا في الاعتقاد، أو كوجوب الصدق والأمانة والتوكل وتكريم الكذب والخيانة والكبر والحسد، هذا في الآداب والرفائق.

وقولنا (المستنبطة) أي المستخرجة، فيخرج بهذا التعريف: علم الله تعالى إذ ليس طريقه الاستنباط بل العلم من صفات ذاته سبحانه، ويخرج أيضاً علم الرسول عليه الصلاة والسلام إذ ليس طريقه الاستنباط بل الوحي، كما يخرج علم المقلد ببعض الأحكام إذ ليس علمه بها بطريق الاستنباط من الأدلة بل بطريق التقليد.

ومعنى (من أدلتها التفصيلية) أي من نصوص الكتاب والسنة ومادلاً عليه من الإجماع والقياس وغيرها من الأدلة الجزئية الخاصة بكل مسألة من مسائل الفقه، فهذه الأدلة هي موضوع عمل الفقيه إذ منها يستنبط الأحكام وفق قواعد الاستنباط المقررة في أصول الفقه.

وإذا قابلنا هذا التعريف الاصطلاحي للفقه، بتعريفه اللغوي (التوصل إلى علم غائب بعلم حاضر)، فتكون المقابلة كالتالي:

• قولنا (التوصل) يقابله قولنا (استنباط).

• وقولنا (إلى علم غائب) يقابله قولنا (الأحكام الشرعية العملية) فهي الغائب المطلوب استنباطه.

• وقولنا (بعلم حاضر) يقابله قولنا (أدلتها التفصيلية) فهي الحاضر الذي نستنبط منه الغائب.

هذا وأحياناً يُطلق (الفقه) على الأحكام الشرعية العملية نفسها، فتقول هذا كتاب فقه للكتاب المشتمل على هذه الأحكام وإن لم يشتمل على

بيان كيفية استنباطها من أدلتها.

ويتبين مما سبق:

أن موضوع علم الفقه الذي يبحث فيه: هو فعل المكلف من حيث الوجوب والندب، والحل والحرمة، والصحة والفساد.

وأما ثمرة علم الفقه: فهي معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والإباحة والندب والكرهية.

ويلاحظ أن قصر الفقه على الأحكام الشرعية العملية هو أمر اصطلاحي من وضع العلماء، وإلا فإن لفظ الفقه في نصوص الشريعة يعني العلم بكل أحكام الديانة من عبادات ومعاملات واعتقادات وأخلاق، وهو المراد في قوله عليه الصلاة والسلام (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)¹.

2- تعريف الفقيه:

بناء على التعريف الاصطلاحي للفقه، يكون الفقيه:

هو المسلم القادر على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

ولا يتمكن من هذا على الوجه الصحيح إلا إذا كان مجتهداً، ومن هنا فإن لفظ (الفقيه) يرادفه لفظ (المجتهد) عند كثير من العلماء. وقد ذكرنا شروط المجتهد في الباب الخامس من هذا الكتاب (أحكام المفتي والمستفتي).

وهل يلزم علمه فعلاً بهذه الأحكام أم تكفي قدرته على استنباطها إذا احتاج إليها؟، نقل الغزالي في (المستصفى) وغيره أنه لا يلزم أن يكون عالماً بالأحكام بل يشترط قدرته على الاستنباط ليسمى فقيهاً مجتهداً، والحق أن هذا فرض نظري، فإنه لا يحصل القدرة على الاستنباط إلا بعد حفظه لمعظم الأحكام الشرعية العملية ومعرفة بكيفية استنباط هذه الأحكام؟ ليبني على ذلك فيستنبط أحكاماً لما يستجد من مسائل أو يرجح بين أقوال المختلفين.

3- تعريف أصول الفقه:

بناء على التعريف الاصطلاحي للفقه، تكون أصول الفقه:

هي القواعد التي يتمكن بها الفقيه من استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. أو - باختصار - هي عدة الاستنباط التي يستعملها الفقيه.

وقد سبق الكلام في أصول الفقه في المبحث السابق.

4- تدوين الفقه ونشوء المذاهب

هذا الموضوع محل بحثه في كتب (تاريخ التشريع الإسلامي)، ولهذا فسوف نعرضه هنا بإيجاز كتمهيد ضروري قبل عرض كتب الفقه. فنقول وبالله التوفيق:

كان الصحابة رضي الله عنهم يستفتون الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي حياته كان بعض الصحابة يفتون الناس كما يدل عليه حديث العسيف الذي رزى، ونحوه.

وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام لم يكن كل الصحابة مفتين، وإنما قام بهذا بعضهم وهم المكثرون من الفتيا من الصحابة، وقد ذكرهم ابن القيم في أول كتابه (اعلام الموقعين)، ثم مع اتساع الفتوحات تفرق الصحابة في شتى الأمصار، واختص أهل كل بلد بعلم من نزل به من الصحابة رضي الله عنهم.

وقد ذكرنا في المبحث الرابع أن العلماء نشطوا في جمع الحديث وتدوينه مع نهاية القرن الأول الهجري، إلا أن تدوين الفقه قد تأخر عن ذلك. وبدأ تدوين الفقه في بعض كتب الحديث قبل أفراد الفقه بمصنفات مستقلة، فكان أصحاب الموطآت والمصنفات الحديثية يذكرون فتاوى الصحابة والتابعين فيما يناسبها من أبواب الحديث وذلك حتى عصر البخاري فكثيراً ما تجده يبدأ الأبواب في صحيحه بأقوال معلقة لبعض الصحابة أو التابعين قبل ذكر الأحاديث المرفوعة. وهكذا بدأ تدوين الفقه مختلطاً بالحديث.

ثم بدأ تدوين الفقه منفرداً في أواخر القرن الثاني الهجري، وذلك في صورة جمع الأصحاب والتلاميذ لفتاوى مشايخهم في المسائل المختلفة، واشتهر

¹ متفق عليه

في هذه الفترة أبو حنيفة (150 هـ) في الكوفة، والأوزاعي (157 هـ) في الشام، ومالك بن أنس (179 هـ) في المدينة، وسفيان بن عيينة (198 هـ) في مكة، والشافعي (204 هـ) في بغداد ثم مصر، وأحمد بن حنبل (241 هـ) في بغداد. وغيرهم كثير كسفيان الثوري (161 هـ)، والليث بن سعد (175 هـ) وإسحاق بن راهويه (238 هـ). وكان هؤلاء الأئمة يفتون بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين ما جمعوا عليه وما اختلفوا فيه، كما كانوا يفتون بالقياس على الكتاب والسنة والإجماع، وانفرد بعضهم بأصول سننهم إليها فيما بعد.

وقد نشأت المذاهب من فتاوي الأئمة التي دُونها تلاميذهم، ثم انقسمت المذاهب إلى متبوعة وغير متبوعة.

- أما المذاهب المتبوعة: فهي المذاهب الأربعة المشهورة المعروفة اليوم، مذهب أبي حنيفة، ومذهب مالك، ومذهب الشافعي، ومذهب أحمد بن حنبل. ولكل مذهب من هذه أتباعه من المسلمين على مر العصور منذ نشوئها وإلى اليوم.
 - وأما المذاهب غير المتبوعة: فكمذهب الأوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه وغيرهم. وكان لبعض هؤلاء الأئمة اتباع في زمانهم ثم انقطع العمل بمذاهبهم وإن بقيت أقوالهم في كتب الفقه المبسطة يعتد بها في الإجماع والخلاف.
- ثم ظهر بعد هؤلاء داود بن علي الأصبهاني 270 هـ، فأكثر القياس والعمل به وحصر الأدلة في النصوص والإجماع. وغلا في العمل بظواهر النصوص حتى أطلق على أتباعه اسم الظاهرية، وسمي مذهبه هذا بالمذهب الظاهري، وتبعه ابن حزم بعد ذلك باجتهاد منه في ذلك كما قال، وقد أصبح هذا المذهب غير متبوع بسبب انكار العلماء على أهله.

وانفرد الشيعة والخوارج بمذاهب فقهية مستقلة لم يعتد بها أهل السنة.

ومن ناحية التوزيع الجغرافي للمذاهب المتبوعة اليوم فعلى النحو التالي:

- أ - مذهب أبي حنيفة: وهو أكثر المذاهب المتبوعة اليوم، وقد ساعد على هذا قدمه، وتولي أصحاب أبي حنيفة كالقاضي أبي يوسف وغيره للقضاء في دار الخلافة، كما ساعد على انتشاره تبني الدولة العثمانية له كمذهب رسمي للدولة، وهو اليوم منتشر في مصر والشام والهند وباكستان وأفغانستان وبلاد ماوراء النهر وهي الواقعة شمال أفغانستان (وهي المسماة بالجمهوريات الإسلامية بجنوب الاتحاد السوفيتي السابق).
- ب - وأما مذهب مالك: فقد كان وما يزال منتشراً ببلاد المغرب، وسببه أن أهل المغرب والأندلس كانت رحلتهم للحج وطلب العلم إلى الحجاز، وتعلموا على الإمام مالك ونقلوا مذهبه إلى بلادهم. ولمذهب مالك اتباع أيضاً في صعيد مصر والسودان والخليج.
- ج - وأما مذهب الشافعي: فموجود اليوم بمصر والشام واليمن والصومال وفي دول جنوب شرقي آسيا عند مسلمي ماليزيا وسنغافورة وما جاورها.
- د - وأما مذهب أحمد: فموجود اليوم أساساً في الجزيرة العربية بما فيها بلدان الخليج.
- هـ - وأما الخوارج: فالمتبوع اليوم هو مذهب الخوارج الإباضية اتباع عبدالله بن أباض، ومذهبهم هو المعمول به في سلطنة عُمان، وهم يشكلون نصف سكان هذه السلطنة تقريباً.

و - وأما الشيعة فلهم ثلاثة مذاهب:

- الشيعة الزيدية اتباع الإمام زيد بن علي بن الحسين 122 هـ، وهم باليمن، ومذهبهم هو أقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة، واحتج الشوكاني بأقوال أئمتهم في كتبه الفقهية.
 - والشيعة الجعفرية اتباع الإمام جعفر الصادق بزعمهم، وهم بإيران وباكستان.
 - والشيعة الإمامية وهو جمهور أهل إيران، ويتواجدون أيضاً في باكستان وأفغانستان وأذربيجان ولبنان والعراق ودول الخليج وغيرها.
- هذا ما يتعلق بتدوين الفقه وانتشار مذاهبه. وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع الثاني: أصناف الكتب اللازمة لدراسة الفقه

يحتاج الطالب المتخصص عند دراسته للفقه إلى مطالعة أصناف كثيرة من الكتب منها ما هو أساسي ومنها ما يحتاج إلى الرجوع إليها أحياناً. وهذه الأصناف هي:

- 1 - كتب تاريخ الفقه الإسلامي.
- 2 - كتب الفروع في مختلف المذاهب.
- 3 - كتب تراجم الفقهاء.
- 4 - كتب المصطلحات الفقهية.
- 5 - كتب التخريج.
- 6 - كتب تفسير آيات الأحكام.
- 7 - كتب شرح أحاديث الأحكام.
- 8 - كتب الترجيح.
- 9 - كتب القواعد الفقهية.
- 10 - كتب الفروق.
- 11 - كتب المناظرة.

وسوف نذكر فيما يلي إن شاء الله أهمية كل صنف من هذه، وأهم مراجعه.

أولاً: كتب تاريخ الفقه الإسلامي

يلزم دارس الفقه المتخصص أن يعرف كيف بدأ تدوين الفقه؟، وكيف نشأت المذاهب؟، ولماذا تعددت؟، وما أسباب اختلاف الفقهاء؟، وغير ذلك من المسائل المعينة على دراسة الفقه، والتي يجدها الطالب في كتب تاريخ الفقه. وعادة ما يتم إدراج هذا الموضوع ضمن دراسة أصول الفقه، ولكي أراه أقرب لدراسة الفقه ومن هنا جعلته في هذا المبحث ولم أذكره في مبحث أصول الفقه. ومن كتب تاريخ الفقه:

- 1 - (تاريخ الفقه الإسلامي) لمحمد علي السائيس، وهو كتاب مختصر موجز.
- 2 - (تاريخ التشريع الإسلامي) للشيخ محمد الحضري بك، وهو أفضل كتاب في هذا الموضوع فيما نرى، ولكن يعيبه أنه لم يعرض المذهب الحنبلي إلا عرضاً موجزاً وهذا ينجبر بقراءة (المدخل لمذهب أحمد) لابن بدران، كما يعيبه أنه لم يتعرض لتاريخ الفقه في الحقبة المتأخرة من أيام الدولة العثمانية وإلى اليوم.
- 3 - (تاريخ التشريع الإسلامي) لمناح القطان، ويمتاز بتغطية تاريخ الفقه في الحقبة المتأخرة من عصر الدولة العثمانية وإلى العصر الحاضر.
- 4 - (تاريخ المذاهب الإسلامية) لمحمد أبي زهرة، وقد عرض فيه الفرق الإسلامية المختلفة في الاعتقاد بالإضافة إلى المذاهب الفقهية، وهو كتاب كبير يغني عنه ما سبق. خاصة وأن هذا الموضوع ليس من الموضوعات الأساسية.
- 5 - أما أسباب اختلاف الفقهاء: فتشير إليها الكتب السابقة، وهناك مصادر أخرى في هذه المسألة ذكرناها في أكثر من موضع في كتابنا هذا، ومنها:

- ما ذكره ابن حزم في هذه المسألة بكتابه (الإحكام) 124/2 - 145.
 - رسالة (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) لابن تيمية، مطبوعة مستقلة، وموجودة ضمن المجلد العشرين من مجموع الفتاوى ص 231 - 257، وكلام ابن تيمية مثل كلام ابن حزم في هذه المسألة ولكن بمزيد من التفصيل.
 - رسالة (الانصاف في بيان أسباب اختلاف الفقهاء) لشاه ولي الله الدهلوي.
- هذا ما يتعلق بتاريخ الفقه الإسلامي. والله الموفق.

ثانياً: كتب الفروع في مختلف المذاهب

- وهذه هي الكتب الأساسية في دراسة الفقه. وقد حظيت المذاهب المتبوعة بخدمة أكابر العلماء لها على مر العصور، فنتج عن جهودهم عشرات بل مئات الكتب أحياناً في كل مذهب ما بين مختصر ومتوسط ومبسوط.
- وبوجه عام يمكن تقسيم كتب كل مذهب إلى ثلاثة أقسام، تمثل ثلاث مراتب متدرجة لدراسة المذهب، كالتالي:
- القسم الأول من كتب المذهب: وهي الكتب المختصرة، وتشتمل على القول القوي الراجح للمذهب في مسائل الفقه الأساسية، وهذه الكتب

يبدأ الطالب دراسته الفقهية بها، لتتسرخ لديه الأقوال الراجحة في المذهب، وذلك قبل أن يعرف الخلاف داخل المذهب نفسه والخلاف بينه وبين المذاهب الأخرى. ومثال القسم الأول من كتب الحنابلة كتاب (العمدة) للموفق ابن قدامة 620هـ، والذي شرحه بهاء الدين المقدسي 624هـ في كتابه (العدة شرح العمدة في فقه الحنابلة)، فالكتب المختصرة - وهي المتون - مصنفة على قول واحد.

• القسم الثاني من كتب المذهب: وهي الكتب المتوسطة، التي تذكر الأقوال المختلفة داخل المذهب نفسه مع بيان الراجح منها. ومثاله من كتب الحنابلة كتاب (الكافي) للموفق ابن قدامة.

• القسم الثالث من كتب المذهب: وهي الكتب المبسطة، التي تذكر أقوال المذهب وأقوال المذاهب الأخرى، ثم يبين ما أجمعت عليه المذاهب وما اختلفت فيه، وعادة ما يحاول كل فقيه ترجيح قول مذهبه في مسائل الخلاف، وتسمى هذه الكتب المبسطة بكتب الفقه المقارن. ومثالها في المذهب الحنبلي كتاب (المغني) للموفق بن قدامة.

وقد دأب بعض فقهاء المذاهب على التصنيف في الأقسام الثلاثة ليقدموا بذلك منهجا متدرجا متكاملا لدارس المذهب.

• فمن الحنابلة: صنف ابن قدامة الكتب المذكورة آنفا.

• ومن الشافعية: صنف أبو حامد الغزالي (الوجيز) ككتاب مختصر، و(الوسيط) ككتاب متوسط، و(المبسوط) ككتاب مبسوط. ومثالها بما يدل على أقسامها.

ولن نتعرض هنا لما نوصي بدراسته من كتب الفقه، فهذا سنذكره في الموضوعين الثالث والرابع من هذا المبحث إن شاء الله وفيها نذكر أيضا طريقة الدراسة، أما هنا فسنعرض أهم كتب المذاهب ليكون الطالب على دراية بها إذا احتاج للرجوع إليها، خاصة إذا احتج لغير الكتب التي سنوصي بها إن شاء الله، وسنبداً بذكر كتب المذهب الحنفي فالمالكي فالشافعي فالحنبلي، ثم المذهب الظاهري، ثم كتابات الشوكاني رحمه الله.

1 - كتب المذهب الحنفي: منها:

أ - كتاب (المبسوط) للسرخسي (شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل) 483 هـ.

وهو شرح لكتاب (الكافي) للحاكم الشهيد أبي الفضل المروزي الحنفي 334 هـ، ويعتبر كتاب (الكافي) هذا ملخصاً لكتب ظاهر الرواية الستة لمحمد بن الحسن الشيباني 189 هـ، والتي هي أساس المذهب الحنفي.

ب - كتاب (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) لعلاء الدين الكاساني 587 هـ.

وهو شرح لكتاب (تحفة الفقهاء) لأبي الليث السمرقندي 540 هـ.

ج - كتاب (فتح القدير شرح الهداية) لكمال الدين محمد عبدالواحد بن الهمام 861 هـ، ولم يكمله، وإنما أكمله شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده (988 هـ) وسمي التكملة (نتائج الأفكار) من أول كتاب الوكالة إلى آخر الكتاب.

ومطبوع مع فتح القدير حاشيتان وهما (شرح العناية على الهداية) لأكمل الدين محمد الباري 786 هـ، و(حاشية سعد جلي).

وكتاب (فتح القدير) هو شرح لكتاب (الهداية) لعلي بن أبي بكر المرغيناني 597 هـ، و(الهداية) شرح لمتن (بداية المبتدي) للمرغيناني أيضا.

ويعتبر كتاب (الهداية) من أهم كتب الفقه الحنفي، وله شروح عديدة، ولأهميته خرج جمال الدين الزيلعي أحاديثه في (نصب الراية) كما سبق ذكره في المبحث الرابع.

د - كتاب (رد المختار على الدر المختار) لابن عابدين (محمد أمين بن عمر) 1252 هـ، ولم يكمله، وإنما أكمله ابنه محمد علاء الدين 1306 هـ وسمي التكملة (قرة عيون الأخبار لتكملة رد المختار) وكتاب (رد المختار) مشهور باسم (حاشية ابن عابدين) وهو عبارة عن حاشية على كتاب (الدر المختار) لمؤلفه محمد بن علي الحصكفي 1088 هـ، وهذا (الدر المختار) هو شرح لمتن (تنوير الأبصار). ويعتبر كتاب (رد المختار) من أهم كتب متأخري الأحناف.

هـ - كتاب (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق) لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي 743 هـ، وهو شيخ جمال الدين الزيلعي صاحب (نصب الراية). وكتاب (كنز الدقائق) متن مشهور في الفقه الحنفي لحافظ الدين النسفي 710 هـ، وهو صاحب كتاب (المنار) في أصول الفقه. و(كنز الدقائق) له شروح كثيرة.

ومطبوع مع (تبيين الحقائق) حاشية شهاب الدين الشلي.

و - كتاب (البحر الرائق شرح كنز الدقائق) لزين الدين بن نجيم الحنفي 970 هـ، وهو صاحب (الأشباه والنظائر)، ومطبوع معه (منحة الخالق على البحر الرائق) لابن عابدين.

ز - كتاب (مظهر الحقائق الخفية من البحر الرائق) لخير الدين بن أحمد الرملي 1081 هـ.

ح - كتاب (النهر الفائق في شرح كنز الدقائق) لعمر بن إبراهيم بن نجيم 1005 هـ، وهو أخو زين الدين بن نجيم صاحب (البحر الرائق).

ط - كتاب (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر) لشيخ زاده.

ي - كتاب (الفتاوي الخانية) لقاضيخان (حسن بن منصور الأوزجندی) 592 هـ.

ك - كتاب (الفتاوي الهندية) لمجموعة من علماء الهند الأحناف، وتعرف أيضا (بالفتاوى العالمية) نظراً لأنها كتبت بطلب من ملك الهند محمد أورنكزيب الملقب (عالم كير) وهو آخر ملوك الهند من المغول المسلمين قبل الاحتلال الإنجليزي للهند. ومطبوع بهامش هذه الفتاوي (الفتاوي البزازية).

هذه أهم كتب المذهب الحنفي، أما ما يتعلق به من كتب أحكام القرآن والقواعد فسنذكره في موضعه بعد ذلك إن شاء الله.

2 - كتب المذهب المالكي: منها:

أ - كتاب (المدونة الكبرى) للإمام مالك بن أنس 179 هـ، برواية عبدالسلام بن سعيد التنوخي المعروف بسحنون 240 هـ، عن عبدالرحمن بن القاسم 191 هـ، عن الإمام مالك.

ومطبوع مع المدونة - كمقدمة لها - (المقدمات الممهدة) لأبي الوليد محمد بن رشد 520 هـ، وهو جدّ ابن رشد الحفيد صاحب (بداية المجتهد).

ب - كتاب (الرسالة) لابن أبي زيد القيرواني (أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن النفزاوي) 386 هـ، إمام المالكية في عصره، وكتابه (الرسالة) هو مختصر للمدونة الكبرى.

ولهذه (الرسالة) شروح ومختصرات عديدة، منها (شرح رسالة ابن أبي زيد) لنور الدين الأجهوري 1066 هـ، وسنشير إلى مختصراتها فيما يأتي إن شاء الله.

ج - كتب أبي عمر ابن عبدالبر 463 هـ، وهي (الكافي في فقه أهل المدينة المالكي)، وكتاب (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد)، وكتاب (الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار).

د - كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) لابن رشد الحفيد 595 هـ.

هـ - شروح (مختصر خليل) وهو العلامة خليل بن إسحاق بن موسى المالكي 776 هـ، وهو أهم متون متأخري المالكية، وهو اختصار (لمختصر أبي عمرو ابن الحاجب 646 هـ) الذي هو اختصار (لمختصر أبي سعيد البراذعي 430 هـ) الذي هو مختصر (رسالة ابن أبي زيد القيرواني 386 هـ) التي هي مختصر (مدونة مالك).

وتعتبر شروح (مختصر خليل) أهم مراجع الفقه المالكي الآن، ومنها:

• (مواهب الجليل شرح مختصر خليل) للحطّاب (محمد بن محمد المغربي) 954 هـ، ومطبوع معه (التاج والإكليل شرح مختصر خليل) للمؤاقي (محمد بن يوسف).

• (شرح الزرقاني على مختصر خليل) لعبدالباقي بن يوسف الزرقاني 1099 هـ، ومطبوع معه (حاشية البناني) وهو عبدالرحمن بن جاد الله البناني المغربي المالكي 1198 هـ.

• (شرح الخرشبي على مختصر خليل) لمحمد بن عبدالله الخرشبي 1101 هـ، ومطبوع معه (حاشية العدوي) وهو علي بن أحمد الصعيدي 1189 هـ.

• (الشرح الكبير على مختصر خليل) للدردير (أحمد بن محمد العدوي) 1201 هـ، ومطبوع معه (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير) لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي 1230 هـ، ومطبوع معه أيضا (منح الجليل على مختصر خليل) للشيخ عليش (محمد بن أحمد بن محمد).

1299هـ.

هذه أهم كتب المذهب المالكي، أما كتب أحكام القرآن والقواعد الفقهية لعلمائه فسنذكرها في مواضعها فيما بعد إن شاء الله.

3 - كتب المذهب الشافعي: منها:

- أ - كتاب (الأم) للإمام الشافعي (محمد بن إدريس) 204 هـ، ومطبوع معه مختصر المزني (إسماعيل بن يحيى) 264 هـ.
- ب - كتاب (المهذب) لأبي إسحاق الشيرازي (إبراهيم بن علي) 476 هـ، وله أيضا في الفقه كتاب (التنبيه).
- ج - كتاب (الوجيز) لأبي حامد الغزالي 505 هـ، وشرحه أبو القاسم الرافعي 623 هـ في كتابه (فتح العزيز شرح الوجيز).
- د - كتاب (المجموع) للنووي 676 هـ، وهو شرح لكتاب (المهذب) لأبي إسحاق الشيرازي، ولم يكمل النووي (المجموع) وإنما توفي عند شرحه لأبواب الربا، وأكماله من بعده عدد من العلماء وهم علي بن عبد الكافي السبكي الكبير، ومحمد نجيب المطيعي، ومحمد حسين العقبي.
- وقد طبع بذييل (المجموع) كتاب (فتح العزيز شرح الوجيز)، وكتاب ابن حجر في تخريج أحاديث فتح العزيز وهو (التلخيص الحبير).
- هـ - كتاب (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) للنووي، يقع في مجلد، وهو من أهم كتب متأخري الشافعية ومن هنا شرحه كثير من علمائهم، ومن شروحه:

- (غنية المحتاج في شرح المنهاج) للأذري (أحمد بن حمدان بن عبد الواحد) 783 هـ.
- (كنز الراغبين على المنهاج) لجلال الدين المحلي 864 هـ، وطبع معه (حاشية عميرة) وهو أحمد شهاب الدين البرلسي 957 هـ، وطبع معه أيضا (حاشية قليوبي) وهو أحمد بن أحمد شهاب الدين القليوبي 1069 هـ.
- (تحفة المنهاج بشرح المنهاج) لابن حجر المكي الهيثمي 974 هـ.
- (مغني المحتاج بشرح المنهاج) لشمس الدين محمد الشربيني الخطيب 977 هـ، وله أيضا (الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع).
- (نهایة المحتاج بشرح المنهاج) لشمس الدين أبي العباس الرملي (محمد بن أحمد بن حمزة) 1004 هـ، ومطبوع معه (حاشية الشبراملسي) لأبي الضياء علي بن علي الشبراملسي 1087 هـ، ومعه أيضا (حاشية أحمد بن عبد الرزاق المغربي).
- و - كتاب (روضة الطالبين) للنووي أيضا، وهو غير كتابه (منهاج الطالبين) وأكبر منه، فالمنهاج في مجلد واحد، أما الروضة فطبعها المكتب الإسلامي في 12 جزء، 1395 هـ. وقد اختصر الروضة إسماعيل بن أبي بكر بن المقرئ 837 هـ في كتابه (روض الطالب).
- ز - كتب شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري 926 هـ.
- منها (أسنى المطالب شرح روض الطالب)، مطبوع معه (حاشية لأبي العباس الرملي).
- ومنها (الغرر البهية في شرح البهجة الوردية)، مطبوع معه (حاشية لابن قاسم العبادي) وهو شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي 994 هـ.
- ح - كتاب (الفتاوى الكبرى) لابن حجر المكي الهيثمي، ومطبوع معه (فتاوى شهاب الدين الرملي) وهو أحمد بن حمزة الرملي 957 هـ، وهو والد أبي العباس الرملي الذي جمع فتاوى أبيه شهاب الدين.
- ط - كتاب (كفاية الأخيار) لأبي بكر الحصني الشافعي 829 هـ، وهو شرح لمتن (غاية الاختصار) للقاضي أبي شجاع الأصفهاني. وهو كتاب مختصر.

فهذه أهم كتب الشافعية. أما كتبهم في أحكام القرآن والقواعد فسنذكرها في مواضعها.

4 - كتب المذهب الحنبلي: منها:

- جامع فقه الإمام أحمد بن حنبل هو أبو بكر الخلال 311 هـ صاحب كتاب (السنة)، وقد جمع فقه أحمد من تلاميذه، وذلك في كتابه (الجامع في المذهب) وهو مخطوط بالمتحف البريطاني.
- وقد كتب المتقدمون في المذهب كتباً كثيرة منها كتابات القاضي أبي يعلى 458 هـ، وأبي الوفاء بن عقيل 513 هـ وأبي الخطاب الكلوزاني 510 هـ وأبي البركات ابن تيمية 652 هـ، ولكن كتبهم غير متداولة وهي إما مفقودة أو مخطوطة، وإنما ينقل عنها الذين كتبوا في المذهب من بعدهم كابن قدامة وابن مفلح والمرداوي.

وسوف أذكر فيما يلي أهم كتب المذهب المتداولة اليوم حسب المؤلفين.

أ - كتب الموفق ابن قدامة 620هـ، وله أربعة كتب، وهي:

• (العمدة)، وشرحه بماء الدين المقدسي 624هـ في كتابه (العدة شرح العمدة)، وهو مطبوع في مجلدين صغيرين، وهو كتاب مختصر على قول واحد في المذهب.

• (المقنع) وله شروح واختصارات عديدة.

فشرحه شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن قدامة 682هـ في كتابه (الشرح الكبير) وهو مطبوع بذييل (المغني)، ويكاد أن يكون نقلاً حرفياً للمغني. وسمي أبو الفرج شرحه هذا (بالشافي).

وشرحه سيف الدين ابن المنجا 695هـ في كتابه (الممتع شرح المقنع).

وشرحه علاء الدين المرداوي 885هـ في كتابه (الانصاف في بيان الراجح من الخلاف)، وهو كتاب كبير مطبوع في 12 مجلد بتحقيق محمد حامد الفقي، واشتمل على معظم أقوال فقهاء الحنابلة، ويرجح بينها بالكثرة، وهو فقير في ذكر الأدلة، ولذلك فهو يناسب المفتي المقلد في المذهب. واختصر المرداوي كتابه (الانصاف) في كتابه (التنقيح المشبع). وجمع ابن النجار الفتوح الحنبلي 972هـ بين (المقنع) و (التنقيح) في كتابه (منتهى الإرادات).

وشرح المقنع أيضاً ابن مفلح في كتابه (المبدع شرح المقنع) وهو برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح 884هـ، وهو صاحب كتاب (المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد). وهو غير شمس الدين ابن مفلح 762هـ صاحب (الفروع).

واختصر (المقنع) شرف الدين موسى الحجاوي 968هـ، في كتابه (زاد المستقنع) وهو من متون الحنابلة الهامة، وله شرحان: أحدهما (الروض المربع شرح زاد المستقنع) لمنصور البهوتي 1051هـ، وشرحه هذا فقير في ذكر الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإن كان قد اعتنى فيه بذكر أقوال فقهاء المذهب، والشرح الثاني: هو (السلسيل في معرفة الدليل، حاشية على زاد المستقنع) لصالح بن إبراهيم البليهي (معاصر)، واعتنى فيه بذكر الأدلة واختيارات ابن تيمية وابن القيم.

وكتب ابن أبي الفتح البعلي الحنبلي 709هـ كتاب (المطلع على أبواب المقنع) لشرح غريب الألفاظ الواردة في المقنع وترجم فيه للأعلام الواردة فيه. فهذا ما يتعلق بكتاب (المقنع) لابن قدامة، وما بني عليه من شروح ومختصرات.

• (الكافي) وهو ثالث كتب ابن قدامة، طبعه المكتب الإسلامي في 4 مجلدات.

• (المغني) وهو رابع كتب ابن قدامة، وأكبرها وقد كتبه كشرح لمختصر الخري (أبو القاسم عمر بن الحسين) 334هـ. وكتاب (المغني) مطبوع بمفرده في تسعة مجلدات (ط 3)، ومطبوع مع (الشرح الكبير على المقنع) في اثني عشر مجلداً (ط 1)، وقد وضعت وزارة الأوقاف بالكويت فهرساً لمسائله مرتباً على الأبجدية باسم (معجم الفقه الحنبلي) مطبوع في مجلدين، وهو معجم وافٍ عظيم النفع.

ب - كتب شمس الدين بن مفلح (أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي) 762هـ، وأهم كتبه كتاب (الفروع) وفيه يعتني بذكر اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية 728هـ، فحيث يقول: قال شيخنا فالمراد به ابن تيمية. وكتابه (الفروع) مطبوع في 6 مجلدات، وبذيله (تصحيح الفروع) لعلاء الدين المرداوي. ولابن مفلح أيضاً كتاب (الآداب الشرعية والمنح المرعية). وهو غير برهان الدين بن مفلح 884هـ كما سبقت الإشارة.

ج - شرف الدين موسى الحجاوي 968هـ، وله (زاد المستقنع مختصر المقنع)، وله (الانقاع) الذي شرحه الشيخ البهوتي في (كشاف القناع).

د - مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي 1033هـ، وله متن (دليل الطالب) وقد اعتنى العلماء بشرحه، ومن شروحه المطبوعة.

(نيل المآرب شرح دليل الطالب) لابن أبي تغلب (عبدالقادر بن عمر) 1135هـ، مطبوع بتحقيق د. محمد سليمان الأشقر.

(منار السبيل شرح الدليل) لإبراهيم بن ضويان 1153هـ.

هـ - منصور بن يونس البهوتي 1051هـ، وله عدة كتب وهي:

• (الروض المربع شرح زاد المستقنع) مطبوع في مجلد، و(زاد المستقنع) للحجاوي كما سبق بيانه.

- (شرح منتهى الإرادات) مطبوع في 3 مجلدات. وكتاب (منتهى الإرادات في الجمع بين المقنع والتدقيق مع الشرح والزيادات) للشيخ ابن النجار الفتوح الحنبلي 972هـ.
- (كشف القناع على متن الإقناع) مطبوع في 6 مجلدات، و(الإقناع) للحجاوي.
- وتعتبر كتابات الشيخ منصور البهوتي هي عمدة علماء الجزيرة العربية في الفتوى من زمن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب 1206 هـ وإلى اليوم، ومنهم من يتقيد بها ومنهم من يأخذ باختيارات ابن تيمية عند الاختلاف.
- ويلاحظ الطالب أننا لم نذكر كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية في كتب الحنابلة، وسوف نذكرها في كتب الترجيح إن شاء الله فهي بها أليق. وكذلك كتب القواعد سندكرها في موضعها.

5 - كتب المذهب الظاهري.

أ - (المحلى) لابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن حزم) 456 هـ. وهو كتاب مبسوط في 11 جزء، ويعتبر من كتب الفقه المقارن وسنتكلم عنه في كتب الترجيح إن شاء الله. وله فهارس في مجلدين باسم (معجم المحلى في الفقه الظاهري) من وضع موسوعة الفقه الإسلامي الملحقه بكلية الشريعة في جامعة دمشق، طبع في 1966 م.

ب - كتاب (مراتب الإجماع) لابن حزم، وطُبع معه (نقد مراتب الإجماع) لابن تيمية، طبع دار الكتب العلمية.

6 - كتب الشوكاني رحمه الله.

لم يتقيد الشوكاني في كتاباته الفقهية بمذهب معين بل كان يتحرى الصواب الموافق للكتاب والسنة، ولهذا لم ندرج كتبه تحت مذهب بعينه، وتعتبر كتبه من كتب الترجيح، وإن كان قد تأثر بمنهج ابن حزم بدرجةٍ ماتركت في آرائه بعض الشذوذ. ومن كتبه الفقهية:

أ - كتاب (الدرر البهية) للشوكاني (محمد بن علي بن محمد الشوكاني) 1250 هـ، وهو متن مختصر، وله شرحان

• (الدراري المضية شرح الدرر البهية) للشوكاني نفسه.

• (الروضة الندية شرح الدرر البهية) لصديق حسن خان القنوجي البخاري 1307 هـ.

ب - كتاب (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار)، وهو شرح لأحاديث الأحكام الواردة بكتاب (منتقى الأخبار) لأبي البركات ابن تيمية. وقد اعتمد الشوكاني في شرحه أساساً على كلام ابن حجر في (فتح الباري) وكان الشوكاني شديد الإعجاب به.

ج - كتاب (السليل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) مطبوع في 4 مجلدات، وفيه استدراكات للشوكاني على كتاب (الأزهار) وهو من أشهر كتب فقه الشيعة الزيدية وهم باليمن. وقد ولد الشوكاني رحمه الله باليمن وتولى القضاء فيها لفترة طويلة للأئمة الحاكمين بها وهم من الشيعة الزيدية - وهم أقرب فرق الشيعة لأهل السنة، وهم من الشيعة المفضلة - وقد أراد الشوكاني أن يُسدي خدمة لأهل بلده من أتباع المذهب الزيدي ومن دارسي فقهه، فانتقد بعض المواضع من كتاب (الأزهار) وبين الصواب الموافق للكتاب والسنة فيها، ولذا فهو يعتبر من كتب الترجيح.

وبعد:

فهذه أهم كتب الفروع في المذاهب الفقهية المختلفة، ولم نذكر شيئاً من كتب الشيعة بفرقهم المختلفة ولا كتب الإباضية إذ لم يعتد أهل السنة بأقوالهم في الإجماع والخلاف.

وأما ما نوصي بدراسته مما ذكرناه هنا فسيأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وعند دراسة كتب الفقه هذه سيجد الطالب أنه بحاجة إلى عدة كتب مساعدة لمعرفة ما يرد بكتب الفقه من التراجم والمصطلحات ولتخريج ما يرد بها من أحاديث، ولهم معاني آيات الأحكام وأحاديثها، ولمعرفة الراجح من الخلاف وغير ذلك، ونبذل فيما يلي هذه الكتب إن شاء الله.

ثالثاً: كتب تراجم الفقهاء.

عند قراءة كتب الفقه يجد الطالب أسماء بعض العلماء، وقد لا يدري المبتدئ هل هذا الاسم لصحابي أم لتابعي أم لفقيه من فقهاء المذاهب؟،

وبالتالي فهو لا يعلم شيئاً عن منزلته العلمية أو تاريخ وفاته، فلا يميز بين المتقدم والمتأخر من العلماء. وكل هذا لا يليق بالطالب المتخصص الذي ينبغي أن يُلمّ بتراجم العلماء والفقهاء بإيجاز. والكتب المصنفة في هذا نوعان:

1 - كتب مصنفة في تراجم العلماء عامة: وهذه إما مختصرة وإما مبسطة.
أ - فالمختصر منها مثاله:

- (مشاهير علماء الأمصار) لابن حبان البستي صاحب الصحيح، 354 هـ.
- (طبقات الفقهاء) لأبي إسحاق الشيرازي صاحب (المهذب) 476 هـ.

ب - والمبسوط منها مثاله:

- (تهذيب الأسماء واللغات) للنووي، طبعته دار الكتب العلمية، والقسم الأول منه ترجم فيه للأعلام الواردة في أشهر كتب الفقه الشافعي.
- كتب الحفاظ الذهبي مثل (تذكرة الحفاظ) و (تاريخ الإسلام) و (سير أعلام النبلاء). وقد تحدثنا عنها في كتب الرجال في المبحث الرابع الخاص بعلوم الحديث.

وقد توفي النووي في 676 هـ، والذهبي في 748 هـ، وكتب كل منهما تراجم الأعلام حتى عصره، أما الفترة بعد ذلك فتجد تراجم أهلها في:

- (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة) لابن حجر العسقلاني 852 هـ.
 - (الضوء اللامع لأهل القرن التاسع) للحافظ السخاوي 902 هـ.
 - (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) للشوكاني 1250 هـ.
- والفترة بعد عصر الشوكاني وإلى العصر الحاضر تجد تراجم أهلها في الكتب التالية وهي كتب لم تقتصر على تراجم المتأخرين فقط بل ذكرت المتقدمين والمتأخرين ومنها:

- (هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) لإسماعيل باشا البغدادي ت 1920م، ط المثنى ببيروت.
 - (الأعلام) لخير الدين الزركلي 1397 هـ، مطبوع في 12 مجلد.
 - (معجم المؤلفين) لعمر رضا كحالة، معاصر، مطبوع في 15 جزء، ترجم فقط لأصحاب التأليف، واقتصر للمكثرين منهم على خمسة كتب.
- 2 - كتب مصنفة في فقهاء مذاهب بعينها، وهي كتب طبقات الفقهاء، منها:**

أ - في تراجم علماء الأحناف: (الفوائد البهية في تراجم الحنفية) لأبي الحسنات محمد عبدالحى اللكنوي 1304 هـ. اكتاب (الجواهر المضئية في طبقات الحنفية) لأبي محمد عبدالقادر القرشي. وكتاب (تاج التراجم في طبقات الحنفية) لأبي العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا 879 هـ. وكلها مطبوعة.

ب - في تراجم المالكية: (الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب) لابن فرحون المالكي 799 هـ، و(شجرة النور الزكية في طبقات المالكية) لمحمد بن محمد مخلوف.

ج - في تراجم الشافعية: (طبقات الشافعية) لجمال الدين الإسنوي 771 هـ، و(طبقات الشافعية الكبرى) لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي 771 هـ، و(طبقات الشافعية) لابن قاضي شعبة 851 هـ، و(طبقات الشافعية) لأبي بكر بن هداية الحسيني 1014 هـ.

د - في تراجم الحنابلة: (طبقات الحنابلة) لابن أبي يعلى وله تكمله لابن رجب الحنبلي 795 هـ، ط أنصار السنة بتحقيق محمد حامد الفقي. وكتاب (المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد) لبرهان الدين بن مفلح. وكتاب (المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد) لعبدالرحمن العليمي، ط عالم الكتب بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. وقد جمع العلامة عبدالقادر بن بدران الدمشقي 1346 هـ أهم تراجم علماء الحنابلة المتقدمين والمتأخرين ومصنفاتهم في كتابه (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل) ط مؤسسة الرسالة.

هذا وقد دأب واضعوا بعض المؤلفات الفقهية في الوقت الحاضر على وضع ملاحق للأعلام الواردة بها بأواخرها، وهذا عمل جيد، ومن هذه المؤلفات: كتاب (الأوسط) لأبي بكر بن المنذر 318 هـ، وقد رأيت منه أربعة مجلدات ط دار طيبة بآخر كل مجلد تراجم للأعلام الواردة فيه. ونفس الأمر أيضاً موجود بما طبع من مجلدات (الموسوعة الفقهية) الصادرة عن وزارة الأوقاف بالكويت.

وإذا أراد الطالب أن يقتني كتاباً واحداً من كل هذه الكتب فهو كتاب (الأعلام) لخير الدين الزركلي، فقد جمع في كتابه تراجم المتقدمين والمتأخرين ممن لا توجد تراجمهم في كتب السلف المتقدمين. وإن كانت حاجة دارس الفقه لمعرفة تراجم المتقدمين أكثر، نظراً لأن العلماء المعتمدة أقوالهم في الإجماع والخلاف بكتب الفقه هم من أهل القرون الهجرية الأربعة الأولى، وفي هذا يكفي كتاب (تهديب الأسماء واللغات) للنووي، خاصة وأن الطالب سيحتاج لكتاب النووي هذا كمصدر لمعرفة المصطلحات الفقهية، وإذا أراد الطالب التوسع في معرفة التراجم فقد عرفناه مصادرها.

رابعاً: كتب المصطلحات الفقهية:

مع مطالعة الكتب الفقهية يجد الطالب كثيراً من الألفاظ الغريبة، فإذا لم يجد من يعرف معناها، فلا بد من أن يرجع إلى بعض الكتب التي تفسر له معاني هذه الألفاظ، وأحياناً تكفي المعاجم اللغوية في ذلك، وأحياناً لا تكفي ولا بد من الرجوع إلى كتب المصطلحات الفقهية وذلك عندما يستخدم اللفظ في معنى اصطلاحى يختلف عن معناه اللغوي. ونذكر هنا في الكتب المعينة للطالب على معرفة معاني المصطلحات أربعة أقسام:

1 - معاجم المفردات اللغوية. مثل:

أ - (المعجم الوسيط) الصادر عن مجمع اللغة العربية بمصر.

ب - (لسان العرب) لابن منظور الإفريقي، وهو أكبر معاجم ألفاظ اللغة.

2 - كتب المصطلحات العامة: ومنها.

أ - كتاب (الكليات) لأبي البقاء الكفوي (أيوب بن موسى الحسيني) 1094هـ، طبعته وزارة الثقافة بدمشق في خمسة مجلدات.

ب - كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي (محمد أعلى بن علي التهانوي) توفي بعد 1158هـ.

ج - كتاب (التعريفات) للجرجاني (علي بن محمد الشريف) 816هـ.

3 - كتب المصطلحات الفقهية المذهبية:

لا يخلو مذهب من المذاهب من كتاب أو أكثر في المصطلحات الفقهية، ومن أشهرها:

أ - للأحناف: كتاب (طلبة الطلبة في اصطلاحات الفقهاء) لنجم الدين عمر بن محمد النسفي 537هـ، وهو مطبوع، وعمر بن محمد النسفي هذا هو صاحب (متن العقائد النسفية) المكتوب على مذهب مرجئة الفقهاء والمتكلمين.

وللأحناف أيضاً كتاب (المغرب) لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي الحنفي 610هـ، تكلم فيه على الألفاظ التي يستعملها الفقهاء من الغريب، قال صديق حسن خان [وهو للحنفية بمثابة كتاب الأزهرى للشافعية، وما قصر فيه، فإنه أتى جامعاً للمقاصد]¹. وكتاب الأزهرى سيأتي ذكره إن شاء الله.

وللأحناف أيضاً كتاب (أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء) للشيخ قاسم القونوي الرومي الحنفي 978هـ، مطبوع بتحقيق د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، ط دار الوفاء بجدة.

ب - وللشافعية: كتاب (الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي) لأبي منصور الأزهرى 370هـ صاحب (تهديب اللغة)، و(الزاهر) طبعته وزارة الأوقاف بالكويت بتحقيق د. محمد جبر الألفي. وللشافعية أيضاً (المصباح المنير) للفيومي، وهو للغات (الشرح الكبير) للرافعي. وللشافعية أيضاً كتاب (تهديب الأسماء واللغات) للنووي، ط دار الكتب العلمية، والقسم الأول من هذا الكتاب خاص بتراجم الأعلام، والقسم الثاني خاص بمعاني المصطلحات الفقهية، فلا يستغنى عنه دارس الفقه، ولا شك في أن النووي رحمه الله أدرك حاجة الطلاب لهذين الأمرين فجمعهما في كتابه هذا، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيراً.

ج - وللحنابلة كتاب (المطلع لحل ألفاظ المقنع) لشمس الدين بن أبي الفتح البجلي الحنبلي 709هـ، ط المكتب الإسلامي 1385هـ، وابن أبي الفتح من تلاميذ الإمام أبي عبد الله بن مالك، النحوي المشهور صاحب (الألفية).

4 - كتب المصطلحات الفقهية العامة:

أ - (معجم لغة الفقهاء) للدكتورين قلعه جي وعنيبي.

¹ (أبجد العلوم) ط دار الكتب العلمية، ج 3 ص 11

ب - (الموسوعة الفقهية) الصادرة عن وزارة الأوقاف بالكويت، أوردت المصطلحات على الأبجدية، وهي لا تذكر معنى المصطلح فقط، بل تذكر ما يتعلق به من أحكام فقهية وأقوال المذاهب المختلفة في ذلك، فهي أوسع من أن تكون كتاباً في معاني المصطلحات، وهي موسوعة ضخمة الحجم عظيمة الفائدة، ولم تكتمل بعد.

وفي نفس الموضوع كتاب (القاموس الفقهي) لسعدي أبي حبيب، في مجلد متوسط، وهو كتاب ضعيف المستوى قليل الفائدة. والذي أنصح باقتنائه من كتب المصطلحات الفقهية التي ذكرتها آنفاً:

كتاب (تهذيب الأسماء واللغات) للنووي، وهو يفيد الطالب في المصطلحات والتراجم معاً.

كتاب (معجم لغة الفقهاء) للدكتورين قلعه جي وعنيبي.

هذا بالإضافة إلى الاستعانة بمعاجم اللغة أحياناً.

خامساً: كتب التخرّيج:

سبق في المبحث الرابع الخاص بالحديث وعلومه أن ذكرنا معنى التخرّيج وأهم كتبه فلترجع.

والتخرّيج هو: عزو الأحاديث الموجودة في كتابٍ ما إلى مصادرها من كتب السنة الأصلية، مع بيان طرقها، والحكم عليها ببيان درجتها.

وقد نشأ هذا العلم بسبب قصر باع المتأخرين عن الإمام بمعرفة مواضع الأحاديث في دواوين السنة، وعن معرفة درجتها.

وثمرّة التخرّيج: هي معرفة ما يحتج به وما لا يحتج به من الأحاديث الموجودة بكتب العلم. وهذا أمر في غاية الأهمية خاصة بالنسبة لأحاديث الأحكام الموجودة بكتب الفقه. لما يترتب على هذا من نتائج كترجيح القول الذي يعضده حديث مقبول على القول الذي يستند إلى حديث مردود وغير ذلك.

والأحاديث الواردة بكتابٍ مامن كتب الفقه إما أن يعزوها صاحب الكتاب ويبين درجتها وهذا القسم لا يحتاج إلى تخرّيج وإن كان صاحب الكتاب قد يخطئ أحياناً - وإما أن يسكت عنها صاحب الكتاب، وهذا القسم بحاجة إلى تخرّيج. وليعرف الطالب تخرّيج هذا القسم من الأحاديث فأمامه وسيلة من ثلاث:

الوسيلة الأولى: أن يلجأ إلى كتاب التخرّيج الخاص بالكتاب الذي يدرسه إن وجد.

وهذا أقصر طريق لمعرفة تخرّيج الحديث، ومن كتب الفقه التي تم تخرّيج أحاديثها:

1 - في المذهب الحنفي: كتاب (الهداية) للمرغيناني، خرّج أحاديثه الزيلعي في كتابه (نصب الراية) والذي اختصره ابن حجر في (الدراية)، وكلا الكتابين يكمل الآخر.

2 - في المذهب المالكي: كتاب (بداية المجتهد) لابن رشد، خرّج أحاديثه أحمد بن الصديق الغماري في (الهداية)، وخرّج أحاديث الجزء الأول منها عبداللطيف بن إبراهيم في (طريق الرش) تخرّيجاً مختصراً، أما الغماري فتخرّيجه مبسوط في 8 مجلدات مع متن البداية.

3 - في المذهب الشافعي: كتاب (فتح العزيز شرح الوجيز) لأبي القاسم الرافعي، خرّج أحاديثه ابن الملقن في كتابه (البدر المنير) والذي اختصره ابن حجر في (التلخيص الحبير).

4 - في المذهب الحنبلي: كتاب (منار السبيل) لابن ضويان، خرّج أحاديثه الألباني في كتابه (إرواء الغليل)، على ما ذكرته من ملاحظات على الألباني في المبحث الرابع.

فإذا كان الطالب يدرس كتاب فقهٍ قد تم تخرّيج أحاديثه، وأراد أن يعرف تخرّيج حديث به فما عليه إلا أن يرجع إلى نفس الباب ونفس الفصل بكتاب التخرّيج ليجد الحديث.

الوسيلة الثانية: أن يلجأ إلى كتب التخرّيج عامة.

وذلك عندما يدرس الطالب كتاب فقهٍ لم يتم تخرّيج أحاديثه في كتاب خاص، فليس أمام الطالب هنا إلا أن يلجأ إلى كتب التخرّيج عموماً، وهنا نصيحة وهي:

أن يبدأ الطالب بالرجوع إلى كتب تخرّيج أحاديث الكتب الفقهية، لأن أحاديث الأحكام واحدة، خاصة وأن كتاباً مثل (نصب الراية) يذكر ما

احتج به الأحناف من أحاديث ثم يذكرها احتج به فقهاء المذاهب الأخرى.

وعلى هذا فإن من يدرس كتاب (الكافي) لابن قدامة - مثلاً - وهو كتاب لم يتم تخريج أحاديثه في كتاب متداول - فيما أعلم -، إذا أراد دارسه أن يعرف تخريج حديث في باب التيمم منه - مثلاً - فيمكنه أن يبحث عن هذا الحديث في باب التيمم في (نصب الراية) للزيلعي، أو في (التلخيص الحبير) لابن حجر، أو في (الهداية) لأبي الفيض الغماري.

أما إذا لم يجد الطالب تخريج حديث ما في كتب التخريج الفقهية، فعليه أن يلجأ إلى غيرها من كتب التخريج وقد ذكرنا أهمها في المبحث الرابع فلا نعيدها هنا. ويعتبر كتاب (كنز العمال) لعللي المتقي الهندي، أوسع هذه الكتب وإن كان يعطيك تخريجاً مجملاً.

(تنبيه) ذكرت أن كتاب (الكافي) لابن قدامة، لم يتم تخريج أحاديثه في كتاب متداول، وقد ذكر ابن بدران الدمشقي في كتابه (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد) أن الحافظ الضياء المقدسي 643هـ، صاحب (الأحاديث المختارة) خرّج أحاديث (الكافي) تخريجاً مختصراً جداً، ولكنه غير متداول، فلزم الاستدراك، (المدخل لمذهب أحمد) لابن بدران، ط مؤسسة الرسالة 1401هـ، ص 466.

الوسيلة الثالثة: أن يقوم الطالب بتخريج الحديث بنفسه.

وذلك عندما لا يتمكن من الوصول إلى تخريج حديث ما بالوسيلتين السابقتين، وقد أشرنا إلى كيفية التخريج وأهم مراجعه باختصار في المبحث الرابع الخاص بالحديث وعلومه.

فهذا ما يتعلق بأهمية التخريج ووسائله، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

سادساً: كتب تفسير آيات الأحكام:

القرآن الكريم هو أول دليل من أدلة الأحكام الشرعية، ولهذا فإن الفقهاء يستدلون في المسائل المختلفة بالكتاب ثم بالسنة ثم بالإجماع إن وُجد، إلى آخر الأدلة المعروفة.

والقرآن وإن كان كله قطعي الورد، إلا أنه من حيث الدلالة: منه ماهو قطعي الدلالة ومنه ماهو غير قطعي الدلالة، وهذا القسم الأخير يتم تعيين المراد منه بآيات أخرى مبينة أو بأحاديث مبينة أو ينظر في أقوال الصحابة والتابعين فيه.

ويسبب الخلاف بين الفقهاء في هذا القسم، فقد دأب العلماء منذ القدم على جمع آيات الأحكام - التي يستدل بها الفقهاء - في كتب مستقلة عن كتب التفسير الجامعة، مع بسط القول وذكر الخلاف فيها. ومن هذه الكتب:

1 - (أحكام القرآن) للشافعي 204 هـ، ولم يكتبه الشافعي، وإنما جمعه البيهقي 458 هـ من كلام الشافعي ومن كتب مذهبه، وهو مطبوع في مجلدين بتحقيق الشيخ عبدالغني عبدالخالق. ط دار الكتب العلمية.

2 - (أحكام القرآن) للجصاص (أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي) 380 هـ، وهو يذكر أقوال المذاهب المختلفة في مسائل الفقه ثم ينصر مذهبه الحنفي، وهو مطبوع في 3 مجلدات.

3 - (أحكام القرآن) لأبي بكر بن العربي المالكي 543 هـ، مطبوع في 4 أجزاء.

4 - (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبدالله القرطبي 671 هـ، مطبوع في 20 جزء، وهو أكبر الكتب في موضوعه، وجمع أهم ما ذكره أبو بكر بن العربي وزاد عليه.

5 - ومن كتب المعاصرين (تفسير آيات الأحكام) لمحمد علي السائس.

واعلم أن جمع آيات الأحكام في كتاب مستقل إنما هو من باب التيسير على الطالب، والمطلوب في آيات الأحكام معرفة التفسير المأثور فيها فإنه هو المرجح بين أقوال المذاهب المختلفة في الآيات.

ومما يفيد في هذا الموضوع أيضاً - بالإضافة إلى ما سبق -

1 - تفسير ابن كثير.

2 - تفسير الشنقيطي.

هذا والله تعالى التوفيق.

سابعاً: كتب أحاديث الأحكام:

السنة هي ثاني دليل من أدلة الأحكام الشرعية، وهي المبينة لكتاب الله تعالى، وقد اعتنى العلماء بجمع أحاديث الأحكام التي يُستدل بها في أبواب الفقه المختلفة في كتب مستقلة، ثم قام علماء آخرون بشرح أحاديث الأحكام التي جمعها من قبلهم، وقد ذكرنا هذه الكتب في المبحث الرابع الخاص بالحديث وعلومه، ونعيدها هنا مبتدئين بالأصغر منها فالأكبر، وهي:

1 - (عمدة الأحكام) لعبد الغني المقدسي 600هـ، اقتصر فيه على الأحاديث المتفق عليها بين البخاري ومسلم في أبواب الفقه المختلفة، وعدد أحاديثه 407 حديثاً. ويسمى هذا الكتاب أيضاً (عمدة الأحكام الصغرى) وكان الحافظ عبد الغني المقدسي قد كتب قبله كتاباً أكبر وهو (عمدة الأحكام الكبرى)، ولكنه لا يعرف الآن.

ومن شروحه: (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) لتقي الدين بن دقيق العيد 702هـ، وهو مطبوع بتحقيق محمد حامد الفقي في 4 أجزاء في مجلدين. ولمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني - وهو صاحب (سبل السلام) - حاشية على كتاب (الإحكام) لابن دقيق العيد باسم (العدة) مطبوع في 4 أجزاء، ط دار الأقصى بالقاهرة.

ومن شروحه أيضاً: (تيسير العلام شرح عمدة الأحكام) للشيخ عبدالله البسام.

2 - (الإمام بأحاديث الأحكام) لابن دقيق العيد 702هـ، عدة أحايته 1471 حديثاً، مطبوع في مجلد بتعليق محمد سعيد مولوي.

3 - (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) لابن حجر العسقلاني 852هـ، عدة أحاديثه 1596 حديثاً.

وشرحه القاضي شرف الدين الحسين بن محمد المغربي الصنعاني 1119هـ شرحاً مطولاً سماه (البدر التمام شرح بلوغ المرام)، وقد اختصره محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني في كتابه (سبل السلام شرح بلوغ المرام) في 4 مجلدات.

4 - (منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار عليه الصلاة والسلام) لأبي البركات مجد الدين بن تيمية 653هـ، انتقى أحاديثه من سبعة كتب وهي الكتب الستة ومسند أحمد، وعدد أحاديثه 5029 حديثاً.

وشرحه الشوكاني 1250هـ في كتابه (نيل الأوطار) في 9 أجزاء في 4 مجلدات.

هذه أشهر كتب أحاديث الأحكام، وهناك كتابات أخرى للمعاصرين من أفضلها كتاب (أصول الأحكام) لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي 1392هـ، وهو كتاب مختصر في مجلد واحد، وقد ذكر فيه الآيات بالإضافة إلى الأحاديث الواردة في كل باب، وشرحه المؤلف نفسه في (الإحكام شرح أصول الأحكام) مطبوع في 4 مجلدات.

هذا وينبغي أن يضاف إلى شروح أحاديث الأحكام المراجع التالية:

5 - شرح الكتب الفقهية (بفتح الباري شرح صحيح البخاري).

6 - شرح الكتب الفقهية (بشرح النووي على صحيح مسلم).

7 - شرح الكتب الفقهية (بشرح السنة للبغوي).

8 - كتاب (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) لابن عبد البر، وفيه شرح ابن عبد البر أحاديث موطأ مالك شرحاً مفيداً لطالب الفقه ذكر فيه مذاهب العلماء في مختلف المسائل.

هذا، وبالإضافة إلى أحاديث الأحكام فإن هناك موضوعات حديثية أخرى متعلقة بالفقه، وينبغي للدارس المتخصص أن يطالعها - وإن كانت شروح أحاديث الأحكام السابقة تتناولها - ومنها:

موضوع مختلف الحديث: وذكرنا أهم مراجعه في المبحث الرابع وهي: (اختلاف الحديث) للدشافي، و(تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة، و(مشكل الآثار) لأبي جعفر الطحاوي.

موضوع ناسخ الحديث ومنسوخه:

وذكرنا أهم مراجعه في المبحث الرابع، وأهمها (الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار) لأبي بكر الحازمي، وقد أثنى محمد بن إبراهيم الوزير على كتاب الحازمي، كما لحّص الوزير القدر المنسوخ من الحديث وذلك في كتابه (الروض الباسم) ج 1 ص 103 - 104.

هذه كتب أحاديث الأحكام وشروحها وما يلتحق بها، وبالله التوفيق.

ثامنا: كتب الترجيح:

سبق أن تكلمنا في أهمية الترجيح في أكثر من موضع في هذا الكتاب، خاصة في القسم الخامس من أحكام المفتي بالفصل الأول من الباب الخامس، ومنها ما ذكرناه في (صفة العلم المطلوب تحصيله) في الفصل الأول من هذا الباب، وفيه ذكرنا أنه ينبغي لطالب العلم أن يعرف مجموع أدلة كل مسألة، وأقوال العلماء فيها، والقول الراجح منها الذي تعضده الأدلة، وذكرنا هناك قول ابن تيمية رحمه الله [الفقيه: الذي سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة، وعنده ما يعرف به رجحان القول]¹.

فإذا عرف الطالب القول الراجح في مختلف المسائل كان عابداً لله على بصيرة وصواب، وكان مفتياً غيره بالحق الموافق للكتاب والسنة. فإذا فرط في هذا ضلّ وأضلّ، وهلك وأهلك.

وهنا ينبغي التنبيه على أن لفظ (الراجح) يرد في كلام الفقهاء على معنيين: أحدهما الراجح في المذهب، والثاني الراجح في الشرع. فأحياناً: يقصدون بلفظ الراجح أي القول الراجح في مذهب معين، وهو القول الذي عليه أكثر فقهاء المذهب، أو القول الذي نصّ عليه إمام المذهب، أو القول المتأخر لإمام المذهب أو قول أكثر أصحابه أو قول ألزم أصحابه به إذا تعددت أقوال الإمام.

وأحياناً: يقصدون بلفظ الراجح أي الراجح في الشرع الذي تشهد له نصوص الكتاب والسنة وإن كان بخلاف الراجح في المذهب. وقد بيّن ابن تيمية رحمه الله هذين النوعين في قوله [ومن كان خبيراً بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح في مذهبه في عامة المسائل، وإن كان له بصر بالأدلة الشرعية عرف الراجح في الشرع]².

ونحن في كلامنا عن الترجيح إنما نريد به المعنى الثاني، وهو معرفة الراجح في الشرع، وهو الحق والصواب الذي نتعبد به الله تعالى وإن خالفه من خالفه من العلماء.

وتتكون ملكة الترجيح لدى الطالب بأسباب أهمها:

- 1 - الاكثار من حفظ الأدلة من نصوص الكتاب والسنة خاصة ما يستدلون به في الأحكام.
- 2 - دراسة قواعد الترجيح نظرياً من كتب أصول الفقه، وقد ذكرت مواضعها في آخر المبحث السابق.
- 3 - دراسة التطبيق العملي لقواعد الترجيح، وذلك بقراءة ترجيحات العلماء في كتب الفقه المبسوط، وشروح آيات الأحكام وأحاديث الأحكام.

فمع هذه الدراسة تتكون على التدرج ملكة الترجيح لدى الطالب فتقوده إلى معرفة الراجح في الشرع وهو ماتشهد بصحته نصوص الكتاب والسنة.

ولكن، وحتى تتكون هذه الملكة لدى الطالب فإنه ينبغي له أن يستعين ببعض الكتب التي ترشده إلى ذلك، ويأتي على رأس كتب الترجيح: كتابات ابن تيمية ثم كتابات ابن القيم ثم كتابات الشوكاني ثم كتابات ابن حزم رحمهم الله.

1 - أما كتابات ابن تيمية رحمه الله في الترجيح الفقهي:

فهي مستودعة بمجموع فتاويه من المجلد الحادي والعشرين إلى المجلد الخامس والثلاثين.

وطريقة الدراسة: أن يدرس الطالب باباً من أبواب الفقه في الكتب التي سنوصي بها فيما بعد إن شاء الله، ثم يدرسه في مجموع الفتاوى، وسيجد الطالب أن شيخ الإسلام يبين الراجح في الشرع في معظم المسائل التي يتناولها، ومعظم ترجيحاته صواب، وله أخطاء ولكنها يسيرة، إلا أن شيخ الإسلام لم يستوعب في كتاباته هذه كل مسائل الفقه إذ لم يكن هذا مقصده، وإنما كان يجيب على ما يُستفتى فيه من مسائل. ولولا هذا لكانت كتاباته تغني في الترجيح عن غيرها.

هذا، وقد جمع بعض الحنابلة ترجيحات شيخ الإسلام في كثير من المسائل بإيجاز دون عرض للأدلة، ومن هذا كتاب (الاختيارات الفقهية من

¹ (الاختيارات الفقهية) ص 333

² (مجموع الفتاوى) 228 / 20 - 229

فناوي شيخ الإسلام ابن تيمية) جمعها علاء الدين البعلي الحنبلي 803 هـ، وهو مطبوع في مجلد متوسط بتحقيق محمد حامد الفقي. ولا يغني عن مطالعة (مجموع الفتاوى) نظراً لاختصاره، وهذا بالنسبة للطالب المتخصص الذي ينبغي له أن يطلع على سبب الترجيح من الأدلة الشرعية وهو ما لم يذكره البعلي.

2 - كتابات ابن القيم رحمه الله.

لابن القيم رحمه الله اختيارات في بعض المسائل الفقهية، وهو - كشيخه ابن تيمية - لم يكتب كتاباً مستوعباً لأبواب الفقه ومسائله، واختياراته الفقهية متناثرة في كتبه الكثيرة كإعلام الموقعين، وبدائع الفوائد، وإغاثة اللهفان، وزاد المعاد، وأحكام أهل الذمة، والطرق الحكمية، وغيرها من كتبه. وتناثر اختياراته في كتبه يجعل الوقوف عليها شاقاً إلا لمن له دراية وتقرس بكتبه. وقد أسدى الشيخ بكر أبو زيد خدمة لطلاب العلم بفهرسته لاختيارات ابن القيم الفقهية، وذلك في كتابه (التقريب لعلوم ابن القيم) طبعته دار الراية في مجلد. ومعظم اختيارات ابن القيم صواب شأنه شأن شيخه رحمه الله.

3 - كتابات الشوكاني وابن حزم رحمه الله.

نظراً لعدم استيعاب ابن تيمية وابن القيم لمسائل الفقه، فقد دعت الحاجة إلى النظر في كتابات غيرها في الترجيح، ومن هنا أوصينا بكتابات الشوكاني ثم ابن حزم، ولدى كل منهما شذوذ، ولكن شذوذ الشوكاني أقل ومن هنا قدمنا كتاباته في المطالعة على كتابات ابن حزم رغم تأخره عنه في التاريخ.

وسبب شذوذهما هو العمل بالاستصحاب عند عدم النص الظاهر الصريح، والاستصحاب هو (بقاء الأمر على ما كان عليه ما لم يوجد ما يغيره) (ارشاد الفحول) للشوكاني ص 20. فما كان الأصل فيه الإباحة كالعبادات يبقى مباحاً حتى يثبت النص المحرم، وما كان الأصل فيه الحظر كالعبادات لا يشرع منه إلا ما ثبت بالنص. والاستصحاب هو عمدة أهل الظاهر في الاستدلال، ومنهم ابن حزم، كما ذكره شيخ الإسلام في (مجموع الفتاوى) 16/23. وقد ذكر ابن تيمية أن الاستصحاب هو أضعف الأدلة بالاتفاق ولا يجوز العمل به إلا بعد البحث التام في الأدلة من مؤهل لذلك، لأن الاستصحاب هو نفي بالعلم وليس علماً بالنفي، انظر (مجموع الفتاوى) 16/23 و 166/29. وتفصيل هذا بأصول الفقه. وقد أسرف ابن حزم في العمل بالاستصحاب، وعمل به الشوكاني قليلاً، وزاد ابن حزم على الشوكاني بنفيه للقياس.

ورغم ذلك فقد أداها شدة الحرص في البحث عن الدليل إلى نقد كثير من أقوال العلماء وكثير من تفريعات المسائل الفقهية، ونتج عن ذلك ردها للأقوال والتفريعات التي لا تشهد لها الأدلة فضلاً عن المخالف منها للأدلة، وهذا هو الترجيح المطلوب الوقوف عليه في كتابات ابن حزم والشوكاني، مع الحذر من متابعتهم فيما شذوا فيه. ولهذا لانصح الطالب المبتدئ بالقراءة في كتابات ابن حزم بوجه خاص لئلا يعلق بقلبه منهجه بما فيه من الشذوذ والجرأة غير المحمودة.

أما كتابات الشوكاني المفيدة في ذلك:

فأولها (السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) لأنه مؤلف أساساً في النقد.

ويليه (نبيل الأوطار شرح منتقى الأخبار).

ويليه متن (الدرر البهية) وشرحه (الدراري المضية) للشوكاني نفسه، وشرحه الآخر (الروضة الندية) لصديق حسن خان، وهذا منهجه الفقهي مثل منهج الشوكاني.

وأما كتابات ابن حزم المفيدة في ذلك:

فكتابه (الحلى).

هذه هي أهم الكتب المعينة على معرفة الراجح في الشرع، ومن كتب المتأخرين في هذا الشأن (المختارات الجلية في المسائل الفقهية) لعبد الرحمن بن ناصر السعدي 1376 هـ، ولكنه تكلم في الراجح في بعض المسائل الفقهية ولم يستوعب.

وعلى هذا فإذا أراد الطالب معرفة الراجح في الشرع إذا لم يتبين له ذلك من كتاب الفقه الذي يدرسه، فعليه أن ينظر أولاً في كتابات ابن تيمية وابن القيم ثم كتابات السعدي، ثم كتابات الشوكاني، ثم كتابات ابن حزم.

وبمناسبة الكلام عن الشذوذ في آراء العلماء، فقد كنت ذكرت عند الكلام في الأخطاء الشائعة في ضوابط التكفير - في مبحث الاعتقاد - أن قول الشيخ الألباني في الإيمان غير سديد، وذكرت أن له منهجاً شاذاً في الاستنباط الفقهي، أذاه إلى الخروج بأقوال شاذة، ويرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب أذكرها هنا، وهي:

- الأول: استدلاله بأحاديث ضعيفة، ويحاول جهده أن يرقى بها إلى درجة الحُسن والقبول.
- والسبب الثاني: استنباطه أحكاماً من الأدلة لاتدل عليها بأي وجه من وجوه دلالات النصوص المعروفة في أصول الفقه، بل يتكلف تكلفات بعيدة، ويحمل الأدلة مالا تحتمله.
- والسبب الثالث: عدم مراعاته قواعد الترجيح، سواء ما يتعلق بالترجيح بين الأدلة المتعارضة أو ما يتعلق بالترجيح بين دلالات النصوص، بل تجده أحياناً يذكر الدليل الذي يؤيد رأيه ولا يشير إلى ما يعارضه مما قد يكون أقوى في الاحتجاج وأوضح في الدلالة مما استدلل به. وقد دافع الألباني عن شذوذه من هذا الوجه بقوله (وليس من الشذوذ في شيء أن يختار المسلم قولاً من أقوال الخلاف لدليل بدا له، ولو كان الجمهور على خلافه خلافاً لمن وهم) (العقيدة الطحاوية شرح وتعليق الألباني) ط المكتب الإسلامي 1398 هـ، ط 1، ص 48. وكلامه هذا فيه تلبيس، فليس لكل أحد أن يستدل بما بدا له من دليل وإلا لعذرنا المرجئة والمعتزلة والخوارج في خلافهم، بل لعذرنا النصاري، فإن كل هؤلاء يستدلون لمذاهبهم الفاسدة بأدلة مبتورة من الكتاب والسنة وضربت أمثلة لذلك في القسم الخامس من أحكام المفتي في الباب الخامس من هذا الكتاب، وليس من كلام أهل العلم أن لكل مسلم أن يتخير لدليل بدا له، بل لابد من الترجيح بين الأدلة، وهو ما يعبر عنه أهل العلم بقولهم إن من شروط الدليل المستدل به أن يكون دليلاً صحيحاً سالماً من المعارض. لا كقول الألباني: بدليل بدا له.

ويتبين الطالب صحة كلامي هذا إذا قرأ ردود بعض العلماء المعاصرين على الألباني، فقول الألباني بأن ستر المرأة وجهها عند الأجانب ليس بواجب رد عليه الشيخ حمود التويجري في كتابه (الصارم المشهور على أهل التبرج والسفور)، وقول الألباني بتحريم الذهب المحلّق على النساء رد عليه الشيخ إسماعيل الأنصاري في كتابه (إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء)، وهناك ردود كثيرة عليه، بقراءتها يتبين لك شذوذه الفقهي وأسبابه. ولهذا فإن كلام الشيخ الألباني في الفقه - خاصة ما ينفرد به ويخالف فيه المتقدمين - ينبغي التوقف في قبوله، هذا وبالله تعالى التوفيق.

تاسعاً: كتب القواعد الفقهية:

كان تدوين الفقه سابقاً على تدوين العلوم المتعلقة به كأصول الفقه والقواعد الفقهية والفروق الفقهية والمصطلحات الفقهية وغيرها. ويعود بدء التدوين الحقيقي للقواعد الفقهية إلى القرن الرابع الهجري، حيث وجد العلماء أمامهم ثروة فقهية عظيمة من الأحكام والتفريعات في شتى أبواب الفقه، فاشتغلوا بهذه الثروة العظيمة من جوانب متعددة سواء بتخريج الأحاديث الواردة فيها أو بشرح مصطلحاتها أو تلخيصها في متون أو الاستدراك عليها وغير ذلك. وكان مما اشتغل به العلماء: أنهم لاحظوا تشابهاً بين بعض الأحكام في أبواب الفقه المختلفة وأن هذه الأحكام المتشابهة تعود كلها إلى أصل فقهي واحد، فتتبعوا ذلك في سائر الفقه، وجمعوا كل مجموعة من الأحكام المتشابهة - وإن كانت من أبواب مختلفة - تحت الأصل الفقهي الذي يجمعها، وسمّوا الأحكام المتشابهة بالأشباه والنظائر، كما سمّوا الأصل الفقهي الجامع بينها بالقاعدة الفقهية. ومن أمثلة ذلك (قاعدة: الأمور بمقاصدها) والتي أصلها حديث (إنما الأعمال بالنيات)، فالقاعدة هي قولنا (الأمور بمقاصدها)، والأشباه والنظائر هي الأحكام المتعددة في شتى أبواب الفقه والتي ترجع إلى اعتبار قصد المكلف أي نيته، وهذا يدخل في أحكام الطهارة كالوضوء والغسل وأحكام الصلاة والزكاة والصيام والحج والبيع والعقود وكنايات الطلاق والوقف والعق والقتل وكنايات الكفر وألفاظ الإيمان والصيد والذبائح وغيرها من أبواب الفقه، حتى قال الشافعي رحمه الله إن حديث (الأعمال بالنيات) دخل في سبعين باباً من أبواب الفقه.

وقد كتب العلماء في هذا الفن واهتموا به نظراً لفوائده، ومنهم من سمّى كتبه بكتب (القواعد) ومنهم من سمّاها بكتب (الأشباه والنظائر)، وبين المصطلحين فرق كما تبين لك.

ولما كان موضوع القواعد الفقهية يعتبر غريباً بالنسبة لطالب العلم المبتدئ، فقد لزم التعريف به وبفوائده وأهم كتبه على النحو التالي:

1 - تعريف القاعدة الفقهية:

أ - تعريف القاعدة في اللغة: هي الأساس، فقواعد الشيء هي أسسه التي يبني عليها، حسيماً كان هذا الشيء كقواعد البيت، أو معنوياً كقواعد الدين.

ب - تعريف القاعدة في الاصطلاح: أي تعريف القاعدة في أي علم، شرعياً كان أو غير شرعي، كعلم الفقه أو أصول الفقه أو اللغة أو الجبر والهندسة وغير ذلك.

فالقاعدة هي (قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها) هذا قول الجرجاني في (التعريفات).

أو هي (حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه) وهذا تعريف سعد الدين التفتازاني في (التلويح على متن التنقيح).

ج - تعريف القاعدة الفقهية: اختلفت تعريفات العلماء للقاعدة الفقهية وإن كانت كلها تدور حول معنى واحد وهو الذي شرحته لك من قبل. ولما لم يتفقوا على تعريف واحد فقد صار للاجتهاد في ذلك موضع، ولهذا فقد وضعت تعريفاً للقاعدة الفقهية أرجو أن يفني بمعناها، وهو:

(القاعدة الفقهية: حكم شرعي جامع تندرج تحته أغلب المسائل التي تدخل تحت موضوعه في شتى أبواب الفقه، ومنه يُعرف حكمها).

وقلنا (أغلب المسائل) ولم نقل (كل المسائل) لأن في كل قاعدة استثناءات تخرج عنها بدليل خاص.

وقولنا (ومنه يُعرف حكمها) أي يُعرف حكم المسائل من القاعدة، ليس لأن القاعدة دليل شرعي في ذاتها، ولكن لأن القاعدة هي في الواقع تلخيص لأحكام هذه المسائل الثابتة بالأدلة الشرعية وسيأتي مزيد بيان لهذا في الكلام عن فوائد دراسة هذه القواعد إن شاء الله.

وهذه المسائل التي تدخل تحت موضوع القاعدة ويجمعها حكم واحد هي الأشباه والنظائر. والتي يمكن تعريفها بأنها:

(الأشباه والنظائر: هي مسائل متفرقة في شتى أبواب الفقه لها كلها حكم شرعي واحد، مما يجعلها متشابهة في هذا القدر المشترك بينها).

هذا ما يتعلق بتعريف القاعدة الفقهية.

2 - الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي.

كلاهما عبارة عن حكم كلي تندرج تحته أحكام جزئية متشابهة، فإذا كانت هذه الجزئيات في باب فقهي واحد سُمي الحكم الكلي بالضابط الفقهي، وإذا كانت هذه الجزئيات منتشرة في أبواب فقهية كثيرة سُمي الحكم الكلي بالقاعدة الفقهية.

قال ابن نجيم الحنفي [والفرق بين الضابط والقاعدة، أن القاعدة تجمع فروعاً في أبواب شتى، والضابط يجمعها في باب واحد، هذا هو الأصل]¹.

3 - الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية: -

تكلمنا عن هذا في المبحث السابق الخاص بأصول الفقه، والمقصود من اظهار هذا الفرق بيان أن لكل نوع من هذه القواعد كتيبه الخاصة، فقواعد الأصول لها كتيبها، وقواعد الفقه لها كتيبها وهي التي تعيننا هنا. ويتم التفريق بينهما أيضاً حتى لا يقع خلط بين النوعين من القواعد فهذا لا يليق بطالب العلم. وإن كانت هناك قواعد تعتبر أصولية من وجه وفقهية من وجه آخر.

وإذا كان كلا النوعين يجمعهما أنهما قواعد تندرج تحتها جزئيات كثيرة لها حكم واحد، فإنهما يختلفان من وجهين:

أ - الوجه الأول: العلم الذي تتعلق به، وموضوعها.

فالقواعد الفقهية: تتعلق بعلم الفقه، وموضوعها جمع الأحكام المتشابهة في شتى أبواب الفقه تحت أصل واحد. فهناك أحكام كثيرة تجمعها قاعدة (الأموال بمقاصدها)، وأحكام تجمعها قاعدة (اليقين لا يزول بالشك)، وأحكام تجمعها قاعدة (الضرر يُزال). ونحو ذلك. فقواعد الفقه موضوعها الأحكام الفقهية نفسها.

أما القواعد الأصولية: فمتعلقة بعلم أصول الفقه، وموضوعها ضبط استنباط الأحكام من الأدلة، كقولنا (الأمر للوجوب) و (النهي للتحريم) و (الخاص يقدم على العام) ونحو ذلك. فقواعد الأصول هي واسطة بين الأدلة والأحكام.

ب - والوجه الثاني: هو مدى عموم هذه القواعد.

¹ (الأشباه والنظائر) لابن نجيم، ص 166، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ.

فالقاعدة الفقهية: أغلبية ليست كلية بمعنى أنه تندرج تحتها أغلب جزئياتها لا كلها، فأحياناً تخرج منها مسائل مستثناة بأدلة خاصة، وهذه ينبه عليها بعض مؤلفي كتب القواعد مثل ابن نجيم والسيوطي والبكري فيذكرون القاعدة ثم يذكرون ما يستثنى منها.

أما القاعدة الأصولية: فهي كلية، تندرج تحتها جميع جزئياتها بغير استثناء.

ويلاحظ أنه في كتب كلا النوعين (القواعد الفقهية والقواعد الأصولية) تذكر القاعدة ثم تضرب لها الأمثلة من الأحكام الفقهية الفروعية. فالتمثيل لكلا النوعين من الأحكام الفرعية.

4 - فوائد دراسة القواعد الفقهية:

لكل علم ثمرة، وقد عبّر السيوطي رحمه الله عن ثمرة دراسة القواعد الفقهية - في صدر كتابه (الأشباه والنظائر) - فقال [اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يُطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهّر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لاتنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر] ونفصّل ما جمعه السيوطي رحمه الله، فنقول إن فوائد دراسة القواعد الفقهية هي:

أ - أنها معينة على دراسة الفقه وفهم أسرار، وذلك بجمع جزئياته الكثيرة بضوابط مشتركة هي القواعد مما يعين على حفظ الأحكام الجزئية.

ب - أنها معينة على الاجتهاد لاستنباط أحكام المسائل الحادثة بإلحاقها بقاعدتها مما ييسر الوصول إلى دليل المسألة الحادثة. فالقاعدة ليست دليلاً شرعياً ولكنها معينة على الوصول إلى الدليل.

ج - أن بعض القواعد يمكن أن تكون دليلاً شرعياً يفتي به وذلك في أحوال منها:

- إذا كانت القاعدة نفسها نص آية أو حديث.
 - أو إذا كانت القاعدة مبنية على عدد كبير من النصوص وإن صيغت صياغة خاصة.
 - أو إذا كانت القاعدة دليلاً معتبراً في أصول الفقه، كسد الذرائع والعرف والاستصحاب، فيعمل بها كدليل عند عدم وجود دليل معارض أقوى.
- وهنا ينبغي التنبيه على أنه لا يجوز معارضة النصوص الخاصة في مسألة ما بقاعدة من القواعد الفقهية تندرج تحتها هذه المسألة، لأن هذه القواعد أغلبية ليست كلية.

وباستعراض ماسبق يدرك الطالب بجلاء أنه لن يحتاج إلى دراسة القواعد الفقهية في بداية دراسته للفقه، وإنما سيحتاج إليها في مرحلة متقدمة من الدراسة بعد حفظه لكثير من أحكام الفقه، وبالتالي فلا ينبغي للطلاب المبتدئين أن يشغل وقته وينهك نفسه في دراسة هذه القواعد.

5 - كتب القواعد الفقهية:

توجد القواعد الفقهية متناثرة في كتب الفقه، ونظراً لأهميتها فقد أفردها العلماء بمؤلفات مستقلة، وفيما يلي أهم كتب القواعد المطبوعة مرتبة على المذاهب:

أ - في المذهب الحنفي:

- (1) كتاب (تأسيس النظر) لأبي زيد الدبوسي (عبيد الله بن عمر) 430 هـ، وهو كتاب مؤلف في الخلاف أساساً وذكر القواعد تبعاً. ومطبوع معه كتاب (أصول الكرخي) لأبي الحسن الكرخي 340 هـ، وهو من أقدم ما صُنّف في القواعد.
- (2) كتاب (الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة) لزين الدين بن نجيم 970 هـ، وهو أهم كتب القواعد في المذهب ولهذا فقد حظي بشروح كثيرة لعل أهمها (غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر) لأحمد بن محمد الحموي 1098 هـ، طبعته دار الكتب العلمية في 4 مجلدات، 1405 هـ.

ب - في المذهب المالكي:

- (1) كتاب (الفروق) للقاضي شهاب الدين القرافي المالكي 684 هـ، وقد ذكر القواعد تبعاً في أثناء شرحه للفروق التي هي مقصود الكتاب.
- (2) كتاب (إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك) للونشريسي (أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني الونشريسي) 914 هـ، مطبوع بتحقيق أحمد بو طاهر الخطابي.

ج - في المذهب الشافعي:

- (1) كتاب (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) للشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام 660 هـ. وهذا الكتاب يدور كله حول بيان أن الأحكام الفقهية كلها مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد. أي أنه أرجع الفقه إلى قاعدة واحدة.
 - (2) كتاب (المشور في ترتيب القواعد الفقهية) لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي 794 هـ، وهو صاحب (البرهان في علوم القرآن) وصاحب (البحر المحيط في أصول الفقه).
 - (3) كتاب (الاستغناء في الفروع والاستثناء) لبدر الدين محمد بن أبي سليمان البكري. مطبوع بتحقيق د. سعود بن مسعود الثبيتي.
 - (4) كتاب (الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية) للحافظ السيوطي 911 هـ، وهو أهم كتب القواعد في المذهب الشافعي بل في سائر المذاهب نظراً لأنه جمع فيه خلاصة ما كتب الأقدمون - خاصة من الشافعية - في هذا الفن. وأفضل طبعات هذا الكتاب، طبعة دار الكتاب العربي بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. ويلاحظ أن للسيوطي كتاباً آخر بنفس الاسم (الأشباه والنظائر) ولكنه في النحو، مطبوع في 4 مجلدات، فلا يُخلط بينهما.
- د - في المذهب الحنبلي:

- (1) كتاب (القواعد النورانية الفقهية) لابن تيمية 728 هـ، رتب كتابه على أبواب الفقه وذكر القواعد تبعاً.
 - (2) كتاب (القواعد) لابن رجب الحنبلي 795 هـ (أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن شهاب بن رجب) صاحب (جامع العلوم والحكم)، وكتابه أهم كتب قواعد الحنابلة.
 - (3) كتاب (القواعد والأصول الجامعة) لعبد الرحمن بن ناصر السعدي 1376 هـ.
- هـ - كتابات معاصرة:

- (1) كتاب (شرح القواعد الفقهية) للشيخ أحمد الزرقاء، ط دار الغرب الإسلامي 1403 هـ، جمع فيه القواعد التي وردت في (مجلة الأحكام العدلية) التي أصدرتها الدولة العثمانية في أواخر أيامها.
- (2) كتاب (القواعد الفقهية) لعلي أحمد الندوي، ط دار القلم 1406 هـ. وقد اشتمل هذا الكتاب على عرضه لنشوء علم القواعد الفقهية وأهم كتبه.

فهذا ما يتعلق بالقواعد الفقهية، وبالله تعالى التوفيق.

عاشراً: كتب الفروق:

الفروق عكس القواعد، فإذا كانت القواعد تنص على الحكم المشترك بين المسائل المتشابهة، فإن الفروق تعني بإظهار الاختلاف بين المسائل المتشابهة في الظاهر. فالقواعد تجمع التشابهات، في حين أن الفروق تفرق بين التشابهات، وهذه من دقائق الفقه، ولهذا قال بعض العلماء: الفقه معرفة الجمع والفرق، والمراد بالجمع أي القواعد الجامعة، والمراد بالفرق أي الفروق المفارقة.

وبهذا يمكن تعريف الفروق بأنها:

الفروق: جمع فرق، وهو الاختلاف بين مسألتين متشابهتين في الظاهر مختلفتين في الحكم، وبمعرفة الفرق بينهما يتبين سبب اختلافهما في الحكم. وعرف السيوطي الفروق بأنها [هو الفن الذي يُذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنى، المختلفة حكماً وعلة]¹.

مثال ذلك: الفرق بين فرض الصلاة ونفلها، مع أن كليهما صلاة ويشتركان في أكثر الأحكام إلا أن بينهما فروق معروفة، وكذلك بين فرض الصوم ونفله، واطهار هذه الفروق هو موضوع علم الفروق.

وأروي لك حكاية ذكرها ابن خلدون في (مقدمته) تبين لك اختصاص الفقهاء بمعرفة الفروق، وذلك ليهتم الطالب بمعرفة هذا العلم. قال ابن خلدون رحمه الله [أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المرينية، قال: ذاكرت يوماً صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبي الحسن، وكان المقدّم في البصر باللسان لعهدده، فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي، ولم أنسبها له، وهو هذا:

¹ (الأشباه والنظائر) ص 7 ط دار الكتب العلمية

لم أدر حين وقفت بالأطلال .. ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال لي على البديهة: هذا شعر فقيه، فقلت له: من أين لك ذلك؟ قال: من قوله (ما الفرق) إذ هي من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب. فقلت له: لله أبوك! إنه ابن النحوي¹.

ومن كتب الفروق المعروفة المطبوعة:

1 - كتاب (الفروق) للقاضي شهاب الدين القرافي المالكي 684هـ، ولكتاب الفروق حاشيتان مطبوعتان معه، الأولى: حاشية (ادرار الشروق على أنواء الفروق) لابن الشاط (سراج الدين أبو القاسم قاسم بن عبد الله) 723 هـ، والثانية: حاشية (تهذيب الفروق والقواعد السننية) للشيخ محمد بن علي بن حسين المالكي 1367 هـ، وهو 4 أجزاء مطبوع في 3 مجلدات، ط دار المعرفة، وبآخره فهارس من وضع د. محمد رواس قلعه جي.

2 - كتاب (الفروق) للكرائيسي (أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الحنفي) 570 هـ، ط وزارة الأوقاف بالكويت 1402 هـ، بتحقيق د. محمد طموم، في جزأين.

3 - كتاب (الاستغناء في الفروق والاستثناء) لبدر الدين محمد بن أبي سليمان البكري، مطبوع بتحقيق د. سعود بن مسعود الثبيتي، 1408 هـ. هذا، وقد اشتملت معظم كتب القواعد السابق ذكرها على ذكر كثير من الفروق.

والفروق شأنها شأن القواعد لا يحتاج لدراستها الطالب المبتدئ، وإنما يحتاج إليها في مرحلة متقدمة من دراسة الفقه.

حادي عشر: كتب المناظرة:

عندما عزمنا على تأليف هذا الكتاب، كان في خطتي أن أفرد باباً فيه للمناظرة، وجمعت شيئاً من مادته ثم أعرضت عن ذلك خشية إطالة الكتاب، وسوف اكتفي هنا بإشارة موجزة للموضوع وذلك لأهميته للفقيه الذي قد يحتاجه أحياناً، وأذكر فيه: تعريف المناظرة، وأقسام الجدل، وآداب الجدل، ومراجع الموضوع.

1- تعريف المناظرة:

هي مقابلة الحجة بالحجة، وذلك بالمناقشة بين شخصين أو أكثر اختلفوا في أمرٍ ما، حيث يسوق كل طرف حججه وأدلته من أجل اثبات هذا الأمر أو نفيه، ويسمى الأمر - المطلوب اثباته أو نفيه - بموضوع المناظرة أو محل النزاع. وهذا التعريف من وضعي. وتسمى المناظرة أيضاً: بالمجادلة أو الجدل، وتسمى بالمحاججة، وتسمى بالمماراة أو المراء، وتسمى بالمحاورة أو الحوار. وكل هذه المصطلحات وردت في القرآن للدلالة على هذا المعنى باستثناء لفظ المناظرة.

2- أقسام الجدل:

مدح الله تعالى الجدل وأمر به في مواضع من كتابه، وذمّه ونهى عنه في مواضع أخرى، وكلام الله لا يختلف ولا يتناقض، فعلم بذلك أن الجدل الذي مدحه وأمر به غير الذي ذمّه ونهى عنه، وتبين لنا بذلك أن الجدل قسمان: محمود ومذموم.

القسم الأول: الجدل الحمود.

وهو الذي مقصوده: الدعوة إلى الله، وإظهار الحق ونصره، وإبطال الباطل وإظهار فساد، ويدل عليه:

قوله تعالى (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) النحل: ١٢٥.

وقوله تعالى (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ) الأنعام: ٨٣.

وقوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ) - إلى قوله - (فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ) البقرة: ٢٥٨.

وقوله تعالى (قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا) هود: ٣٢.

فهذه الآيات في مجادلة المؤمنين للكافرين، والمجادلة لأجل إظهار الحق جائزة أيضاً بين المؤمنين ومنها الحديث الصحيح في مجادلة آدم وموسى

¹ (المقدمة) ط دار القلم 1978، ص 579

عليهما السلام في الاحتجاج بالقدر، ومنها تناظر الصحابة في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة لرسول الله عليه الصلاة والسلام، وتناظر أبي بكر وعمر في قتال مانعي الزكاة، وتناظر عمر وأبي عبيدة في حديث الطاعون، وكل هذا قد صحت فيه الأحاديث. وناظر ابن عباس الخوارج حتى عاد منهم كثير.

قال أبو عمر بن عبد البر [نهي السلف رحمهم الله عن الجدال في الله جل ثناؤه: في صفاته وأسمائه، وأما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر لأنه علم يحتاج فيه إلى ردّ الفروع على الأصول للحاجة إلى ذلك، وليس الاعتقادات كذلك]¹.

وفي شرح قوله عليه الصلاة والسلام (اقرأ القرآن ما اختلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فيه فقوموا)²، قال النووي [والأمر بالقيام عند الاختلاف محمول عند العلماء على اختلاف لا يجوز، أو اختلاف يوقع فيما لا يجوز كاختلاف في نفس القرآن أو في معنى منه لا يسوغ فيه الاجتهاد، أو اختلاف يوقع في شك أو شبهة أو فتنة وخصومة أو شجار ونحو ذلك. وأما الاختلاف في استنباط فروع الدين منه ومناظرة أهل العلم في ذلك على سبيل الفائدة وإظهار الحق واختلافهم في ذلك، فليس منهيًا عنه، بل هو مأمور به وفضيلة ظاهرة، وقد أجمع المسلمون على هذا من عهد الصحابة إلى الآن، والله أعلم]³. هذا الجدال الحمود.

القسم الثاني: الجدال المذموم، ومنه:

أ - الجدال بغير علم: وقد نهى الله عنه وذمّه، وبين أن فاعله مستكبر متبع للشيطان، قال تعالى (فَلَمْ تُحَاجُّوْا فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) آل عمران: ٦٦، وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ) غافر: ٥٦، وقال تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ) الحج: ٣.

ب - الجدال بعد ظهور الحق: قال تعالى (وَالَّذِينَ يُحَاجُّوْنَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ) الشورى: ١٦، وقال تعالى (يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ) الأنفال: ٦.

ج - الجدال لإبطال الحق: (وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ) الكهف: ٥٦.

د - الجدال لاحقاق الباطل: كجدال الكفار عن كفرهم وأهنتهم، وكجدال أهل البدع عن بدعهم وأهوائهم، قال تعالى (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ، وَقَالُوا آلَهُنَّا حَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) الزخرف: ٥٧ - ٥٨. فهذا كله في الجدال المذموم.

3- آداب الجدال منها:

أ - إخلاص النية: بأن يكون مقصد المناظر إظهار الحق وإبطال الباطل، فلم تشرع المناظرة إلا لأجل هذا، ولا يكون مقصده قهر الخصم والظهور في المجالس. أي أن يبتغي بالمناظرة وجه الله لا حظاً نفسه من مباهاة العلماء أو مماراة السفهاء.

ب - ألا يناظر إلا فيما يعلم حجته ودليله، لأن الله ذم من جادل بغير علم، ولأن الجاهل فرضه السؤال والاستفتاء لا المناظرة. فإن قيل فما فائدة المناظرة إذا كان المناظر يعلم الحجة والدليل؟ قلنا: فائدتها أنه لا يخلو دليله من أن يكون صواباً أو خطأ، وهذا تظهره المناظرة، فإذا ظهر أن دليله صواب ثبت لديه الحق ورسخ ويحمد الله على الصواب وربما تابعه مناظره في الصواب بل يجب عليه ذلك، وإذا ظهر أن دليله خطأ -وقد كان يظنه صواباً - رجع عنه إلى الحق. ففائدة المناظرة في كل الأحوال إظهار الحق.

¹ (جامع بيان العلم) 92 / 2

² متفق عليه

³ (صحيح مسلم بشرح النووي) 218 / 16 - 219

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [أقول الدليل عندنا هو ليس إلا قول الله أو قوله رسوله صلى الله عليه وسلم ومن ثم فلا يكون ذلك خطأ، إلا أن يكون حديثاً لا يثبت، فالأولى أن ينسب المصنف الخطأ إلى استدلال المناظر لا إلى الدليل فيستبدل كلمة الاستدلال، بالدليل] النكت اللوامع ص (48)

- ج - ألا يناظر جاهلاً: لأن الجاهل تحرم عليه المناظرة، لقوله تعالى (فَلِمَ تَحْجُونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) آل عمران: ٦٦، والجاهل فرضه السؤال لقوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) الأنبياء: ٥٧، ولكنه يُعَلِّمُ الجاهل.
- د - ألا يناظر من هو أعلم منه: لأن فرضه أن يسأل الأعمى وينزل على قوله مهما أيدّه الدليل، فإن تناقض مع الأعمى فهذه تسمى مراجعة لا مناظرة، وفيها أخرج البخاري في كتاب العلم من صحيحه باب (من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه).
- هـ - ويظهر مما سبق أنه لا يناظر إلا من هو في مرتبته في العلم، قال ابن عبد البر [وقالوا لا تصح المناظرة ويظهر الحق بين المتناظرين حتى يكونا متقاربين أو متساويين في مرتبة واحدة من الدين والفهم والعقل والإنصاف وإلا فهو وراء ومكابرة]¹.
- و - وينبغي للمناظر أن يكون عادلاً مع خصمه، فيسمح له باظهار حجته ولا يقاطعه في حديثه، ولا يبغي عليه، ولا يتنقصه أو يزدريه فهذه سنة فرعون مع موسى عليه السلام.
- ز - ويجب على المناظر أن يقبل الحق إذا ظهر ويقف عنده، وإلا كان من أهل المعاندة والاستكبار ولا يأمن أن يزيغ الله قلبه كما قال تعالى (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) الصف: ٥٠.
- ح - إذا انقطع المتناظرين معاً، ولم يستطع أي منهما أن يثبت الحق، فيجب عليهما التوقف عن المناظرة وسؤال من هو أعلم منهما، لقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) النساء: ٥٩، وروي البخاري عن ابن عباس [أنه تمارى هو والحز بن قيس بن حصين الفزاري في صاحب موسى، قال ابن عباس: هو خضري، فمَرَّ بهما أبي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقيته، هل سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يذكر شأنه؟، قال: نعم]²، قال ابن حجر في شرحه [وفي الحديث جواز التجادل في العلم إذا كان بغير تعنت، والرجوع إلى أهل العلم عند التنازع]³.
- ط - ألا يناظر أهل المعاندة وأهل البدع، ولكن يبلغهم الحق من باب إقامة الحجة وتبليغ الدعوة، قال تعالى (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِهْنَأْ وَإِهْنَأْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) العنكبوت: ٤٦، وقال تعالى (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) آل عمران: ٢٠. وسئل الإمام مالك فقل له: الرجل يكون عالماً بالسنن يجادل عنها؟ قال [لا، ولكن يُخبر بالسنة، فإن قُبِلَ منه وإلا سكت]⁴. فمناظرة أهل الأهواء والبدع مكروهة عند أهل السنة، وإن كانوا يقومون بها أحياناً كما في مناظرة عبدالعزيز الكناني لبشر المريسي والمثبته بكتاب (الحيدة) للكناني، وأيضاً مناظرة العقيدة الواسطية لابن تيمية. ولكن من ناظر المبتدعة يجب عليه أن يكون متمكناً قادراً على إظهار الحق وإبطال حججهم لأنه إذا انكسر أمامهم ضعفت قلوب أهل الحق وقويت شوكة أهل الباطل، وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله [ويجب أن يعلم أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جواباً قاطعاً لا شبهة فيه: بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام، فكل من لم يناظر أهل الاتحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه. ولا وقى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس ولا أفاد كلامه العلم واليقين]⁵.
- هذه أهم آداب المناظرة والجدال، أما طرق الجدال وأساليب المناظرة فلن نعرضها هنا وليرجع فيها الطالب إلى مراجع الموضوع، وإن كان أهم طرق الجدال: هي السؤال والجواب، والقلب على الخصم، والمعارضة والنقض، والإلزام بلازم القول وغيرها.

4 - مراجع الموضوع:

¹ (جامع بيان العلم) 108 / 2

² الحديث (74)

³ (فتح الباري) 169 / 1

⁴ (بيان فضل علم السلف على علم الخلف) لابن رجب الحنبلي، ص 36، ط دار الأرقم 1404هـ

⁵ (مجموع الفتاوى) 164 / 20 - 165.

- أ - في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم 456هـ، الباب الثالث (في اثبات حجج العقول) ج 1 ص 13 وما بعدها.
- ب - في كتاب (جامع بيان العلم) لابن عبد البر 463 هـ.
- باب (ما يكره فيه المناظرة والجدال والمراء) 2 / 92 - 99.
- وباب (اثبات المناظرة والمجادلة وإقامة الحجة) 2 / 99 - 108.
- ج - في كتاب (الفقيه والمتفقه) للخطيب البغدادي 463 هـ.
- باب (ذكر ما تعلق به من أنكر المجادلة وابطاله) 1 / 230 - 235.
- وباب (ذكر ما لا بد للمتجادلين من معرفته) 2 / 19 - 24.
- وباب (أدب الجدال) 2 / 25 - 37.
- وباب (طرق الجدال وصور الانقطاع) 2 / 40 - 57.
- د - في كتاب (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي 505 هـ.
- فصل في (شروط الاشتغال بالمناظرة وآدابها) 1 / 55 - 58.
- وفصل في (آفات المناظرة) 1 / 58 - 60.
- هـ - كتاب (الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم عليه الصلاة والسلام) لمحمد بن إبراهيم الوزير، فيه مبحث واسع في المناظرة في ج 2 ص 17 وما بعدها.
- فهذه الكتب تغني عن مراجعة كثير من الكتب المصنفة في المناظرة خاصة كتابات المتأخرين المؤسسة على علم المنطق ومقدماته.
- وبهذا نختتم هذه الإشارة الموجزة لموضوع المناظرة، وبها نختتم الكلام في أصناف الكتب اللازمة لدراسة الفقه، وهو الموضوع الثاني في هذا المبحث، ثم ننتقل إلى الكلام في الموضوع الثالث منه، وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع الثالث: ما نوصي به في دراسة الفقه في المرتبة الثانية

بعد عرض أصناف الكتب التي يحتاج إليها دارس الفقه في دراسته، هذا أوان بيان مانوصيه بدراسته منها. وسوف نذكر في هذا الموضوع أربع مسائل، وهي: بيان الحاجة إلى دراسة الفقه من الكتب المذهبية، واختيار المذهب، الكتب المذهب التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية، وطريقة الدراسة.

المسألة الأولى: بيان الحاجة إلى دراسة الفقه من الكتب المذهبية

تمتاز كتب الفقه المذهبية بمزيتان: التدرج والترجيح.

الأولى: التدرج في عرض المادة الفقهية، وقد ذكرنا في الموضوع السابق أن كتب المذاهب الثلاثة أقسام: قسم خاص بالمبتدئين يذكر القول الراجح في المذهب، وقسم خاص بالمتوسطين ويذكر الخلاف داخل المذهب نفسه مع بيان الراجح، وقسم خاص بالمتقدمين ويذكر الخلاف بين المذهب وبين غيره من المذاهب مع ترجيح قول المذهب عادة، وهذا القسم هو مايسمى بالفقه المقارن في اصطلاح المعاصرين. والطالب بحاجة إلى هذا التدرج في الدراسة للتيسير ولتحصيل أقصى مايمكن تحصيله من المادة الفقهية، هذه المزية الأولى.

أما المزية الثانية: فهي الترجيح في الأقسام الثلاثة المذكورة أعلاه، سواء كان هذا الترجيح هو الصواب الموافق للكتاب والسنة أم لا، والترجيح يجعل الطالب يخرج من الكتاب الذي درسه بقول واضح في كل مسألة. بخلاف الكتب التي تعرض أقوال المذاهب دون ترجيح فهذه تلقي الطالب في حيرة ويخرج من دراستها مشوش الفكر، فهاتان المزيتان تبينان الحاجة إلى دراسة الفقه من الكتب المذهبية.

أما الكتب غير المذهبية فهي تفتقر إلى المنهج المتدرج أو إلى الترجيح أو إليهما معاً، ومن أمثلتها:

- كتاب (الروضة الندية) لصديق حسن خان شرح (الدرر البهية) للشوكاني، هذا كتاب غير مذهبي، وعادة مايرجح في مختلف المسائل، ولكنه لايشكل حلقة في منهج متدرج، يترقي الطالب في دراسته، هذا بالإضافة إلى اشتماله على آراء شاذة في بعض المسائل وهو ماأشرنا إليه من قبل في كتب الترجيح.

- كتاب (فقه السنة) للسيد سابق، هو كتاب غير مذهبي، ولايشكل حلقة في منهج متدرج، كما أنه يفتقر إلى الترجيح في كثير من المسائل التي يذكر فيها أقوال المذاهب دون ترجيح، وقد ذكرنا في آداب المفتي أنه لاينبغي للمفتي أن يلقي المستفتي في حيرة فيتركه يرجح بمواه لأنه غير مؤهل للترجيح. هذا بالإضافة إلى أن بعض الأقوال التي يرجحها تكون أحياناً بخلاف الحديث الصحيح.

المسألة الثانية: اختيار المذهب

إذا تبين من المسألة السابقة الحاجة إلى دراسة الفقه من كتب المذاهب، فإن السؤال الذي يطرح نفسه الآن، هو أي المذاهب نختاره للدراسة؟ والجواب: هو أنه ينبغي أن يُعلم أن المذاهب ماهي إلا وسائل وطرق موصلة لمعرفة الأحكام الشرعية التي بينها الله ورسوله عليه الصلاة والسلام، وكلما كان المذهب أكثر أخذاً بنصوص الكتاب والسنة، وأقل مخالفة للسنن الثابتة كلما كان مؤدياً إلى معرفة الأحكام الشرعية الصحيحة، وهذا هو أساس المفاضلة بين المذاهب، والذي يجعلنا نختار دراسة الفقه من كتب المذهب الحنبلي، لأنه أكثر المذاهب أخذاً بالسنن وأقلها مخالفة للأحاديث الصحيحة.

وتفصيل هذا هو أن المذاهب المتبوعة أربعة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي.

أولاً: أما المذهب الحنفي:

فهو أكثر المذاهب مخالفة للسنن الصحيحة، قال أبو عمر بن عبد البر [أفرط أصحاب الحديث في ذم أبي حنيفة وتجاوزوا الحد في ذلك، والسبب والموجب لذلك عندهم ادخاله الرأي والقياس على الآثار واعتبارهما، وأكثر أهل العلم يقولون إذا صحَّ الأثر بطل القياس والنظر، وكان ردّه لما ردّ من أخبار الآحاد بتأويل محتمل، وكثير منه قد تقدمه إليه غيره وتابعه عليه مثله ممن قال بالرأي، وجُل ما يوجد له من ذلك ما كان منه اتباعاً لأهل بلده كإبراهيم النخعي وأصحاب ابن مسعود، إلا أنه أغرق وأفرط في تنزيل النوازل هو وأصحابه والجواب فيها برأيهم واستحسانهم، فأتى منه من ذلك خلافٌ كبير للسلف وشنعٌ هي عند مخالفيهم بدع، وما أعلم أحداً من أهل العلم إلا وله تأويل في آية أو مذهب في سنة ردّ من أجل ذلك المذهب سنة أخرى بتأويل سائغ أو ادعاء نسخ، إلا أن لأبي حنيفة من ذلك كثير وهو يوجد لغيره قليل]¹.

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [اعلم أن كلا من الأئمة أخذت عليه مسائل، قال بعض العلماء إنه خالف فيها السنة، وسنذكر طرفاً من ذلك إن شاء الله. أما الإمام أبو حنيفة رحمه الله فهو أكثر الأئمة في ذلك، لأنه أكثرهم رأياً. ولكثرة المسائل التي حصل فيها القيل والقال من ذلك لا تحتاج إلى بسط تفصيلها. وبعض المسائل التي قيل فيها ذلك يظهر أنه لم يبلغه السنة فيها، وبعضها قد بلغت السنة فيها، ولكنه تركها لشيء آخر ظنه أرجح منها]. ثم ذكر الشنقيطي بعض الأمثلة على ذلك.²

هذا وقد أفرد أبو بكر بن أبي شيبة (235هـ) كتاباً في مصنفه بعنوان (كتاب الرد على أبي حنيفة) قال أبو بكر: [هذا ماخالف فيه أبو حنيفة الأثر الذي جاء عن رسول الله عليه الصلاة والسلام] ثم ذكر ابن أبي شيبة نحو خمسمائة أثر من رقم 36049 حتى 36534.³

ثانياً: وأما المذهب المالكي:

فمخالفاته للسنة كثيرة، وهو يلي المذهب الحنفي في ذلك، وسببه اعتماد الإمام مالك رحمه الله على عمل أهل المدينة في زمانه كدليل وحجة، وكان لا يعمل بحديث الآحاد الصحيح إذا خالف عمل أهل المدينة وكان يرى أنهم في عملهم متابعون لمن قبلهم حتى الصحابة، وكان يقول بمقالة شيخه ربيعة بن عبد الرحمن (ربيعه الرأي): «ألف عن ألف خير من واحد عن واحد»، أي أن العمل الذي نقله ألف عن ألف خير من الحديث الذي نقله واحد عن واحد. فأعطى للعمل حكم المتواتر ورجحه على معارضه من خبر الآحاد.

وقد رد على مالك في زمانه ومن بعده كثير من العلماء، منهم الليث بن سعد 175هـ، فكتب رسالته المشهورة إلى مالك وقد أوردتها ابن القيم في كتابه (اعلام الموقعين) ج 3 ص 94 - 100. كما رد على مالك محمد بن الحسن الشيباني 189هـ، وهو من أصحاب أبي حنيفة، فكتب كتابه (الحجة على أهل المدينة) طبعته دار عالم الكتب في 4 مجلدات، وكتب الشافعي 204هـ كتابه (اختلاف مالك) هذا غير كثير من المسائل التي ذكر مخالفة مالك فيها في الأبواب المختلفة بكتابه الكبير (الأم).

قال ابن عبد البر [عن الليث بن سعد أنه قال: أحصيت على مالك بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة النبي عليه الصلاة والسلام مما قال

¹ (جامع بيان العلم) 148 / 2

² (أضواء البيان) 7 / 556

³ انظر (مصنف أبي بكر ابن أبي شيبة) ج 7 ص 277 - 325، ط دار التاج ببيروت 1409هـ.

مالك فيها برأيه، قال: ولقد كتبت إليه في ذلك¹. وقد أورد ابن القيم رسالة الليث إلى مالك في كتابه (اعلام الموقعين) ج 3 كما ذكرت آنفاً. وأفرد ابن حزم فصلاً في كتابه (الإحكام) بعنوان (فصل في إبطال ترجيح الحديث بعمل أهل المدينة وإبطال الاحتجاج بعملهم أيضاً) وذكر ابن حزم أمثله من مخالفات مذهب مالك للحديث الصحيح، ثم قال [فهذا ما تركوا فيه عمل رسول الله عليه الصلاة والسلام من روايتهم في الموطأ خاصة، ولو تتبعنا ذلك من رواية غيرهم لبلغ أضعاف ما ذكرنا، وما خالفوا فيه أوامره عليه السلام من روايتهم ورواية غيرهم أضعاف ذلك، ولعل ذلك يتجاوز الألوف، فقد بطل كما ترى مادعوه من اتباع عمل النبي عليه الصلاة والسلام]².

وقال ابن حجر رحمه الله [إذا كان المراد - بتفضيل أهل المدينة - تقديمهم في بعض الأعصار، وهو العصر الذي كان فيه النبي مقيماً بما فيه، والعصر الذي بعده من قبل أن يتفرق الصحابة في الأمصار، فلا شك في تقديم العصرين المذكورين على غيرهم، وإن كان المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها في كل عصر فهو محل النزاع ولا سبيل إلى تعميم القول بذلك]³، وقال ابن حجر أيضاً [والراجح أن أهل المدينة ممن بعد الصحابة إذا اتفقوا على شيء كان القول به أقوى من القول بغيره، إلا أن يخالف نصاً مرفوعاً، كما أنه يُرجَّح بروايتهم لشهرتهم بالثبوت في النقل وترك التدليس]⁴. هذا ما يتعلق بمذهب مالك.

فلم يبق بعد ذلك إلا مذهب الشافعي وأحمد، ومذهب أحمد أكثر متابعة للسنة وقد شهد الشافعي لأحمد برسوخ القدم في علم الحديث، فقال الشافعي رحمه الله [أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في القرآن، إمام في اللغة، إمام في السنة، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في الفقر، وقال: خرجت من بغداد وما خلفت بها أروع ولا أنقى ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل، وقال لأحمد: أنتم أعلم منا بالحديث، فإذا كان الحديث كوفياً أو شامياً فأعلموني حتى أذهب إليه، وقال: كل ما في كتبي: حدثني الثقة فهو أحمد بن حنبل]⁵.

وفي ترجيح مذهب أحمد على غيره، قال ابن تيمية رحمه الله [وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً كما يوجد لغيره، ولا يوجد له قول ضعيف في الغالب إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريدته التي لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجحاً]⁶.

فهذا ما يتعلق باختيار المذهب، وقد اخترنا للطالب دراسة أكثر المذاهب أخذاً بالسنة لموافقة معظم الراجح فيه للراجح في الشرع وهو المذهب الحنبلي.

وهذا الاختيار إنما هو لمن لم يدرس مذهباً معيناً بعد، أما من درس مذهباً آخر لأنه السائد ببلده أو لأنه المذهب المقرر في معهده الديني فلا نلزمه بدراسة المذهب الحنبلي - لأن جميع هذه المذاهب إنما هي طرق موصلة إلى معرفة حكم الشارع وإن تفاضلت - وإنما ننصح هذا الدارس بمطالعة كتب الترجيح التي أوصينا بها - وهي كتابات ابن تيمية وابن القيم ثم الشوكاني وابن حزم - لمعرفة الراجح في الشرع والذي قد يكون بخلاف الراجح في المذهب الذي درسه، هذا وبالله تعالى التوفيق.

¹ (جامع بيان العلم) 148 / 2

² (الإحكام) 105 - 97 / 2

³ (فتح الباري) 312 / 13

⁴ (فتح الباري) 307 / 13

⁵ (صفة الفتوى) لابن حمدان، ص 76

⁶ (مجموع الفتاوى) 229 / 20

المسألة الثالثة: كتب المذهب الحنبلي التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية

نوصي بأن يدرس الطالب في هذه المرتبة كتابين من كتب المذهب، وهما:

1 - كتاب (منار السبيل شرح الدليل) لابن ضويان، مع حفظ متنه (دليل الطالب) لمربي الكرمي. وهذا ككتاب مختصر في المذهب.

2 - كتاب (الكافي) لابن قدامة، يدرسه بعد الفراغ من (منار السبيل)، و(الكافي) كتاب متوسط في المذهب يذكر الخلاف داخل المذهب.

ومع كتب الفقه هذه - والتي سنذكر طريقة دراستها فيما بعد - يحتاج الطالب للكتب التالية من الأصناف التي ذكرناها من قبل:

1 - في تاريخ الفقه الإسلامي.

يقرأ (تاريخ التشريع الإسلامي) لمحمد الخضري.

ويقرأ رسالة (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) لابن تيمية.

2 - في تراجم الفقهاء

يحتاج في هذه المرتبة لمعرفة تراجم علماء الحنابلة على وجه الخصوص وفي هذا يكفي كتاب (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد) لعبدالقادر بن

بدران، مؤسسة الرسالة، وهذا الكتاب يفيد الطالب في أمور أخرى - غير معرفة التراجم - سنذكرها في طريقة الدراسة إن شاء الله. وإذا لم يجد

الترجمة المطلوبة به فليراجع غيره من كتب تراجم الحنابلة وكتب التراجم العامة.

3 - في المصطلحات الفقهية

يقتني كتاب (تهذيب الأسماء واللغات) للنووي، مع الاستعانة بمعاجم ألفاظ اللغة.

4 - في التخريج

يرجع إلى كتب التخريج الفقهية التي أشرنا إليها قبلاً، (كنصب الراية) للزيلعي، و(التلخيص الحبير) لابن حجر، و(الهداية) للغماري. ويوجد كتاب

خاص بتخريج أحاديث (منار السبيل) وهو (إرواء الغليل) للألباني، إلا أن تخريجات الألباني لا تقوم بها الثقة الكاملة للأسباب التي ذكرتها بشأنه في

المبحث الرابع.

5 - في تفسير آيات الأحكام

يرجع إلى تفسير ابن كثير وتفسير الشنقيطي.

6 - في شروح أحاديث الأحكام

يرجع إلى (سبل السلام) للصنعاني، و(الاعتبار) للحازمي.

7 - في كتب الترجيح

يرجع إلى (الاختيارات الفقهية) لابن تيمية، و(المختارات الجلية من المسائل الفقهية) لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، و (الفتاوي السعدية) للسعد

ي أيضاً، و(الدراري المضية) للشوكاني، أو (الروضة الندية) لصديق حسن خان.

8 - في القواعد

يقرأ كتاب (القواعد الفقهية) لعلي أحمد الندوي، و(القواعد والأصول الجامعة) للسعدي.

أما كتب (الفروق) فيكتفى بما ذكره السعدي في كتابه (القواعد) وأما كتب (المناظرة) فلا يحتاج الطالب إليها في هذه المرتبة.

المسألة الرابعة: طريقة الدراسة في هذه المرتبة

طريقة الدراسة المذكورة هنا خاصة بالطالب الذي سيدرس الفقه وحده - وهذا جائز للضرورة كما ذكرنا في الوجادة - أو سيدرسه بمساعدة غيره من طلبة العلم، أو سيدرسه بإرشاد غير دائم من شيخ. أما إذا تمكن الطالب من دراسة الفقه على يد شيخ فهذا يغنيه عن كثير مما سنذكره هنا. وطريقة الدراسة التي نقترحها: هي أن تكون دراسة على الأبواب لا الكتب، بأن يدرس الطالب نفس الباب - كباب المياة أو النجاسات... - من جميع الكتب الموصي بها في آن واحد على ترتيب سنذكره، فيقرأ تفسير آيات الباب ثم شرح أحاديث الباب ثم قراءة فقه الباب وتخريج أحاديثه ومعرفة مصطلحاته ثم يقرأ ماورد في الترجيح في هذا الباب، هذا هو معنى الدراسة على الأبواب، ولا ينبغي أن تكون الدراسة على الكتب بأن يدرس الطالب كتاباً في تفسير آيات الأحكام من أوله إلى آخره ثم يدرس كتاباً في شرح أحاديث الأحكام عن آخره ثم يدرس كتاب فقه، هذه الطريقة مضيعة للوقت والجهد بالمقارنة بالطريقة الأولى وذلك لأنه بشروع الطالب في دراسة الكتاب الثاني يكون قد نسي كثيراً من الأول، وعند دراسة الكتاب الثالث يكون قد نسي ماقرأه في الأول والثاني. أما إذا درس باباً في جميع الكتب في نفس الوقت عظمت الفائدة وتمكن من جمع أشتات مسائل الباب من مختلف الكتب المساعدة.

وقبل الشروع في دراسة الفقه باباً باباً، ينبغي للطالب أن يعرف مشاهير علماء المذهب الحنبلي وأهم كتبه وأن يعرف مصطلحات المذهب، وذلك من كتاب (المدخل) لابن بدران، وبآخر كتاب (صفة الفتوى) لابن حمدان. ويستحسن أن يكتب لنفسه ملخصاً يرجع إليه بأسماء علماء المذهب ووفياتهم وكتبهم وكذلك مصطلحات المذهب، وذلك لأنه عند قراءة كتب فقه المذهب سيجد أسماء بعض الفقهاء وأسماء بعض الكتب ومصطلحات للمذهب (مثل: النص والروايات والأوجه والتخريج.....) ونحوها من المصطلحات. ومعرفتها ابتداء مهم لأنها ستواجه الطالب في معظم أبواب الفقه.

فإذا فرغ الطالب مما سبق، شرع في دراسة الفقه على الأبواب على النحو التالي:

1 - يقرأ الطالب تفسير الآيات الواردة في الباب.

فعند دراسة باب المياة من كتاب الطهارة - مثلاً - يقرأ الباب من كتاب الفقه الذي سيدرسه - وسنبداً (بمنار السبيل) - ويحصر الآيات المستدل بها في الباب، ثم يقرأ تفسيرها في الكتب التي أوصينا بها (تفسير ابن كثير وتفسير الشنقيطي).

2 - يقرأ الطالب الباب من كتاب أحاديث الأحكام.

فإذا أراد دراسة باب المياة، يقرأه من كتاب (سبل السلام)، وينظر في (الاعتبار) لمعرفة المنسوخ منها. ولا شك أنه سيجد اختلافاً بين أحاديث (سبل السلام) وبين أحاديث الكتاب الذي سيدرسه، ولكن قراءة شرح الأحاديث مسبقاً سيفيده في دراسته بفهم معنى الحديث، ومعرفة معنى غريب ألفاظه، وهل هناك ما يخصه أو يقيد؟ وغير ذلك.

3 - ثم يدرس الباب من كتاب الفقه الموصى به

وسنبداً بكتاب (منار السبيل)، فيقرأ باب المياة من كتاب الطهارة مثلاً، وأثناء القراءة يحتاج إلى النظر في بعض الكتب وهي: أ - كلما مرّ بحديث في (منار السبيل) نظر في كتب التخريج التي أوصينا بها ليعرف تخريجه، ويدون هذا باختصار بهامش (منار السبيل)، من أخرجه ودرجته، ليعرف هل هو مما يحتج به أم لا؟.

ب - كلما مرّ بمصطلح غريب دون معناه في الهامش، كمصطلح فقهي أو مصطلح مذهبي أو كتاب من كتب المذهب فيذكر صاحبه، ويرجع في كتب المذهب واصطلاحاته لكتابي (المدخل) لابن بدران، و(صفة الفتوى) لابن حمدان، وفي المصطلحات الفقهية يرجع لكتاب (تهذيب الأسماء واللغات) للنووي، ولمعاجم اللغة، وشرح أحاديث الأحكام.

ج - إذا أشكل عليه فهم عبارة أو مسألة فقهية، يستعين الطالب على فهمها بكتاب (السبيل في معرفة الدليل) لصالح البليهي، أو (الروض المربع) لمنصور البهوتي، أو كتاب (الكافي) لابن قدامة، بقراءة نفس المسألة في أحدها أو كلها، ورغم اختلاف أساليب الكتب إلا أنه مع الممارسة يمكن فهم ما بالكتب بالاستعانة بغيرها من كتب المذهب. وأنبه هنا على أنني اطلعت على شرح جيد لكتاب (منار السبيل) للشيخ ابن جبرين مسجل على أشرطة كاسيت، والاستعانة به يفيد الطالب كثيراً.

د - بعد دراسة الباب على النحو السابق يقوم الطالب بعمل حصر لموضوعاته ومسائله، أي يعمل فهرساً لمسائل الباب، فإن هذا يعينه على استيعابه. ومما يعين الطالب على حصر مسائل الباب الاطلاع على أقسامه بكتاب (بداية المجتهد) لابن رشد، فإنه يتميز بحسن التقسيم.

هـ - بعد ذلك يقرأ الطالب نفس الباب في الكتب المعينة على معرفة الراجح في الشرع، ويستعين في هذا (بلاختيارات الفقهية) لابن تيمية، و(المختارات الجلية) للسعدي، مع مطالعة (الروضة الندية) لصديق خان. وأنبه هنا على أن كتاب (السلسيل) للبليهي كثيراً ما يذكر اختيارات ابن تيمية وابن القيم.

و - يفعل الطالب الخطوات السابقة من أ إلى هـ في جميع أبواب كتاب (منار السبيل). ويحرص على حفظ كل ما يمكنه حفظه خاصة حفظ الأدلة وحصر مسائل الأبواب.

4 - بعد الفراغ من دراسة (منار السبيل)، يدرس الطالب كتاب (الكافي) لابن قدامة بنفس الطريقة السابقة.

5 - دراسة القواعد الفقهية:

ويكتفي الطالب في هذه المرتبة بدراسة (القواعد الفقهية) لعلي أحمد الندوي، وهو يشتمل على أبواب في التعريف بهذا العلم وأهم مراجعه، كما يدرس (القواعد والأصول الجامعة) لعبدالرحمن ناصر السعدي، وهو كتاب مختصر مفيد. وهذا يعني أن دراسة القواعد في هذه المرتبة ستكون موجزة لمجرد أن يتدرب الطالب على الربط بين المسائل المتشابهة في مختلف أبواب الفقه. أما في المرتبة الثالثة فيدرس الطالب القواعد دراسة مبسطة إن شاء الله لأهمية ذلك في تكوين ملكة الاستنباط لديه.

وهذا ما يلزم الطالب في دراسة الفقه في المرتبة الثانية.

الموضوع الرابع: ما نوصي به في دراسة الفقه في المرتبة الثالثة

نوصي بأن يدرس الطالب في هذه المرتبة كتاب (المغني) لابن قدامة، ونذكر هنا مسألتين: الكتب المساعدة على الدراسة، وطريقة الدراسة.
المسألة الأولى: الكتب المساعدة على الدراسة:

1 - في تراجم الفقهاء

يستعين بكتاب (المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد) للعلمي، وكتاب (مشاهير علماء الأمصار) لابن حبان، و(تهذيب الأسماء واللغات) للنووي، و(الأعلام) لخير الدين الزركلي عند الحاجة.

2 - في المصطلحات الفقهية

يستعين بكتاب (تهذيب الأسماء واللغات) للنووي، و (معجم لغة الفقهاء) للدكتورين قلعه جي وعيني، هذا بالإضافة إلى معاجم اللغة.

3 - في كتب التخريج

كالمذكورة في المرتبة الثانية بالإضافة إلى كتب التخريج العامة.

4 - في تفسير آيات الأحكام

يرجع إلى (تفسير القرطبي)، بالإضافة إلى مذكراته في المرتبة الثانية

5 - في شرح أحياء الأحكام

يستعين (بنيل الأوطار) للشوكاني، و(فتح الباري) لابن حجر، و(شرح صحيح مسلم) للنووي، و (شرح السنة) للبغوي، و (التمهيد) لابن عبد البر.

6 - الكتب المبسطة الأخرى في نفس المذهب

والتي ينبغي النظر فيها مع كتاب (المغني)، وهي: كتاب (الفروع) لابن مفلح، وكتاب (الانصاف) للمرداوي، وكتاب (كشاف القناع) للبهوتي. وسيجد الطالب أن هؤلاء المتأخرين لهم طريقة في ترتيب المسائل تحالف المتقدمين كابن قدامة في (المغني) متابعاً للخرفي في مختصره، فيبحث عن المسائل في مظانها.

7 - كتب الفقه المقارن

سيجد الطالب أن الكتاب الأساسي في هذه المرتبة - وهو كتاب (المغني) - وإن كان يذكر أقوال المذاهب الأخرى، ولكن باختصار وأحياناً لا يذكرها وأحياناً لا يبسط أدلتها، ولا يجد الطالب فسحة من الوقت لدراسة الكتب المبسطة في المذاهب الأربعة كلها في آن واحد، ويحتاج إلى مصدر لمعرفة أقوال المذاهب الأخرى في كل أبواب الفقه، وهنا نوصي بالنظر في الكتب التالية:

الأول: كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) لابن رشد الحفيد، وهو يذكر أقوال المذاهب وأدلتها باختصار، وذكرنا من قبل أنه قد تم تخريج أحاديثه.

والثاني: كتاب (الفقه على المذاهب الأربعة) لعبد الرحمن الجزيري، وهذا الكتاب يمتاز عن بداية ابن رشد ببسط أقوال المذاهب الأربعة بالتفصيل في مختلف الأبواب، ولكن عيبه أنه لا يذكر أي دليل من كتاب أو سنة أو غيرها، في حين يذكر ابن رشد الأدلة باختصار.

والكتاب الثالث: هو (الموسوعة الفقهية) نشر وزارة الأوقاف بالكويت، وتمتاز بعرض أقوال المذاهب المختلفة وذكر أدلتها وعزوها إلى مصادرها من أمهات كتب الفقه في المذاهب الأربعة مما ييسر على الطالب مراجعة الأصل إن لزم. ولكنها مرتبة على الأبجدية لا على الأبواب كما أنها لم تكتمل بعد.

وهذه المراجع الثلاثة السابقة تعرض أقوال المذاهب المختلفة ولكنها لا ترجح بينها.

ومع مطالعة كتب الفقه المقارن هذه يحسن الطالب في المرتبة الثالثة أن يقرأ كتاباً متوسطاً في كل مذهب من المذاهب الثلاثة - بخلاف المذهب الحنبلي - فهذا يفيد كثيراً، فيقرأ للأحناف كتاب (الهداية) للمرغيناني، وللمالكية (رسالة ابن أبي زيد القيرواني)، وللشافعية (المهذب) لأبي إسحاق الشيرازي.

8 - في كتب الترجيح

- أ - لمعرفة الراجح في المذهب الحنبلي.
كتاب (الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف) لعلاء الدين المرادوي.
ب - لمعرفة الراجح في الشرع
مجموع فتاوي ابن تيمية - مجلدات الفقه وهي من 21 إلى 35.
كتاب (التقريب لعلوم ابن القيم) لبكر أبي زيد، كفهرست، لمعرفة مواضع اختيارات ابن القيم.
كتاب (السييل الجرار) للشوكاني، وذكرنا (نيل الأوطار) له من قبل في شروح أحاديث الأحكام.
كتاب (المحلى) لابن حزم.

9 - في كتب القواعد

- كتاب (القواعد) لابن رجب الحنبلي، وكتاب (الأشباه والنظائر) للسيوطي، وكتاب (قواعد الأحكام) لعز الدين بن عبد السلام.

10 - في كتب الفروق

- كتاب (الفروق) للقرافي، وكتاب (الفروق) للكرائسي.
وننبه هنا على أن هذه الكتب المذكورة أعلاه ينبغي أن تدرس مع كتاب الفقه الأساسي، وذلك باستثناء كتب القواعد والفروق فإن هذه تدرس بعد دراسة الفقه وقبل التصدي للإفتاء، لأن دراستها تعين المفتي على الاستنباط، كما أن معرفة الفروق تجعل المفتي يأمن من الخلط بين المسائل المتشابهة خاصة إذا كانت الفروق بينها دقيقة أو غامضة، وهذا شيء يدركه الطالب بالممارسة.

المسألة الثانية: طريقة الدراسة

- الطالب في هذه المرتبة يبني على ما درسه في الفقه في المرتبة الثانية، فيستعين بمواشمه على كتابي (منار السبيل) و(الكافي) في عمل هوامش على الكتاب الأساسي هنا وهو كتاب (المغني) لابن قدامة، وذلك فيما يتعلق بتراجم الفقهاء ومصطلحات المذهب، والمصطلحات الفقهية، وغريب اللغة، وتخريج الأحاديث، وغير ذلك، فهو لن يبدأ دراسته من الصفر في هذه المرتبة وإنما يبني على ما درسه من قبل ويستفيد منه.
وطريقة الدراسة هنا هي على الأبواب أيضاً كما كانت في المرتبة السابقة، على النحو التالي في كل باب من أبواب الفقه.

1 - يدرس الطالب تفسير آيات الباب

- من تفسير القرطبي، وتفسير الشنقيطي ومن غيرها إذا لم يجد ضالته فيهما.

2 - يدرس الطالب شرح أحاديث الباب

- ولا أعني بذلك الأحاديث الواردة في كتاب الفقه الأساسي (المغني)، ولكن يقرأ أحاديث نفس الباب من كتب السنة ومن كتب أحاديث الأحكام.

- والذي أنصح به الطالب أن يقرأ أحاديث الباب من الكتب الستة، ومن (مجمع الزوائد). وبهذا لا يفوته شيء يذكر من أحاديث الباب، كما يستفيد من قراءة هذه الكتب معرفة الروايات المختلفة للحديث الواحد وما يترتب على هذا من فوائد. وسيجد الطالب أن هناك أحاديث صحيحة بكتب السنة هذه لا يذكرها أصحاب الكتب الفقهية أو يذكرون أحاديث حسنة أو ضعيفة في مسائل لها أدلة صحيحة. فيجمع الطالب الأدلة الصحيحة والروايات المفسرة ويضيفها إلى كتاب الفقه الأساسي لهذه المرتبة فيستفيد بهذا كثيراً.

- أما شروح الأحاديث فيقرأ شرح أحاديث الباب من (فتح الباري) ومن (شرح السنة) للبعوي، ومن (نيل الأوطار) للشوكاني وهو عادة ما يجمع

فوائده من الكتابين السابقين.

وأنبه على أن قراءة أحاديث نيل الأوطار لاتغني تماماً عن قراءة أحاديث الباب بالكتب الستة ومجمع الزوائد، لأن أبا البركات ابن تيمية وإن كان قد جمع أحاديث (منتقى الأخبار) من الكتب السبعة إلا أنه لم يستوعب الروايات المختلفة للأحاديث.

3 - ثم يدرس الباب من كتاب الفقه الموصي به

وهو كتاب (المغني) لابن قدامة، ويفعل كما ذكرنا في المرتبة الثانية، فيسجل في الهوامش تخرج الأحاديث، ومعاني المصطلحات، وأي فوائد زائدة حصلها من كتب تفسير آيات الأحكام أو من شروح أحاديث الأحكام. وإذا احتاج إلى تسجيل هذه الفوائد في دفتر منفرد - إذا لم تكف الهوامش - فعل.

وينصح الطالب مع دراسة كتاب (المغني) أن يطلع على كتب الفقه الحنبلي المبسطة (الفروع لابن مفلح، والإنصاف للمرداوي، وكشاف القناع للبهوتي) ولن يجد مشقة في ذلك لأن كثيراً مما يقرأ فيها هو تكرر لما قرأه في كتاب (المغني) والمطلوب تحصيل الفوائد الزائدة. كما ينصح أيضاً بمطالعة أقوال المذاهب الأخرى في الكتب التي ذكرنا من قبل (بداية المجتهد لابن رشد، والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، والموسوعة الفقهية نشر وزارة الأوقاف بالكويت)، كما أن النظر في كتاب (المجموع) للنووي يفيد هنا كثيراً.

ويبقى بعد ذلك النظر في كتب الترجيح، فيقرأ كل ماورد في الباب المدروس في مجموع فتاوي ابن تيمية، ثم في اختيارات ابن القيم، ثم في (السيل الجرار) للشوكاني، ثم في (الحلى) لابن حزم، ويحذر من شذوذ الأخيرين.

ويفعل الطالب ماسبق في جميع أبواب الكتاب الأساسي، وعندما ينتهي من دراسة كل باب على النحو السابق يكتب ملخصاً بأقسام الباب وموضوعاته ومسائله بطريقة مرتبة ليسهل عليه استيعابها.

4 - يبقى بعد ذلك دراسة كتب القواعد والفروق.

ودراستها مكملة لدراسة الكتب المبسطة السابقة.

فدراسة القواعد تعلم الطالب جمع أشات المسائل التي يربطها حكم مشترك من أبواب الفقه المختلفة، وهذا ينمي لدى الطالب ملكة الاستنباط بإلحاق الفروع المستجدة بقواعدها الجامعة مما يعينه على معرفة حكمها بدليله.

ودراسة الفروق تمكن الطالب من التمييز بين المسائل التي ظاهرها التشابه، في حين تختلف في فروق جلية أو خفية.

ودراسة هذين العلمين لا يستغنى عنها الفقيه.

فإذا درس الطالب الفقه على النحو السابق يكون قد أخذ بالوثيقة في أمره، ويكون مؤهلاً للاجتهاد في الفقه بإذن الله تعالى، إلا أنه ينبغي ألا يتصدى للإفتاء والقضاء حتى يجرب نفسه، ويجد أن الصواب هو الغالب على فتاويه وأحكامه. ويلزم الطالب للوصول إلى ذلك أربعة أمور:

الأمر الأول: الإكثار من القراءة في فتاوى السابقين، ويجيب هو عنها قبل قراءة أجوبتها، ثم يقرأ الأجوبة ليرى هل أصاب أم أخطأ؟. وقد يخالف الجواب المكتوب ويكون الصواب معه أحياناً. وفي هذا ننصح بقراءة (مسائل الإمام أحمد)، و (فتاوي ابن تيمية)، و (فتاوي ابن حجر المكي الهيتمي)، و (فتاوي الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ)، و (مجموعة الدرر السنية في الأجوبة النجدية) جمع عبدالرحمن بن قاسم، وغيرها من كتب الفتاوى (كالفتاوى الهندية وغيرها).

والأمر الثاني: دراسة أحكام المفتي والمستفتي وآدابهما. وقد جمعت أهم ماكتب في ذلك في الباب الخامس من كتابي هذا.

والأمر الثالث: دراسة فقه القضاء وأخبار القضاة، ولا شك في أن الطالب إذا أتم الدراسة السابقة، يكون قد درس فقه القضاء والشهادات والدعاوي والبيانات في كتب (منار السبيل) و (الكافي) و (المغني). إلا أن ممارسة القضاء الشرعي تقتضي التوسع في دراسته، وهنا نوصي بالكتب التالية.

أ - كتاب (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية) لابن القيم 751هـ، وهو كتاب في طرق الاثبات القضائي المختلفة.

ب - كتاب (تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام) للقاضي برهان الدين بن فرحون المالكي 799 هـ، وهو كتاب شامل في أحكام القضاء، ونقل ماكتبه ابن القيم في طرق الاثبات - في (الطرق الحكمية) - وزاد عليه. وهو مطبوع في جزأين في مجلد. وهذا الكتاب من الكتب

الأساسية في موضوعه، بل إنه أهم كتاب في هذا الموضوع.

ج - كتاب (أدب القاضي) للماوردي صاحب الأحكام السلطانية 450 هـ، طبعته وزارة الأوقاف بالعراق 1392 هـ، بتحقيق د. محيي هلال السرحان.

د - كتاب (أدب القضاة، أو الدرر المنظومات في الأقضية والحكومات) للقاضي شهاب الدين ابن أبي الدم الحموي 642 هـ، طبعه المجمع العلمي بدمشق، بتحقيق محمد مصطفى الزحيلي، مطبوع في مجلد.

هـ - كتاب (أخبار القضاة) لوكيع (محمد بن خلف بن حيان) 1306 هـ، مطبوع بمطبعة السعادة بمصر 1366 هـ، بتحقيق عبدالعزيز مصطفى المراغي.

هذا وقد اطلعت على بعض كتابات المعاصرين في هذا الموضوع ووجدتها مبنية على الكتب السابقة خاصة كتابي (الطرق الحكمية) و (تبصرة الحكام). ومن كتب المعاصرين: (نظام القضاء في الشريعة) لعبدالكريم زيدان، و(الاثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي) لإبراهيم بن محمد الفائز، و(القضاء في الإسلام) لعطية مشرفة، فهذه الكتب المعاصرة لاتصلح للمتخصص وفي كتب المتقدمين غنية عنها.

وهناك كتب أخرى للمتقدمين لمن أراد التوسع، ومنها:

أ - (شرح كتاب أدب القاضي للخصّاف). وهو من أقدم الكتب في هذا الموضوع، والخصّاف هو أحمد ابن عمر الخصّاف الحنفي 261 هـ، و كتابه (أدب القاضي) له شرحان مطبوعان:

الأول: (شرح كتاب أدب القاضي للخصّاف) لأبي بكر الرازي الجصاص 370 هـ، وهو صاحب كتاب (أحكام القرآن).

والثاني: (شرح كتاب أدب القاضي للخصّاف) للصدر الشهيد، وهو أبو محمد حسام الدين عمرو بن عبدالعزيز بن مازة البخاري 536 هـ، مطبوع في 4 أجزاء بتحقيق محي هلال السرحان، ط مطبعة الارشاد ببغداد.

ب - كتاب (معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام) لأبي الحسن علاء الدين الطرابلسي، طبع مصطفى الحلبي.

والأمر الرابع الذي أوصي به: هو مطالعة البحوث العلمية في النوازل المعاصرة، سواء صدرت بها كتب خاصة أو وردت في المجلات الإسلامية الدورية، وذلك ليكون الطالب على إلمام بأحكام النوازل المعاصرة وآراء أهل العلم فيها، مع أخذ الحذر في هذا الشأن من فتاوي الإباحيين من علماء السوء وبطانة الحكام الطواغيت الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال ويلبسون الحق بالباطل وتتقلب فتاويهم مع أهواء الحكام.

فإذا قام الطالب بهذا كان مؤهلاً للإفتاء والقضاء بإذن الله تعالى، ويعتبر مع ذلك رأي أفرانه ومن هم أعلم منه فيه: هل هو مؤهل أم لا؟، والعلم نورٌ يهبه الله من يشاء من عباده، (ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)، فليكثر الطالب من الدعاء بالتوفيق والسداد، فالله يرزق من يشاء بغير حساب، والله واسع عليم.

وهذا آخر ما أذكره في المبحث الخاص بدراسة الفقه، على أنني سوف أذكر في المبحث التالي المراجع الخاصة بدراسة بعض الموضوعات الفقهية المتفرقة،

هذا وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الثامن:

موضوعات فقهية متفرقة

هناك موضوعات فقهية تتعرض كتب الفقه الجامعة لها بإيجاز أو لاتتعرض لها، وتختص بذكرها كتب مستقلة، ونظراً لأهمية بعض هذه الموضوعات سواء بالنسبة لمجموع الأمة عامة أو لطالب العلم خاصة فسوف أذكر فيما يلي المراجع التي يرجع إليها في كل منها.

وهذه الموضوعات هي:

- 1 - السياسة الشرعية.
 - 2 - الحسبة.
 - 3 - الجهاد في سبيل الله.
 - 4 - الحكم بغير ما أنزل الله.
 - 5 - وجوب التحاكم إلى الشريعة.
 - 6 - أحكام أهل الذمة.
 - 7 - أحكام الحجاب والنظر والاستئذان.
 - 8 - مسألة حكم المعازف والغناء.
 - 9 - تعبير الرؤيا.
- وهذا بيان بمراجع كل منها.

الموضوع الأول: السياسة الشرعية

وفيه خمس مسائل:

- 1 - تعريف السياسة وأنواعها.
- 2 - موضوعات السياسة الشرعية.
- 3 - كتب السياسة الشرعية.
- 4 - كتب السياسة المالية للدولة الإسلامية.
- 5 - التنبيه على أخطاء المعاصرين في هذا الموضوع.

أولاً: تعريف السياسة وأنواعها

السياسة: هي القيام على الشيء بما يُصلح، وهو مصطلح شرعي ورد في السنة، وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام (إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء) الحديث، متفق عليه.

والسياسة قد تكون شرعية أو بدعية أو شركية، فالسياسة الشرعية هي سياسة الناس على مقتضى أحكام الشريعة، والسياسة البدعية هي سياستهم بالبدع والأهواء والعادات التي ما أنزل الله بها من سلطان ولا تصل إلى الشرك، والسياسة الشركية هي سياسة الناس بأحكام المشركين كسياستهم بالقوانين الوضعية ومنها الاشتراكية والديمقراطية أو سياستهم بالعادات الوثنية.

وبهذا تعلم أن مصطلح السياسة لا يجوز قبوله باطلاق كما لا يجوز رفضه باطلاق، وأن المقبول الممدوح من السياسة هو ما كان منها جارياً على أحكام الشريعة، وهو ماسمًا العلماء بالسياسة الشرعية، وأما ماخالف الشريعة منها فهو مذموم.

ثانياً: موضوعات السياسة الشرعية

والمراد بها الموضوعات التي يبحثها العلماء في كتب السياسة الشرعية، وهي:

- أحكام الإمامة: ومنها حكم الإمامة وشروط الأئمة وواجباتهم وكيفية نصبهم وعزلهم.
- وأحكام الوزارة: ومنها مشروعيتها وأقسامها وشروط الوزراء وواجباتهم.
- وضع دواوين الدولة وأقسامها.

وأقسام البلدان وأحكامها.

وواجبات ولاية الأمور: ومنها أحكام الجهاد والهدنة والصلح والأمان، وأحكام القضاء، وأحكام الحسبة، وأحكام الأموال السلطانية قبضاً وعطاءً، ونصب الولاة على الأعمال المختلفة، وأحكام الذمة والجزية. وغير ذلك.

وكما ترى فإن هذه الموضوعات تتناول شتى جوانب السياستين الداخلية والخارجية للدولة.

ثالثاً: كتب السياسة الشرعية

أذكر فيما يلي أهم الكتب التي تناولت هذا الموضوع:

- 1 - (الأحكام السلطانية) للماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي) 450 هـ. وبه أخطاء يسيرة كتجويزه تولية الذمي وزارة التنفيذ في دار الإسلام، وهذا خطأ، وقد انتقده ورد عليه الجويني رداً شديداً في كتابه (الغياثي).
 - 2 - (الأحكام السلطانية) لأبي يعلى (محمد بن الحسين الفراء الحنبلي) 458 هـ. وهو يكاد أن يكون نسخة مطابقة لكتاب الماوردي، ويحتمل أن كلاهما نقل عن أحد العلماء المتقدمين فقد كان هذا كثيراً في السلف. وزاد أبو يعلى على ما في كتاب الماوردي بذكر أقوال الحنابلة في كثير من المسائل. والنسخة التي حققها الشيخ محمد حامد الفقي ذكر بذيها الأقوال التي انفرد بها الماوردي في كل مسألة، فهذه النسخة كأنها جمعت الكتابين في كتاب واحد.
 - 3 - (غياث الأمم في التياث الظلم) أو (الغياثي) لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني 478 هـ، وهو لم يتعرض لجميع المباحث التي ذكرها الماوردي وأبو يعلى، ولكنه انفرد بذكر مسائل هامة كالتصرف عند خلو الزمان من الأئمة الخلفاء ومن العلماء المجتهدين. وهذا الكتاب له طبعتان: طبعة قطر بتحقيق د. عبد العظيم الديب، وطبعة الإسكندرية بمصر بتحقيق د. فؤاد عبد المنعم ود. مصطفى حلمي، كلاهما في 1400 هـ.
 - 4 - (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) لشيخ الإسلام ابن تيمية 728 هـ، وهو مطبوع بمفرده، وموجود بالجلد 28 من مجموع الفتاوى ص 244 - 397.
 - 5 - (تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام) لبدر الدين بن جماعة 733 هـ، وهو كتاب مختصر واضح العبارة، ولكن المباحث التي تعرض لها أقل مما ذكره صاحبها (الأحكام السلطانية)، ومعظم كتاب ابن جماعة خصص لأحكام الجهاد بعدما تكلم في الإمامة والوزارة. وقد طبعته رئاسة المحاكم الشرعية بقطر 1405 هـ بتحقيق د. فؤاد عبد المنعم، وهذا المحقق أخطأ في آراء ذكرها في ذيل الكتاب تابع فيها بعض المعاصرين، وهي آراء مخالفة للكتاب والسنة والإجماع فينبغي الحذر منها، وهي لا تحفى على طالب العلم، كقوله في ص 78 بجواز اسناد الوظائف العامة في دار الإسلام لأهل الذمة، وفي ص 92 قال إن الإسلام لا يبيح الرق في العصر الحديث، وفي ص 259 وافق يوسف القرضاوي في أنه لا حاجة إلى تمييز أهل الذمة بلبس مخالف في دار الإسلام، هذا ضمن أخطاء أخرى، وسوف أرد على بعض هذه الأخطاء بإيجاز في (موضوع أهل الذمة) إن شاء الله.
 - 6 - (معبد النعم ومبيد النقم) لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي 771 هـ، مطبوع في جزء متوسط بتحقيق محمد علي النجار وآخرين.
 - 7 - (نظام الحكومة النبوية المسمى بالترتيب الإدارية) لعبد الحلي الكتاني، مطبوع في مجلدين.
- هذه هي الكتب الهامة في السياسة الشرعية، وينبغي أن يضاف إليها: كتاب الأحكام بصحيح البخاري، وكتاب الإمارة بصحيح مسلم. وهناك كتب أخرى أدنى أهمية، منها:
- 1 - (تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك) للقاضي الماوردي 450 هـ، ط دار النهضة العربية ببيروت، بتحقيق محيي هلال السرحان 1381 هـ.
 - 2 - (قوانين الوزارة) للماوردي أيضاً، ط الاسكندرية بتحقيق د. فؤاد عبد المنعم و د. محمد سليمان 1398 هـ.
 - 3 - (دستور معالم الحكم) لمحمد بن سلامة القضاعي 454 هـ.
 - 4 - (التبر المسبوك في نصيحة الملوك) لأبي حامد الغزالي 505 هـ، ط مكتبة الكليات الأزهرية 1387 هـ.
 - 5 - (سراج الملوك) لأبي بكر الطرطوشي المالكي 520 هـ، مطبوع.
 - 6 - (الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء) لأبي الفرج ابن الجوزي 597 هـ، ط دار الحرمين بقطر، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم 1402 هـ.
 - 7 - (الفخري في الآداب السلطانية) لمحمد بن علي بن طباطبا 709 هـ، مطبوع.
- ونكتفي بذلك فهناك كتب أخرى، وقد كتبت كتاباً بعنوان (العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله تعالى) ضمنته كثيراً من مسائل السياسة الشرعية، خاصة ما يتعلق منها بالعمل الإسلامي الجماعي.
- رابعا: كتب السياسة المالية للدولة الإسلامية

المال قوام الحياة وعصب الدولة ومدد الحرب، قال تعالى (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا) النساء: ٥، و(قياماً) أصلها قواماً واستبدلت الياء بالواو لمناسبة الكسر قبلها، وكون المال قوام العيش والحياة مما يبين أهميته، وقد قدم الله تعالى الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس في جميع الآيات التي جمعت بينهما في القرآن - باستثناء آية المبايعة بسورة التوبة (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى... التوبة: ١١١) - لأن الجهاد بالنفس لا يتم إلا بعد بذل المال لإعداد ما يلزم الجهاد من عدة الحرب ونفقة الجند، وقد ذكرت هذا في كتابي (العمدة) بشئ من التفصيل.

ومع أن كتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية السابقة قد تناولت موضوع السياسة المالية للدولة، إلا أنه ولأهمية المال للدولة الإسلامية فقد أفرد العلماء هذا الموضوع بكتب مستقلة، منها:

- 1 - كتاب (الخراج) للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم 192 هـ، صاحب أبي حنيفة.
 - 2 - كتاب (الخراج) ليحيى بن آدم القرشي 203 هـ من شيوخ البخاري.
 - 3 - كتاب (الأموال) لأبي عبيد القاسم بن سلام 224 هـ، طبع مكتبة الكليات الأزهرية، بتحقيق الشيخ محمد خليل هراس، وهو أكبر هذه الكتب.
 - 4 - كتاب (الأموال) لحميد بن زنجويه 251 هـ، مطبوع في 3 مجلدات بتحقيق د. شاكز زيب فياض، ط مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. وهذا الكتاب يقارب كتاب (الأموال) لأبي عبيد في المستوى.
- ويوجد أيضاً كتاب (الاستخراج لأحكام الخراج) لابن رجب الحنبلي 795 هـ، مطبوع محقق، وهو دون الكتب السابقة في الفائدة.

خامساً: التنبيه على أخطاء بعض المعاصرين في هذا الموضوع

أثرت العلمانية (الجاهلية) المعاصرة على كتابات المعاصرين في السياسة الشرعية بدرجات متفاوتة وبدوافع مختلفة، وترجع البداية الحقيقية للعلمانية المعاصرة إلى نشوب الثورة الفرنسية 1789م وما صاحبها من أفكار تمخضت عن فصل الدين عن الدولة وحصر ممارسة الدين في دور العبادة مع إلغاء هيمنته على كافة الأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الدولة. وقد كان هذا التقليل لهيمنة الدين على الحياة رد فعل للطغيان الذي مارسه الملوك ورجال الكنيسة على الناس باسم الدين، فكفر الناس بهذا الدين الذي كان سبب شقائهم واستعبادهم واتخذوه وراءهم ظهرياً، حتى قال ميراو - أحد قادة الثورة الفرنسية - (اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس)، ثم قال كارل ماركس من بعده (الدين أفيون الشعوب) لما رآه من استغلال رجال الدين للدين في تخدير الشعوب وجعلها تحمل طغيان الحكام واستغلالهم، وقد كان هذا الحلف النجس بين الحكام ورجال الدين ولا يزال يفسد على الناس دينهم بصددهم عن سبيل الله ويفسد عليهم دنياهم بظلمهم وأكل أموالهم بالباطل في كل زمان ومكان، حتى قال

عبدالله بن المبارك رحمه الله 181هـ:

وهل أفسد الدين إلا الملوك . . وأحبار سوء ورهبانها

وأراد بالملوك: الحكام الجبابرة، وأراد بأحبار سوء: علماء سوء الذين يضلون الناس عن سبيل الله ويلبسون الحق بالباطل ويخلعون على الحكام الفاسدين خلعاً شرعية لينقاد لهم العامة، فليس أضرب على الإسلام وأهله من هذا الحلف النجس الخبيث الذي حمل بعض أبناء المسلمين على أن يقولوا إن الدين أفيون الشعوب، والدين برئ من هؤلاء وهؤلاء.

وقد تمخضت العلمانية المعاصرة - وهي الثمرة الخبيثة للثورة الفرنسية -

- في مجال السياسة: عن اعتماد الديمقراطية بما تعنيه من حق البشر المطلق في تشريع ما يشاءون كأساس للمنظم السياسية يحل محل الأديان والشرائع. وقد قال تعالى (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١.
- وتمخضت العلمانية في مجال التشريع عن وضع القوانين الوضعية البشرية للحكم بها بدلا من الشرائع السماوية وقد قال تعالى (وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤.

كما تمخضت العلمانية في المجال الاجتماعي عن إطلاق الحريات الشخصية دون قيود كحرية الكفر، وحرية الزنا والعري وشرب الخمر وغيرها. قال تعالى (وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا) النساء: ٢٧.

• وتمخضت في المجال الاقتصادي عن اعتماد الربا - وهو محرم في كل الشرائع السماوية - كأساس للتعامل سواء بين الأفراد أو بين الدول. قال

تعالى (وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَقَدْ كَفَرُوا عَنْهُ) النساء: ١٦١.

وتم ترجمة جميع ما تمخضت عنه العلمانية إلى نصوص في الطواغيت الجديدة المسماة بالدساتير، فالديمقراطية يعبر عنها في الدساتير بقولهم (يتولى مجلس الأمة سلطة التشريع)، والحكم بالقوانين الوضعية يعبرون عنه بقولهم (الحكم في المحاكم بالقانون)، وإطلاق الحريات يعبرون عنه بقولهم (حرية الاعتقاد مكفولة) وقولهم (الحرية الشخصية مكفولة) ونحو ذلك من النصوص الدستورية. وحلت هذه الدساتير محل الكتب السماوية في العمل بما وفي تقديسها، فصار الناس يتحاكمون إليها، وصارت هي مرجعهم عند التنازع، فإذا تنازعوا في شيء ردوه إلى الدستور لا إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام كما أمر الله في قوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩، وصار لهذه الدساتير فقهاء هم فقهاء القانون الدستوري كما أن للشرعية فقهاء، كل هذا مما يجعلنا نقول - بلا أدنى ريب - إن هذه الدساتير هي آلهة معبودة من دون الله، يكفر كل من وضعها أو شارك في وضعها، ويكفر كل من تحاكم إليها أو دعا إلى تحكيمها والتحاكم إليها، كما يكفر كل من عظمها أو دعا إلى تعظيمها واحترامها وإن كان يتسمى بأسماء المسلمين أو يقر بالشهادتين أو كان يركع في اليوم ألف ركعة. قال تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: ٦٠.

وتم فرض هذه الدساتير الكافرة على بلاد المسلمين بقوة الاحتلال المسلح وبتزيين من المستشرقين الكافرين واتباعهم المستغربين من أبناء المسلمين لتهيئة الرأي العام لتقبل هذه الدساتير بل واعتبار الحصول عليها انتصاراً كبيراً. ومن أقدم هذه الدساتير العلمانية وضعاً في بلاد المسلمين - ولا أقول ديار الإسلام - هو دستور 1923م في مصر، وكان مستمداً من الدستور البلجيكي، حتى أنه عندما حدث خلاف بين ملك مصر آنذاك الملك فؤاد وبين رئيس الوزراء سعد زغلول حول تفسير أحد النصوص الدستورية احتكما إلى قاضٍ بلجيكي هو النائب العام للمحاكم المختلطة بمصر آنذاك، لأن الدستور مستمد من دستور بلجيكا¹. وأصبح دستور 1923 م هو أساس الدساتير التي وضعت من بعده في مصر وفي كثير من البلاد العربية.

وأمام هذه الهجمة الجاهلية (العلمانية) العاتية بخيلها وخيلاتها، المدعومة بجيوش الاحتلال المسلحة، والمسخرة لها كافة وسائل الاعلام والساتر في ركابها عليية القوم في شتى البلدان، أصاب الوهن طائفة من المنتسبين إلى الإسلام فهرعوا يزعمون أن الإسلام لا يقل بحال عن هذه النظريات الدستورية والقانونية الحديثة، وأن نظام الحكم الدستوري يتفق مع الإسلام، وأن الديمقراطية هي الشورى وأنها بضاعتنا ردت إلينا، وأن الإسلام هو أول من نص على احترام الحريات، وفاقهم أن الحريات المحترمة في العلمانية هي حرية الرذة والزنا والربا وشرب الخمر، فلما طبقت بعض هذه البلاد الاشتراكية، قالوا بأنها من لب الإسلام ومن صميمه، إلى غير ذلك من مفردات المنهج الانحزامي التلفيقي والذي ظهر في مصر منذ النصف الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي على يد رفاة الطهطاوي ثم الشيخ محمد عبده ومدرسته إلى آخر اتباع هذا المنهج الذين أرادوا التوفيق بين شرعية الإسلام وشرائع الكفر على خلاف مايريده الله تعالى من المفاصلة والمفارقة التامة بينهما كما قال تعالى (لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ) الأنفال: ٣٧، وقال تعالى (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ الْكَافِرِينَ) ٦. فأتى هؤلاء ليخلطوا الخبيث بالطيب، ويعتدروا كما اعتذر أسلافهم بقولهم (إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا) النساء: ٦٢.

قال الدكتور محمد محمد حسين [وحقيقة الأمر في حركة الشيخ محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغاني الذي اقترن اسمه به في الشطر الأول من حياته لاتزال تحتاج إلى مزيد من الوثائق التي توضح موقفهما وتزيل ما يحيط به من غموض ومن تناقض فيما اجتمع حولهما من أخبار. فبينما يُنزلُه رشيد رضا - ومعه كل أتباع الشيخ محمد عبده الذين ازداد عددهم على الأيام - منزلة الاجتهاد في الدين، ويرفعونه إلى أعلى درجات البطولة والإخلاص الذي لا تشوبه شائبة، كان كثير من علماء الشريعة المعاصرين له يتهمون به بالمرق من الدين والانحراف به وتسخيريه لخدمة العدو. فإذا تركنا هؤلاء وهؤلاء ممن قد يجد الطاعنون سبيلا إلى رميهم بالتحيز والمحاباة، أو التحامل والتزمت، وجدنا كثرة من النصوص في كتب ساسة الغرب ودارسيه تصوّر رأيهم فيه وفي مدرسته وتلاميذه ومكانه من الفكر الحديث. وهي جميعاً تتفق على تمجيده والإشادة به وبما أداه للاستعمار الغربي

¹ ذكر هذا أحمد حسين في كتابه (موسوعة تاريخ مصر) ط دار الشعب بالقاهرة، ج 5 ص 1778

من خدمات، بإعانتته على تخفيف حدة العداء بينه وبين المسلمين، وهو عداً يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بإذكاء الثورات التي لا تفتقر ولا تنقطع.

وإلى جانب ذلك كله نجد إشارات صريحة في كتاب لأحد كبار رجال الماسونية في مصر - ومن المعروف أنها دعوة تخدم الصهيونية العالمية - تؤكد أن جمال الدين الأفغاني كان رئيس (محل كوكب الشرق) الماسوني. كما تؤكد أن محمد عبده كان عضواً في هذا المحفل. إذ يقول:

[وقد ظهرت الماسونية في سورية في مظهر الإخلاص والمحبة أثناء الحوادث العربية سنة 1882 م فإن الإخوان المصريين والمهاجرين الذين جاءوا سورية قابلهم إخوانهم بالترحيب العظيم، ودعواهم إلى محافلهم ومنازلهم. وكان الأفاضل الشيخ محمد عبده وإبراهيم بك اللقاني وحسن بك الشمسي وجماعة المرحوم السيد جمال الدين الأفغاني وغيرهم يحضرون معنا في محفل لبنان ويخطبون، فيشنفون أسماع السوريين بخطبهم النفيسة وأحاديثهم الطلية. ونال الأستاذ الشيخ محمد عبده رتبة البلح والصدف من المندوب الأمريكي الذي حضر إلى محفل لبنان].

ومما يؤكد هذه النصوص ويزيد قيمتها أن الشيخ محمد رشيد رضا - وهو أكثر تلاميذ محمد عبده تعصباً له - قد أيدّها في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام)¹.

وقال الدكتور محمد حسين أيضاً [واتجه محمد عبده بعد عودته من المنفى إلى التقريب بين الإسلام وبين الحضارة الغربية. واتخذ اتجاهه هذا أشكالا مختلفة. فظهر أحيانا في صورة مقالات أو مشاريع أو برامج تدعو إلى إدخال العلوم العصرية في الجامع الأزهر. وظهر تارة أخرى في صورة تفسير لنصوص الدين من قرآن أو حديث، يخالف ماجرى عليه السلف في تفسيرها، ليقرّب بها إلى أقصى ما تحتمله - بل إلى أكثر مما تحتمله في بعض الأحيان - من قُرب لقيم الغرب وتفكيره، لكي يصل آخر الأمر إلى أن الإسلام يساير حضارة الغرب ويتفق مع أساليب تفكيره ومذاهبه].² هذا ما يتعلق بنشأة المذهب الانهزامي التلفيقي الذي يتبعه أكثر المعاصرين الذين يكتبون في السياسة الشرعية، وهو مذهب أسسه محمد عبده وتلاميذه.

فليكن كل مسلم على بينةٍ من هذا، حتى لا يقع فيما وقع فيه هؤلاء، فالإسلام يعلو ولا يُعلَى، والإسلام أعلى وأعزّ من أن يقارن بنجاسات المشركين من الديمقراطية والاشتراكية والقوانين الوضعية، الإسلام دين الله وهذه المذاهب دين الكافرين وقد قال تعالى (لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) النحل: ٦٠.

ثم نعود بعد هذا التمهيد إلى الحديث عن أخطاء المعاصرين في مسائل السياسة الشرعية، تلك الأخطاء التي شحنت بها كثير من الكتب المتداولة في هذا الموضوع، وهي من ثمار المنهج الانهزامي التلفيقي الذي بينّا أصله آنفاً. فمن هذه الأخطاء الشائعة والتي أرادوا نسبتها إلى شريعة الإسلام زوراً وبهتاناً:

1 - بدعة وضع الدساتير.

ولانقول هذا عن الدول المعاصرة المحكومة بقوانين وضعية، فهذه أتت من المكفرات ما هو أعظم من هذه البدعة، ولكي أقول هذا عن دولة الإسلام المأمولة، فقد زعم بعض الكتاب الإسلاميين أنه يجوز وضع دستور لهذه الدولة على نمط الدساتير العلمانية في أقسامه وليس في مواده التي يجب أن تستمد من الشريعة، وتطوع بعضهم فكتب هذا بعنوان (تدوين الدستور الإسلامي)، وهذا بعنوان (نحو دستور إسلامي) ونحو ذلك وأقول إن وضع مثل هذه الدساتير بدعة، وإن كانت مستمدة من الشريعة، كيف وأصحاب هذه العناوين قد شحنوا كتبهم بمخالفات شرعية بزعم الاجتهاد؟.

فوضع الدساتير - وكما ذكرت في العجالة السابقة - من الثمار الخبيثة للعلمانية التي هي الجاهلية المعاصرة، وقد وضع الكفار هذه الدساتير لأنهم ليس لهم دين صحيح أو شريعة مستقيمة يرجعون إليها، وقد ذاقوا الويلات من ديانتهم المحرفة التي يُبدل فيها الأحبار والرهبان كما يشاءون بناء على قرارات المجالس الكنسية. فاصطلح الكفار على وضع كتب تحقق مصالحهم بحسب ماتدركه عقول البشر القاصرة، وهي الدساتير، وصاروا يحتكمون إليها كأنها كتب سماوية.

¹ (الاتجاهات الوطنية) ج 1 ص 328 - 329

² (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) د. محمد محمد حسين، ج 1 ص 337، ط مؤسسة الرسالة 1403 هـ

أما نحن المسلمين فقد أغنانا الله عن ذلك، فشريعتنا مصونة محفوظة من التبديل والتحريف، وشريعتنا كاملة تغني عما عداها كما ذكرت في مبحث الاعتصام بالكتاب والسنة، فلماذا نكتب كتاباً نحتكم إليه كما فعل الكفار؟، أم أن هذا من اتباع سنن الكافرين الذي أخبر رسول الله عليه الصلاة والسلام بأنه واقع في هذه الأمة في قوله (لتتبعن سنن من كان قبلكم) الحديث؟.

وإذا مَنَّ الله على المسلمين بدولة إسلامية وخليفة للمسلمين فهل ستكون بيعته على كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام أم على الدستور؟، ونقول: إن بيعات الخلفاء المنقولة في كتب السنة كانت على الكتاب والسنة. روى البخاري أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كتب بيعته إلى أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان فقال [أقر لك بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت]¹ هذه بيعات المسلمين، فلماذا نخالف هدي السلف الصالح، إما أن يكون المخالف لهم على ضلالة وإما أنهم كانوا على ضلالة؟، وإذا كان رسول الله عليه الصلاة والسلام قد شهد لهم بأنهم خير القرون وخير هذه الأمة، وشهد بأن الآخر شر من الأول في قوله عليه الصلاة والسلام (لا يأتي عليكم يوم إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم)²، فلم يبق إلا أن المخالف لهم على ضلالة قطعاً.

وقد حكم خلفاء المسلمين أكثر من نصف العالم القديم (وهو ما قبل اكتشاف الأمريكتين) بشعوبه المختلفة لمدة مئات السنين، ولم تكن لهم دساتير، ولم يكن لهم كتاب غير كتاب الله وشرعه يرجعون له ويحتكمون إليه وكان قضاة الشرع يحكمون في كل شيء حتى ما ينشعب بين الخليفة والرعية. فلماذا نضع نحن الدساتير اتباعاً لسنن الكافرين؟، في تاريخ المسلمين لم توضع الدساتير إلا في أوائل القرن الرابع عشر الهجري في الدولة العثمانية (1908م) في عهد السلطان عبد الحميد وبضغط من العلمانيين في جمعية الاتحاد والترقي. فوضع الدساتير والاحتكام إليها بدعة، أما نحن فحسبنا كتاب الله تعالى.

2 - بدعة المشاركة في الانتخابات البرلمانية:

وهذه من المبدع المكفرة، وقد تكلمت في هذا الموضوع بالتفصيل في أول الباب الرابع من هذا الكتاب، أما هنا فأقول على سبيل الإيجاز: إن البرلمانات هي وسيلة تطبيق الديمقراطية الشريكية التي تمنح البشر الحق المطلق في التشريع فتجعلهم أرباباً مشرعين من دون الله، قال تعالى (اتَّخِذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١، ولم يختلف المفسرون في أن ربوبية الأحرار والرهبان هذه كانت بالتشريع من دون الله، ويتم هذا في الديمقراطية بأن ينتخب الناس نواباً عنهم هم أعضاء هذه البرلمانات، والذين لهم الحق المطلق في التشريع، وتنص جميع الدساتير المعاصرة العلمانية على أن البرلمان يتولى سلطة التشريع، فمنح النواب هذا الحق يعني اتخاذهم أرباباً من دون الله، وهذا الكفر بعينه. قال تعالى (اتَّخِذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) التوبة: ٣١، فبين سبحانه أن اتخاذ هؤلاء أرباباً هو الشرك بعينه ونزّه سبحانه نفسه عن أن يُشرك به، وقال تعالى (وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) آل عمران: ٨٠، فإذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين أرباباً يكفر بذلك، فكيف بمن يتخذ نواب البرلمانات أرباباً؟، وفيهم اللصوص والمرتشون والزناة وشربة الخمر وفيهم النصارى ومن لا دين له. إن هذه البرلمانات بجمعها للمشرعين من دون الله هي أشبه ماتكون بمعابد المشركين التي يمارسون فيها الطقوس الشريكية لأهلهم.

(فصل) احتال البعض من أجل المشاركة في البرلمانات الشريكية بتغيير الأسماء، فبعضهم سمى هذه المشاركة بالدعوة إلى الله وسمّاها بعضهم بالعمل السياسي، وأقول: إن تغيير الأسماء لا يغيّر من الحقائق شيئاً، بل إن مدار الحيل - كما قال ابن القيم - هو على تسمية الشيء بغير اسمه مع بقاء حقيقته فيظن البعض أن حكم الشيء يتغير من الحرمة إلى الإباحة بمجرد تغيير اسمه. ومن هذا ما صنعه حسن البنا المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين، فعندما أراد ترشيح نفسه وبعض أتباعه لانتخابات البرلمان عام 1944م سمى صنيعهم هذا بالدعوة إلى الله، فقال: [وبقي عليهم بعد ذلك أن يصلوا بهذه الدعوة الكريمة إلى المحيط الرسمي وأقرب طريق إليه «منبر البرلمان» فكان لزاماً علي الإخوان أن يَرْجُوا بخطبائهم إلى هذا المنبر لتعلو من فوقه كلمة دعوتهم وتصل إلى آذان ممثلي الأمة في هذا النطاق الرسمي المحدود بعد أن انتشرت فوصلت إلى الأمة نفسها في نطاقها الشعبي

¹ (حديث 7203)

² الحديث رواه البخاري

العام... ولهذا قرر مكتب الإرشاد العام أن يشترك الإخوان في انتخابات مجلس النواب، وإذن فهو موقف طبيعي لا غبار عليه فليس منبر البرلمان وُقفاً علي أصوات دعاة السياسة الحزبية علي اختلاف ألوانها ولكنه منبر الأمة تسمع من فوقه كل فكرة صالحة ويصدر عنه كل توجيه سليم يعبر عن رغبات الشعب¹. وقد علمت مما سبق أن البرلمان ليس مجرد (منبر الأمة) كما قال البنا وإنما هو مجلس الشراك ومجلس التشريع من دون الله، ولا يغيّر هذه الحقيقة تسميته بغير اسمه، كما أن الالتحاق بعضوية البرلمان ليس مجرد تبليغ للدعوة بل إقرار بالصفة الشريكية للبرلمان كما أسلفت. وكما سمّي البنا هذا العمل بالدعوة فقد سمّاه كثير من المعاصرين بالعمل السياسي، وقد علمت أن الأسماء لا تتغيّر من الحقائق شيئاً، فالكفر هو الكفر وإن سمّاه الناس بالديمقراطية أو العمل السياسي، والخمر هي الخمر وإن سمّاه الناس بأسماء أخرى، وقد أخبرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام بأنه يأتي زمان على الناس يُسمّون الخمر بغير اسمه يستحلونه بذلك. واختراع الأسماء لطمس حقيقة المسمى إنما هو اتباع لسنة إبليس الذي قال لآدم - فيما قصّ الله علينا - (هَلْ أَذُكُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْجَنَّةِ وَمُلْكُ لَا يَنْبُلِي) طه: ١٢٠، فسّمّاه إبليس بشجرة الخلد وهي شجرة الحسرة والندامة. فهؤلاء الذين يسمون الكفر والشرك بغير اسمه تلبيساً وخداعاً للمسلمين إنما يتبعون السنة الإبلسية.

قال ابن القيم رحمه الله [إن باب الحيل مداره على تسمية الشيء بغير اسمه، وعلى تغيير صورته مع بقاء حقيقته، فمداره على تغيير الاسم مع بقاء المسمى، وتغيير الصورة مع بقاء الحقيقة] - إلى أن قال - وإنما أتى هؤلاء من حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرّم وثبوته - إلى قوله - منها ما رواه النسائي عنه عليه الصلاة والسلام «يشرب ناسٌ من أمّتي الخمر يسمونها بغير اسمها» واسناده صحيح². وسيأتي إن شاء الله بعض كلامه في ذم الحيل المحرمة.

وأقول: إن أعضاء هذه البرلمانات الشريكية يكفرون وإن لم يشاركوا في وضع التشريعات المخالفة للشريعة، لأن قبولهم بعضويتها هو إقرار بوظيفتها، ومن أقر الكفر كفر، وأيضاً لقوله تعالى (إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ) النساء: ١٤٠، وقبل هذا وذاك فإن ترشحهم لعضوية البرلمانات هو تحاكم منهم باختيارهم للطواغيت المسماة بالدساتير القاضية بتشكيل هذه البرلمانات والملزّمة بوظيفتها الشريكية، ومن تحاكم إلى الطواغوت باختياره كفر، أما الذين ينتخبونهم لعضوية البرلمانات فيكفرون أيضاً، لأن انتخابهم هذا هو في حقيقته اتخاذ أرباب من دون الله، كما أنه في مضمونه إقرار بوظيفة البرلمانات التشريعية المطلقة، وهذا كله من الكفر الصريح الذي دلت عليه النصوص السابقة ونحوها، فلا ينظر فيه إلى قصد فاعله كمن يزعم أن نيته الدعوة إلى الله أو الاطلاع على أسرار الحكومة وغير ذلك، مادام قد قصد الفعل المكفر نفسه وهو الترشيح أو الانتخاب فهو كافر دون النظر إلى قصده القلبي، كما ذكرته في شرح قاعدة التكفير في مبحث الاعتقاد. ولا تغتر بكثرة الهالكين الواقعين في هذا الكفر، فتظن أنهم على الحق لكثرتهم،

¹ جريدة «الإخوان المسلمون» 18 / 11 / 1363 هـ نقلا عن مجلة لواء الإسلام 11 / 1409 هـ

² (اغائة اللهفان) 1 / 386 - 387

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [أقول بالنسبة للمنتخبين فلا بد فيهم من التفصيل، وذلك لأن المنتخب لا يباشر التشريع ولا يقع في المكفريات العديدة التي يقع فيها العضو الذي ينتخبه للبرلمان من قسم على احترام الدستور والولاء لأربابه، أو تحاكم إلى القوانين، وتشريع ما لم يأذن به الله وفق القوانين الوضعية وغير ذلك، يكفر إذا انتخبه ووكّله وأتابه عنه، للقيام بهذه الأعمال الكفرية، ولذلك يسمى العضو نائباً لأنه ينوب عن قطاع الشعب الذي ينتخبهم في التشريع أو غيره من المهام التي يمارسها وفق نصوص الدستور.

وعلى هذا فمن انتخبهم لأجل ذلك فقد كفر لأنه أنابهم عن نفسه في ممارسة الكفر، وتواطأ معهم واجتمع على دين الديمقراطية الذي هو حكم وتشريع الشعب للشعب، وليس تشريع الله، وهذا هو قصد الفعل المكفر الذي يجب أن يشترط في تكفير المنتخبين (بكسر الحاء)، لا قصد الكفر أي الخروج من الملة كما يشترط البعض.

أما قصد الانتخاب، هكذا دون تفصيل كما ذكره المصنف، فإنه غير دقيق بسبب التباس حال هذه البرلمانات على الناس جعل كثير من العامة والعجائز الذين يؤتى بهم ليدلوا بأصواتهم لأقربائهم أو غيرهم ممن يرفعون شعارات (الإسلام هو الحل) ونحوه، فإن منهم من لا يعرف حقيقة الانتخاب ومعناه، ولا حقيقة هذه البرلمانات وواقعها ووظيفة نوابها وما يمارسونه فيها، فمنهم من يظنهم ويتعامل معهم وينتخبهم على أساس أنهم نواب خدمات يقدمونها لمناطقهم وعشائرتهم ومنتخبهم كبناء مستشفيات أو مطالبة بشق طرق أو رفع بعض المظالم وهكذا، أو يظن بأنه بانتخابه الشيخ الفلاني فإنه سيحكم بالإسلام ولا يعرف أن الشيخ صاحب الفضيلة! والعمامة الطويلة، سيقسم في أول مراحل عمله على احترام الكفر (الدستور)، والولاء للكفار والطواغيت، وأنه لا يمارس أي سلطة وعمل من أعماله، إلا وفقاً لنصوص الدستور وقوانين الكفر، وأن أهم أعماله كلها التشريع الذي منه اشتق اسم (المشروع)، واسم مجلس التشريع.

فالأمر بخلاف ذلك وهو أن الحق في الناس قليل والشر والباطل كثير، قال تعالى (وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) الأنعام: ١١٦، وقال تعالى (وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ) يوسف: ١٠٣، وقال تعالى (وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ) المائدة: ٤٩، وقال تعالى (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ) الرعد: ١، وقال تعالى (فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا) الفرقان: ٥٠، ولا يخدعك أن تجد بين هؤلاء الكافرين من يتظاهر بالتقوى والإيمان فقد قال تعالى (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُونَ) يوسف: ١٠٦، فأثبت الله تعالى أن معهم بعض شعب الإيمان التي لا تنفعهم إذ حكم عليهم بالكفر.

وقد تأتي البدع والضلالات من المشهورين بالدين والعبادة، ألا ترى أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قد وصف الخوارج بأنهم (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية) وأنهم (لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد) مع أنه عليه الصلاة والسلام وصفهم بأنهم (تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وقراءتكم مع قراءتهم وصيامكم مع صيامهم)؟ وهذه أحاديث صحيحة رواها الجماعة، بل قد تأتي الضلالات والكفر من العالم المشهور بالعلم والعبادة، ويكون علمه سبباً لفتنة بعض الناس به فيتابعونه على كفره وضلاله. وقد ضرب الله لنا مثلاً للعالم الضال في قوله تعالى (وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ) الأعراف: ١٧٥ - ١٧٦، فالفتنة بأمثال هؤلاء المشهورين بالدين شديدة، والتلبيس منهم أشد، ومثاله أيضاً ماروي مسلم في أول كتاب الإيمان من صحيحه عن يحيى بن يعمر قال: [كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد فاكتفتته أنا وصاحبي أحداً عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ، فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قِبَلَنَا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف، قال ابن عمر: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم براء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أُخْدِ ذهاباً فأنفق ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر] ثم روي ابن عمر عن أبيه حديث جبريل، الحديث. قال النووي في شرحه [وذكر ابن يعمر من حال هؤلاء ووصفهم بالفضيلة في العلم والاجتهاد في تحصيله والاعتناء به]، ثم إن هؤلاء المشهورين بالعلم أتوا ببدعة مكفرة وهي أن الله لا يعلم الأشياء قبل وقوعها وهو معنى (لا قدر) وإنما يعلمها بعد وقوعها وهو معنى (والأمر أنف) بضم الهمزة والنون أي مستأنف ومستقبل، وهذه بدعة غلاة القدرية وحاصلها نفي صفة العلم عن الله تعالى، قال

فمن كان يعرف ذلك فهو كافر كما قال المصنف (ص 789): (لأن انتخابهم هذا هو حقيقة اتخاذ أرباب من دون الله، كما أنه في مضمونه إقرار بوظيفة البرلمات التشريعية المطلقة، وهذا كله من الكفر الصراح) أه من الجامع.

فمن اختار وانتخب وأتاب عن نفسه نائباً وهو يعرف أن هذه هي حقيقة وظيفته فهو كافر وإن كان يجهل أن التشريع والطاعة فيه كفر وشرك، ما دام قد قصد العمل المكفر نفسه، فإن الذين أطاعوا الأحيار والرهبان وتابعوهم على التشريع، لم يكونوا يعرفون أن هذه الطاعة والمتابعة عبادة، كما في حديث عدي بن حاتم الطائي ولم يكن ذلك مانعاً من كونهم قد أشركوا مع الله أرباباً.

أما ما عذرنا به العوام هنا، فهو عدم قصدهم واختيارهم للعمل المكفر، بل كثير منهم كما هو معروف عند من خالط العوام والعجائز وخبرهم، لا يعرفون ماهية هذه المجالس ولا حقيقتها ولا يختارون من يختارونهم على أنهم مشرعون، ولا يعرفون حقيقة عملهم، بل يختارونهم للخدمات أو لتحكيم الشرع دون أن يعرفوا الكيفية، فهم هنا لم يقصدوا العمل المكفر بل قصدوا غيره.

وهذا هو الخطأ (انتفاء القصد) الذي ذكره الله تعالى في قوله (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً) الأحزاب: ٥ فظاهر هؤلاء أنهم ارتكبوا عملاً مكفراً، ولكنهم لا يكفرون إلا بعد إقامة الحجة بتعريفهم بحقيقة هذه البرلمات وحقيقة نواحيها.

والخلاصة:

أنا لم نعذر هؤلاء في جهلهم أن اختيار المشرعين وطاعتهم في التشريع كفر، ولا بما يشقشق به البعض من أنه لا يكفر إلا من قصد الكفر والخروج من الملة، بل لأنهم ما قصدوا العمل المكفر نفسه، بل قصدوا شيئاً آخر، وذلك بسبب جهلهم بحقيقة هذه البرلمات وواقعها، فكان حالهم كحال الأعجمي الذي ينطق بكلمة الكفر وهو لا يعرف مدلولها (انظر قواعد الأحكام) للز بن عبد السلام. (فصل فيمن أطلق لفظاً لا يعرف معناه لم يؤخذ بمقتضاه) (102/2)، (وأعلام الموقعين) لابن القيم (75/3)، وقد فصلنا ذلك في التحذير من أخطاء التكفير في رسالتنا الثلاثينية. [النكت اللوامع ص (40-42)].

النووي [هذا الذي قال ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في تكفيره القدرية، قال القاضي عياض رحمه الله: هذا في القدرية الأول الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات، قال: والقائل بهذا كافر بلا خلاف]. والحاصل أن اشتها الرجل بالعلم والديانة لا يمنع من تكفيره إذا قام المقتضى لذلك.

(فصل) أما الذين يدعون المسلمين للمشاركة في هذه البرلمانات الشريكية بالترشيح لعضويتها أو بانتخاب أعضائها، سواء دعوا إلى ذلك صراحة أو تحت مسميات أخرى كالعمل السياسي أو الدعوة إلى الله، يكفرون بذلك أيضا وإن لم يشاركوا في الترشيح أو الانتخاب، إذ لم يختلف العلماء في كفر الداعي إلى الكفر. وذكر ابن القيم رحمه الله في كتابه (إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان) عند كلامه في الحيل المحرمة قال إن من أشار على امرأة بأن تكفر (ترتد) لتطلق من زوجها أنه كافر بذلك¹. فإذا كان من يشير على امرأة واحدة بالكفر يكفر، فكيف بمن يشير على أمة محمد عليه الصلاة والسلام بالكفر والدخول في الديمقراطية التي لا يختلف أحد في أنها دين الكفار ومنهجهم الذي ارتضوه؟.

وقال تعالى (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١، وفي الجملة فإن الداعي إلى الكفر بالمشاركة في البرلمانات الشريكية - وإن سماها بغير اسمها - حكمه أنه كافر، لا يختلف العلماء في هذا. هذا، وتنزيل أحكام التكفير - المذكورة هنا وفي سائر كتاباتي - تنزيلها على المعينين يكون وفق الضوابط التي ذكرتها في (قاعدة التكفير) في مبحث الاعتقاد.

(فصل) سلك بعض المعاصرين مسلك التأويل الباطني للنصوص الشرعية في دعوتهم المسلمين إلى المشاركة في الانتخابات الشريكية، فعمدوا إلى نصوص وردت في الحز على الجهاد في سبيل الله تعالى فحملوها على الحز على المشاركة في انتخابات البرلمانات الشريكية، ولا يختلف العلماء في أن الجهاد إذا أطلق فالمراد به بذل الوسع في قتال الكفار لتكون كلمة الله هي العليا، كما أن لفظ (في سبيل الله) إذا أطلق يراد به الجهاد كما في مصارف الزكاة. فكيف تحمل نصوص الجهاد على المشاركة في الانتخابات الشريكية؟ اللهم إلا بالتأويل الباطني للنصوص.

فعل هذا الشيخ جاسم مهلهل الياسين، في قول رسول الله عليه الصلاة والسلام (من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا، ومن خلف غازيا في سبيل الله في أهله بخير فقد غزا)، فجعل الغازي في سبيل الله هو المرشح لعضوية البرلمان، ودعا إلى المساعدة في تجهيزه وإعانتته بموجب هذا الحديث². وقال بالتأويل الباطني للنصوص في هذا أيضا، د. محمد صلاح الصاوي [وذلك في قول الله عز وجل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ) - إلى قوله تعالى - (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) إلى آخر سورة الصف. فجعل الجهاد والنصرة في هذه الآيات هي تأييد المرشحين للبرلمانات الشريكية. ولا شك في أن هذا مما يوقع في العذاب الأليم وليس مما ينجي من العذاب الأليم]³.

فنحن إذن أمام باطنية جديدة، باطنية تحريف النصوص وتحميلها مالا تحتمله من المعاني، وهذا مسلك خطير وباب شر عظيم سلكته الرافضة والباطنية قديما ويسلكه هؤلاء اليوم، وهو تبديل وتحريف وإلحاد في الدين كما قال ابن تيمية رحمه الله [وقد تبين بذلك أن من فسّر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله، ملحد في آيات الله، مُحَرِّف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام]⁴. وقال ابن القيم رحمه الله - في أحكام المفتي - [إذا سئل عن تفسير آية من كتاب الله أو سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه، ومن فعل ذلك استحق المنع من الإفتاء والحجر عليه، وهذا الذي ذكرناه هو الذي صرح به أئمة الإسلام قديما وحديثا]⁵. وفي ذم هذه التأويلات قال ابن القيم رحمه الله [وقال بعض أهل العلم: كيف لا يخشى الكذب على الله ورسوله من يحمل كلامه على التأويلات المستنكرة والمجازات المستكرهة التي

¹ (إغاثة اللهفان) 393/1، و (اعلام الموقعين) 188 / 3 - 189

² انظر مقالة (نصائح تأسيسية في الانتخابات النيابية) له، في (مجلة المجتمع الكويتية) 27 / 11 / 1984 ص 26 - 27

³ (قضية تطبيق الشريعة) ط 1411هـ، ص 178 وما بعدها

⁴ (مجموع الفتاوى) 13 / 243

⁵ (اعلام الموقعين) 4 / 245

هي بالألغاز والأحاجي أولى منها بالبيان والهداية؟ وهل يأمن على نفسه أن يكون ممن قال الله فيهم (وَلَكُمْ التَّوِيلُ مِمَّا تَصِفُونَ) الأنبياء: ١٨ قال الحسن: هي والله لكل واصف كذباً إلى يوم القيامة، وهل يأمن أن يتناوله قوله تعالى (وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ) الأعراف: ١٥٢ قال ابن عيينة: هي لكل مفترٍ من هذه الأمة إلى يوم القيامة - إلى أن قال - ويكفي المتأولين كلام الله ورسوله بالتأويلات التي لم يُرْذَها ولم يدل عليها كلام الله أنهم قالوا برأيهم على الله، وقدّموا آراءهم على نصوص الوحي، وجعلوها عياراً على كلام الله ورسوله، ولو علموا أي باب شر فتَحُّوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة، وأي بناء للإسلام هَدَمُوا بها، وأي معاقل وحُصُون استباحوها لكان أحدهم أن يخرج من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتعاطى شيئاً من ذلك، فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذراً له فيما تأوله هو، وقال: ما الذي حرم عليّ التأويل وأباحه لكم؟ فتأولت الطائفة المنكرة للمعاد نصوص المعاد، وكان تأويلهم من جنس تأويل مُنْكَرِي الصفات، بل أقوى منه لوجوه عديدة يعرفها مَنْ وازن بين التأويلين، وقالوا: كيف نحن نعاقب على تأويلنا وتُوجَرُونَ أنتم على تأويلكم؟ قالوا: ونصوص الوحي بالصفات أظهر وأكثر من نصوصه بالمعاد، ودلالة النصوص عليها أَثْبَتُ فكيف يسوغ تأويلها بما يخالف ظاهرها ولا يسوغ لنا تأويل نصوص المعاد؟ وكذلك فعلت الرافضة في أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك فعلت المعتزلة في تأويل أحاديث الرؤية والشفاعة، وكذلك القدرية في نصوص القدر، وكذلك الحرورية وغيرهم من الخوارج في النصوص التي تخالف مذاهبهم، وكذلك القرامطة والباطنية طَرَدَت الباب، وطَمَت الوادي على القُرَيِّ، وتأولت الدين كله، فأصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يُرْده الله ورسوله بكلامه ولا دل عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟ فمن بابه دخل إليها، وهل أُرِيقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟.

وليس هذا مختصاً بدين الإسلام فقط، بل سائر أديان الرسل لم تَزَلْ على الاستقامة والسداد حتى دخلها التأويل، فدخل عليها من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد¹.

وهذا كله في بيان فساد التأويل الباطني للنصوص، وهو التأويل المخالف لما قال به السلف في النصوص، كهذا التأويل الذي قال به المؤلفان السابقان (جاسم مهلهل والصابوي). وكان بعض الإباحيين قد استدل بقوله تعالى (وَالَّذِينَ هُمْ لِقُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) المعارج: ٢٩ - ٣٠، استدلوا بها على جواز اللواط بالعبد المملوك باعتباره من ملك اليمين أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) قال ابن القيم [ومن تأول هذه الآية على وطء الذكران من المماليك فهو كافر باتفاق الأمة]²، قلت: وسبب كفره استباحة الحرم بتأويل غير سائغ فكأنه استباحه بغير دليل. وإذا كان هذا حكم من استباح اللواط - وهو كبيرة ليس كفرًا - بتأويل غير سائغ، فكيف بمن استباح شرك الديمقراطية وحضّ عليه بتأويل غير سائغ لنصوص الجهاد؟. وليس هذا تعريضاً مني بتكفير هؤلاء المؤلفين، فأمرهم إلى الله، ولكني أردت أن أبين فحش ما أقدموا عليه.

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله [ومن يستجيز من أهل الطامات مثل هذه التأويلات مع علمه بأنها غير مرادة بالألفاظ، ويزعم أنه يقصد بها دعوة الخلق إلى الخالق يضاهي من يستجيز الاختراع والوضع على رسول الله عليه الصلاة والسلام لما هو في نفسه حق ولكن لم ينطق به الشرع، كمن يضع في كل مسألة يراها حقاً حديثاً عن النبي عليه الصلاة والسلام فذلك ظلم وضلال ودخول في الوعيد المفهوم من قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» بل الشر في تأويل هذه الألفاظ أظم وأعظم، لأنها مُبَدِّلَةٌ للثقة بالألفاظ، وقاطعة طريق الاستفادة والفهم من القرآن بالكلية فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة إلى المذمومة، فكل ذلك من تلبيس علماء السوء بتبديل الأسامي]³. قلت: كذلك فتأويل نصوص الجهاد للاستدلال بها على إباحة الانتخابات الشريكية والحضّ عليها هو من الكذب على الله ورسوله عليه الصلاة والسلام، كما قال ابن القيم والغزالي في التأويلات الباطنية. ومن هذا الباب تأويل جماعة التبليغ الذين حملوا آيات الجهاد

¹ (اعلام الموقعين) 4 / 249 - 250

² (إغاثة اللهنان) 154/2

³ (إحياء علوم الدين) ج ٥ ص 50

والنفير على خروجهم للدعوة وحصلوا معناها في ذلك.

(فصل) ينبغي أن يكون معلوماً لكل مسلم أن الوسائل لها نفس أحكام المقاصد، فإذا كانت الديمقراطية كفراً أكبر، فوسائلها لها نفس الحكم، ومن وسائلها تكوين الأحزاب ودخول البرلمانات والمشاركة في انتخاب أعضائها، فلا يحل لمسلم المشاركة في شيء من هذا ولا يحل له أن ينتسب لحزب قائم بموجب الدساتير العلمانية.

وقد ذهب الأستاذ/ عبدالرحمن عبدالخالق إلى جواز إنشاء المسلمين للأحزاب في الدول الكافرة، وإن اقتضى هذا طلب إذن الكافر في ذلك، واعتبره من باب جواز دخول المسلم في جوار الكافر وحمايته، كما دخل النبي عليه الصلاة والسلام في جوار المطعم بن عدي¹. وقال في نفس الكتاب مانصه [وللأسف أن الذين يفتون اليوم بعدم جواز الأحزاب السياسية الإسلامية يقدمون خدمة جلييلة لأعداء الدين من حيث لا يدرون، لأنهم بذلك يجعلون الدعوة إلى الله محصورة في إطار وسائل ضعيفة، ويظهرونها دائماً بمظهر الخارج على الشرعية والقانون]². وأقول: إن كلامه هذا غير سديد من عدة أوجه: منها أن قياسه إنشاء هذه الأحزاب على الدخول في جوار الكافر قياس غير صحيح، فالجوار لا يقتضي الإقرار بصحة ما عليه الكافر من الكفر، أما الأحزاب فإنه لا يسمح بإنشائها في الدول الكافرة إلا بشرط التزامها بالنظام الأساسي لهذه الدول بما فيه من الحكم بالقوانين الوضعية وتطبيق الديمقراطية الشريكية والتحاكم للدساتير العلمانية، وإذا راجعت قانون الأحزاب في أي دولة من هذه الدول ستجد هذه الشروط مسطورة فيه، ومن التزم بهذا فقد أظهر الموافقة على دين الكفار بغير إكراه، وهذا كفرٌ لا شك فيه، فقياسه غير صحيح، وتسمية الأستاذ/ عبدالخالق هذه الأحزاب بأنها إسلامية غير صحيح، فإنها بالتزامها بالنظام الأساسي للدول الكافرة لم تعد هذه الأحزاب إسلامية ولا ينفع مؤسسوها شيئاً أن يقولوا نحن أبناء الله وأحباؤه، أضف إلى هذا أن هذه الأحزاب هي في الحقيقة وسيلة من وسائل تطبيق الديمقراطية وجزء منها، ولها حكمها كما أسلفت، فالأحزاب ليست مجرد وسيلة للدعوة إلى الله، بل إنها في الأصل جزء من النظام الديمقراطي الشريكي، هذا وجه. ومما أخطأ فيه الأستاذ/ عبدالرحمن عبدالخالق وصفه لوسائل الدعوة بغير هذه الأحزاب بأنها ضعيفة، وأقول: قد مضت الدعوة في القرون الخيرية وماتت لاها من قرون بغير أحزاب ولم تكن ضعيفة كما زعم وإن قوة الدعوة وصدقها هو في تميزها عن الكافرين ومفاصلتها لهم، بهذا تجتذب الدعوة الصادقين والمخلصين لا الانتهازيين وطلاب المنافع العاجلة. وأما قول الأستاذ/ عبدالخالق بأن عدم إنشاء الأحزاب يظهر الدعوة (بمظهر الخارج على الشرعية والقانون)، فهذا كلام لا يقوله مسلم، لأن الشرعية والقانون في الدول الكافرة التي يتحدث عنها هي طواغيت معبودة من دون الله لا شرعية لها، ولا يصح إسلام المسلم حتى يكفر بها كما قال تعالى (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) (البقرة: ٢٥٦)، والكفر بهذه الطواغيت - الذي لا يصح الإسلام بدونه - هو الخروج على الشرعية والقانون في الدول الكافرة، وهو ما استنكره الأستاذ/ عبدالخالق. فتأمل.

(فصل) أما طريق المسلمين للتغيير فمعروف وليس هو طريق الديمقراطية الشريكية وإنما هو طريق النبي عليه الصلاة والسلام والذي يبدأ بالدعوة: الدعوة العامة في المساجد وغيرها من أماكن الاجتماع، والدعوة الفردية في كل مكان ممكن، ليلاً ونهاراً، إعلاناً وإسراراً، والبدء بالأقربين في كل هذا. مع الجهر بالحق وإخبار الواقعيين في الكفر بأنهم كفار وأننا براءوا منهم ومن كفرهم، لهم دينهم ولنا ديننا، قال تعالى (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) - إلى قوله - (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) (الكافرون: ١ - ٦)، وقال تعالى (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ) (المتحة: ٤)، ومن هؤلاء الكافرين: الحاكمين بالقوانين الوضعية كالقضاة ومن في حكمهم، والمشاركين في تطبيق الديمقراطية كرجال الأحزاب السياسية وأعضائها وأعضاء البرلمانات والذين ينتخبونهم، ومن الكفار أيضاً الجنود المدافعون بأنفسهم عن هذه الأنظمة الكافرة، والمدافعون عنها بالسننهم وأقلامهم كل هؤلاء كفار، يجب أن يقال لهم ذلك لعلهم يفتنون أو بعضهم، وحتى تتميز الصفوف، وتستمر الدعوة بشتى الوسائل المشروعة حتى تتكون جماعة قوية من المسلمين قادرة على تغيير الأنظمة الكافرة الحاكمة، وقادرة على الحكم بالإسلام إذا مكن الله لها. والاستعجال في هذه الأمور مفاسده كثيرة، وقال الفقهاء: من تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، وقالوا: التعجل علّة الحرمان. وسوف تأتي إشارة أخرى في هذا، في المسألة

¹ انظر (المسلمون والعمل السياسي) له، ط الدار السلفية 1406 هـ، ص 32 - 33

² ص 36 - 37

التاسعة بموضوع الحكم بغير ما أنزل الله بإذن الله تعالى .
ثم نتابع سرد أخطاء المعاصرين في السياسة الشرعية .

3 - بدعة تعدد الأحزاب في الدولة الإسلامية.

وإن كانت الدولة الإسلامية لوجود لها في الدنيا الآن - ولا تغتر بالأسماء الكاذبة كجمهورية إيران الإسلامية وجمهورية باكستان الإسلامية ونحوها - إلا أن بعض المفتونين بالنظم السياسية الغربية من اتباع المنهج الانهزامي التلفيقي تكلموا في مسألة تعدد الأحزاب في دار الإسلام وقالوا بجواز ذلك. وإذا كان دعاة المشاركة في البرلمانات متبعين للسنة الإبليسية في اختراع أسماء حسنة للأُمور المحرمة احتيالا لإباحتها، فإن القائلين بجواز تعدد الأحزاب متبعون للسنة الفرعونية في تفريق الأمة الواحدة، قال تعالى (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا) القصص: ٤ ، ومعنى (شِيَعًا) أي طوائف وأحزاب متفرقة.

وأقول: إن المحافظة على وحدة الأمة الإسلامية مقصود أعظم ومصلحة مقدمة على غيرها، حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)¹، وما أمر رسول الله عليه الصلاة والسلام بهذا إلا لدرء مفسدة تفريق الأمة، وللمحافظة على وحدتها. فالقول بجواز تعدد الأحزاب في الدولة الإسلامية مناقض لمقاصد الشريعة، وهذا يكفي لإبطاله مهما قيل إن فيه مصالح، فإن الخمر والميسر فيهما أيضا منافع للناس بنص القرآن وهما من المحرمات، فكثير من الأشياء تجتمع فيها المصالح والمفاسد والحكم للغالب، وليس كل مافيه مصلحة تجيزه الشريعة فهناك مصالح معتبرة وهناك مصالح ملغاة وجودها كعدمها، فلا تغتر بالذين يرون جواز كل ما فيه مصلحة.

إن القول بجواز تعدد الأحزاب في الدولة الإسلامية هو اتباع للسنة الفرعونية واتباع لسنن الكافرين كما قال عليه الصلاة والسلام (لتبعن سنن من كان قبلكم)²، فقد ذكرت عند الكلام في بدعة وضع الدساتير إن الكافرين ليس لهم دين حق يحتكمون إليه فوضعوا هذه الدساتير لهذا الغرض ووضعوا مبدأ تعدد الأحزاب كنظام للإصلاح عندهم لتنتقد الأحزاب بعضها حسب قاعدة صراع المتناقضات (الديالكتيك)، ليختار الشعب الصالح منها له، والحقيقة أن الأحزاب كلها تخدع الشعوب وتبيع لهم الأوهام في الدعاية الانتخابية ولا تنجز شيئا يذكر من وعودها، ثم إنها في النهاية تشتري أصوات الناخبين بالمال والذي يأتي غالبا من دول خارجية لها مصلحة في فوز حزب ما، كما تفعله أمريكا في دول كثيرة، وأحيانا تأتي أموال الدعاية الانتخابية من تجارة المخدرات التي يزاو لها كبار رجال الحكم في دول كثيرة، وغير ذلك من مصادر الأموال المريبة، وهذا شيء معلوم للجميع نراه بأعيننا ونسمع عنه بأذاننا، ثم يشرع الحزب الفائز في الانتخابات في نهب ثروات الدولة بشق الطرق قبل أن يترك الحكم مشيعا باللعنات والفضائح المالية والسياسية.

أما الشريعة فقد بينت وسائل الإصلاح في دولة الإسلام والذي يتم دون تفريق لوحدة الأمة، وذلك بالنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلت أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وجعلت لهذه الوسائل آدابا يجب على المسلمين أن يتقيدوا بها.

أما الأحزاب، فليس في كتاب الله ذكر إلا لحزبين: حزب الله وهم أمة المسلمين، وحزب الشيطان وهم المنافقون والكافرون، قال تعالى (أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) المجادلة: ٢٢، وقال تعالى (أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ) المجادلة: ١٩.

لقد كانت للمسلمين دول وممالك عظيمة علي مر القرون الخالية ماكان فيها تعدد حزبي ولا دعا أحد لذلك، إذ كيف يدعون إلى شيء لم يؤثر عن السلف خاصة في القرون الثلاثة الخيرية؟ فكيف يتدعون ذلك وهم يعلمون أن كل بدعة ضلالة؟ وما كان الخير ليغيب عن السلف الصالح ثم يدركه المتأخرون. وسوف أذكر في مسألة أحكام الحجاب في هذا المبحث إن شاء الله تعالى أهمية النظر في عمل السلف وأثره في فهم أدلة الشريعة ومقاصدها، وفيه كلام جيد منقول عن الشاطبي رحمه الله.

إن القول بجواز تعدد الأحزاب في الدولة الإسلامية، هو فتح لباب تفريق الأمة، لينشغل المسلمون بعضهم ببعض، ولتجدد السياسات الحزبية

¹ رواه مسلم

² الحديث متفق عليه

الجاهلية طريقها إلى دار الإسلام، فتشتعل الدسائس، وتثور العصبية الجاهلية والعداوات بين المسلمين، وتخرّب ذمم المسلمين وتشتري أصواتهم وشهاداتهم، ولتجد الدول الكافرة طريقها إلى دار الإسلام بأموالها ودعايتها لترجيح كفة حزب على آخر ليكون موالياً لها في الباطن، والكفار لا يألوننا خبالاً كما قال عز وجل. فإذا لم يكن في التعدد الحزبي إلا هذه المفسدات فإنها كافية للقطع بتحريمه سداً لذريعة هذه المفسدات، فكيف وهذا التعدد بدعة ليست من دين الإسلام ولا من عمل المسلمين، وكل بدعة ضلالة؟، بل كيف وهو متابعة لسنن الكافرين؟ بل كيف وهو اتباع للسنن الفرعونية؟، ظلمات بعضها فوق بعض. ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، نعوذ بالله من الخذلان، ونعوذ به من الحور بعد الكور.

4 - بدعة القول بالزام الشورى في دولة الإسلام.

وهذا أيضاً من الأخطاء التي يرددها بعض المعاصرين المتكلمين في السياسة الشرعية من اتباع المنهج الانهزامي التلفيقي، محاولين التوفيق بين أحكام الإسلام ومبادئ الديمقراطية الشريكية التي تقضي بأن رأي الأغلبية في البرلمان ملزم، فقالوا بأن الشورى ملزمة للحاكم المسلم في الدولة الإسلامية، وهو قول ساقط نبهت على فساده بشئ من التفصيل في كتابي (العمدة في إعداد العدة)، وخلاصة ما ذكرت فيه: أن القائلين بالزام الشورى ليس لهم دليل صحيح من كتاب أو سنة يستندون إليه، إلا قولهم بأنه مافائدة الشورى إذا لم تكن ملزمة؟، وأنها إذا لم تكن ملزمة فوجودها كعدمها. وقد ذكرت في كتابي (العمدة) أن الكلام في أحكام الشورى من وجهين: وجوبها وإلزامها. وأن الصواب أنها ليست واجبة على الإمام وإنما هي من السنن المستحبة وأنها غير ملزمة له.

أما القول بالزام رأي الأغلبية فهو من توابع النظام الديمقراطي كالقول بجواز تعدد الأحزاب، كلاهما من سنن الكافرين التي لم يجر عليها العمل في سلف الأمة.

والفرق في مسألة الشورى عند المسلمين وعند الكافرين من وجوه:

- منها: أن المسلمين لا يتشاورون إلا في المباح وموضع الاجتهاد أما الواجبات والمحرمات فلا مشورة فيها إلا عند خفاء النص الشرعي لاستخراجه، أما الكفار فيتشاورون في كل شيء فلا واجب عندهم ولا محرم إلا ما أوجبه أو حرمه بأنفسهم.
- ومنها أن الإسلام يشترط العلم المؤدي للاجتهاد في إمام المسلمين مع العدالة، ليكون فيما يراه ويجهده فيه مقيداً بضوابط الشريعة، وأوجب على المسلمين أن يسمعوا له ويطيعوه فيما اجتهد فيه وليس العكس. أما الكافرين فقد يكون زعيمهم عريداً فاجراً لا علم له ولا هدى فكانت مصلحتهم في اتباع ما يراه الأكثرون لأنه الشيء الذي يحقق مصالح الأكثرين منهم سواء كان حلالاً أو حراماً فلا هم لهم إلا مصالحهم العاجلة.
- ومع أن نصوص الكتاب والسنة أوجبت طاعة ولاية الأمور حتى صار من أهم مقتضيات الإمارة الشرعية أن يترك كل فرد رأيه واجتهاده وينزل على رأي الأمير واجتهاده من أجل توحيد كلمة الأمة، ألا أن الشريعة قيدت ذلك بأمور: وهي ألا يُطاع في معصية، وألحق بعض العلماء بذلك ما إذا أمر الأمير بأمر واتفق رأي جميع اتباعه على أنه مفسدة ومضرة خالصة وإن لم يكن من المعاصي الظاهرة، قال هذا محمد بن الحسن الشيباني 189 هـ في كتابه (السير الكبير) ج 1 وقال إنه بذلك يستخف عقولهم وأن طاعتهم له في مثل هذا فسق، واستدل لذلك بقوله تعالى (فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) الزخرف: ٥٤. وأقول: إنه إذا ثبتت مفسدة الشيء ومضرته فهو حرام وإن لم يكن من المعاصي الظاهرة، لأن الفساد من علل التحريم ولأن الضرر منهى عنه، قال تعالى (وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) الأعراف: ١٥٧، وقال عليه الصلاة والسلام (لا ضرر ولا ضرار).

والخلاصة: أن الشورى - في الإسلام - ليست ملزمة لولاية الأمور، ويجب على الرعية طاعة ولاية الأمور بالقيود السابقة. وقد نقل شارح العقيدة الطحاوية الإجماع على ذلك، فقال ابن أبي العز رحمة الله [وقد دلّت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر، وإمام الصلاة، والحاكم، وأمير الحرب، وعامل الصدقة، يُطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع اتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك، وترك رأيهم لرأيه، فإن مصلحة الجماعة والاتلاف، ومفسدة الفرقة والاختلاف، أعظم من أمر المسائل الجزئية، ولهذا لم يجز للحكام أن ينقض بعضهم

حكم بعض¹.

وحاصل القول بإلزام الشورى للإمام هو القول بجواز نصب إمامين للمسلمين في دار الإسلام، وهذا من المحرمات، بل أوجب رسول الله عليه الصلاة والسلام قتل الخليفة الآخر إذا لم يندفع شره إلا بذلك، قال عليه الصلاة والسلام (إذا بويح لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)². وذلك لأن الإلزام الموجب للسمع والطاعة في دار الإسلام إنما هو لإمام المسلمين، فإذا تعددت مصادر الإلزام فحكمها حكم تعدد الأئمة، وهذا أمر واضح البطلان، وفساده يغني عن إفساده.

وأراد أحد المعاصرين أن يجعل الشورى ملزمة بحيلة فاسدة، فزعم أن الشورى وإن كانت غير ملزمة للحاكم بالشرع إلا أنها يمكن أن تكون ملزمة له بالعقد، وذلك إذا اشترط عليه أهل الشورى ذلك عند مبايعته، وأراد أن يدفع بذلك تهمة الاستبداد السياسي التي يلصقها العلمانيون بالإسلام³. ووجه الفساد في هذه الحيلة مخالفة الشرط الذي قال به لنصوص الكتاب والسنة المتواترة التي أوجبت طاعة الإمام في مواضع الاجتهاد، فأراد أن يسقط هذا الواجب الشرعي بالشرط الذي قال، وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (فما بال رجال منكم يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ فأما شرط كان ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، فقضاء الله أحق وشرط الله أوثق)⁴. فاشتراط الزام الشورى يُخل بمقصود عقد بيعه الإمام الذي يوجب على الرعية السمع والطاعة والنزول على اجتهاده في مواضع الاجتهاد. وكل شرط يُخل بمقصود العقد فهو باطل، لا يختلف العلماء في ذلك، فإذا أُبرِمَ مثل هذا الشرط الفاسد فالعقد - عقد البيعة - صحيح والشرط مهدر، لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمضى البيع وأبطل الشرط في حديث بريرة السابق. ويُردُّ في إبطال هذا الشرط أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)⁵.

وحاصل القول بإلزام الشورى هو التعاقد على نصب إمامين للمسلمين في بلد واحد، وهو أمر ظاهر البطلان كما أسلفت القول. فهذا القول الذي ذهب إليه هذا المؤلف - الصاوي - هو من الحيل المحرمة، وهي الحيل التي يتوصل بها إلى إسقاط واجب - كما هو الحال هنا - أو تحليل محرم⁶. ووصف ابن القيم الحيل المحرمة بقوله [ثم إن هذا النوع من الحيل يتضمن نسبته الشارع إلى العبث وشرع مالا فائدة فيه - إلى قوله - وإنما غرضه التوصل بها إلى ما هو ممنوع منه، فجعلها ستره وحنة يستتر بها من ارتكاب ما نهي عنه صرّفاً، فأخرجه في قالب الشرع]⁷. فلا ينبغي فتح باب الحيل المحرمة للمسلمين، قال ابن حجر رحمه الله [وقد نقل النسفي الحنفي في «الكافي» عن محمد بن الحسن قال: ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق]⁸. كما لا يجوز الإفتاء بمثل هذه الحيل المحرمة، فقد قال ابن القيم رحمه الله [والمقصود أنه لا يحل له أن يفتي بالحيل المحرمة، ولا يعين عليها، ولا يدل عليها، فيضاد الله في أمره، قال الله تعالى: (وَمَكْرُوهٌ وَمَكْرُوهٌ اللَّهُ، وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) وقال تعالى (وَمَكْرُوهٌ مَكْرُوهٌ وَمَكْرُوهٌ مَكْرُوهٌ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ، فَنَنْظُرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ) النمل: ٥٠ - ٥١ وقال تعالى (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) البقرة: ٩ - إلى أن قال - وفي الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجمعلوهما وباعوها وأكلوا أثمانها»، وقال أيوب السختياني: يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، وقال ابن عباس: من يخادع الله يخدعه، وقال بعض السلف: ثلاث من كن عليه المكر والبغي والنكث. وقال تعالى (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ) فاطر: ٤٣، وقال تعالى (إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ) يونس: ٢٣ وقال تعالى (فَمَنْ نَكَثَ فِائِمًا يَنْكُثْ عَلَى نَفْسِهِ) الفتح: ١٠.

¹ (شرح العقيدة الطحاوية) ط المكتب الإسلامي 1403 هـ، ص 424

² رواه مسلم

³ ذهب إلى هذا د. محمد صلاح الصاوي - صاحب التأويل الباطني المشار إليه آنفاً - في كتابه السابق (قضية تطبيق الشريعة) ص 102

⁴ الحديث متفق عليه -- واللفظ للبخاري (حديث 2563)

⁵ متفق عليه

⁶ انظر (إغاثة اللهفان) لابن القيم، ج 1 ص 374

⁷ (إغاثة اللهفان) 86/2

⁸ (فتح الباري) 329/12

وقال الإمام أحمد: هذه الحيل التي وضعها هؤلاء، عمدوا إلى السنن فاحتالوا في نقضها آتوا إلى الذي قيل لهم إنه حرام فاحتالوا فيه حتى حللوه. وقال: مأخوذهم! - يعني أصحاب الحيل - يحتالون لنقض سنن رسول الله عليه الصلاة والسلام¹. وهذا كله في ذم الحيل المحرمة والتحذير من الافتاء بها أو متابعتها.

5 - ومن أخطاء المعاصرين في السياسة الشرعية: القول بجواز تولية الذمي مناصب حكومية كوزارة التنفيذ في دار الإسلام.

فأقول: إن هذا القول هو أيضا منبثق عن المنهج التلفيقي تزلفا لليهود والنصارى وإرضاء لهم، ونفياً لتهمة التعصب عن الإسلام، واحتج القائلون بذلك بقول الماوردي بجواز ذلك، وقد ذكرت في أكثر من موضع في كتابي هذا أن أقوال العلماء ليست من الحجج الشرعية وأن أقوال العلماء يحتج لها ولا يحتج بها، فلا حجة في قول الماوردي ما لم تشهد له أدلة الشرع من الكتاب والسنة والإجماع، فكيف وهذه الأدلة تردده؟ وقد تكلمت في هذه المسألة في كتابي (العمدة) وليس هذا موضع بسط الرد عليه، ويكفي لرد هذا القول وإبطاله قول الله تعالى - ناهيا عن ذلك - (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مِّمَّا عَنْتُمْ) آل عمران: ١١٨. وقول رسول الله عليه الصلاة والسلام (إنا لانتعين بمشرك)².

وقد ذكر أبو يعلى الحنبلي في كتابه (الأحكام السلطانية) قول الماوردي هذا وردّه ونقل قول أحمد: إنه لا يُستعان بهم في شيء، وحمل الجويني حملة شديدة على الماوردي بسبب قوله هذا في كتابه (الغياثي) وبين فساد الأدلة، إلا أنه لم يبسط أحد القول في هذه المسألة مثل ابن القيم في كتابه (أحكام أهل الذمة) حيث بين بالأدلة من الكتاب والسنة وآثار السلف تحريم تولية أهل الذمة شيئاً من ولايات المسلمين وأعمالهم وبين خطر ذلك، وذلك في فصلين من كتابه هذا (فصل في المنع من استعمال اليهود والنصارى في شيء من ولايات المسلمين وأمورهم)، والفصل بعده (فصل في سياق الآيات الدالة على غش أهل الذمة للمسلمين وعداوتهم وخيانتهم وتمنيهم السوء لهم، ومعاداة الرب تعالى لمن أعزهم أو ولاهم أو ولاهم أمور المسلمين)³.

6 - ومن الأقوال الفاسدة للمعاصرين: القول بأن الأصل في علاقة دار الإسلام مع بلاد الكفار السلم، وأن الجهاد في الإسلام لا يشرع إلا للدفاع، وهذا القول فيه انكار للمعلوم من الدين بالضرورة، ورددت عليه في كتابي (العمدة)، وهذا القول الفاسد منبثق أيضا من المنهج الانهزامي التلفيقي الذي أسسه رفاة الطهطاوي ومحمد عبده، وأراد أصحاب هذا القول بيان أن الإسلام يتفق مع القانون الدولي وميثاق الأمم المتحدة - وهي شرائع طاغوتية - في تحريم الحرب الهجومية وتحريم الاستيلاء على أراضي الغير بالقوة. فهل الإسلام يحرم هذا؟ هل الإسلام حرم جهاد الطلب الذي يسمونه بالحرب الهجومية والله تعالى يقول (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) التوبة: ٥، ويقول عز وجل (وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاء الْقَوْمِ) النساء: ١٠٤؟ وهل الإسلام يحرم الاستيلاء على أراضي الغير بالقوة والله يقول (وَأَوْزَكْتُمْ أَزْوَاجَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطُورُوهَا) الأحزاب: ٢٧؟ وكيف صارت أرض العراق والشام ومصر بل أرض خراسان والأندلس من أملاك الدولة الإسلامية ذات يوم؟ إن القائل بهذا القول الفاسد منكر للمعلوم من الدين بالضرورة. ألا ترى أن الأمم المتحدة هي التي منحت إسرائيل أرض فلسطين بقرار التقسيم في 1947م، ثم بقرار الهدنة في 1948م مكنت لإسرائيل من التهام المزيد من الأرض وكانت لاتملك من صحراء النقب شيئاً بقرار التقسيم؟ ثم التهمت إسرائيل المزيد من أرض فلسطين بالقوة في حرب عام 1967م تحت سمع العالم وبصره. إن القوانين الدولية لاتطبق إلا على الضعفاء، أما الأقوياء فلهم قوانين أخرى وهي قوانين فرض الأمر الواقع بالقوة كما فعل اليهود بفلسطين وكما فعل النصارى الصرب بالبوسنة، ولا يجدي مع هؤلاء الكفرة الأنجاس إلا القوة، وقد أخبرنا الله بذلك بأوجز بيان وأوضح عبارة فقال جل شأنه (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ) الأنفال: ٦٠.

وبعد:

فقد كانت تلك بعض الأخطاء التي وقع فيها بعض المعاصرين ممن تكلموا في مسائل السياسة الشرعية، وأخطر مافيهما محاولة تطويع الإسلام ليساير

¹ (اعلام الموقعين) 230/4 - 231

² رواه مسلم

³ (أحكام أهل الذمة) 1/ 208 - 244، ط دار العلم للملايين 1983م

مذاهب الكفار وقوانينهم.

وأنا لا أدعو إلى التمسك الحرفي بكل ماورد في كتب السياسة الشرعية المكتوبة من نحو ألف سنة، بل لامانع من تطوير الأساليب باختلاف الزمان والمكان كتطوير شكل الجهاز الإداري للدولة وطريقة تطبيق الشورى وغيرها، ولكن دون مساس بالأحكام الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، وقد ذكرت في كتابي (العمدة) تصوراً معاصراً لتطبيق الشورى في دار الإسلام على سبيل الاقتراح. وهذا آخر ما أذكره في موضوع السياسة الشرعية، وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع الثاني: الحسبة

ونذكر فيه:

تعريف الحسبة، وحكمها وأهميتها، ومراجع دراسة الموضوع.

1 - الحسبة: هي أمر بمعروف ترك أو نهي عن منكر ظهر.**2 - حكمها:** الحسبة فرض كفاية في الأصل، إذا قام بها بعض المسلمين في موضع سقط الفرض عن الباقي وصارت في حقهم سنة، وإذا لم يقم بها من فيه الكفاية أتم الجميع.

وتصير الحسبة فرض عين على شخص ما إذا لم يستطع غيره القيام بها أو لم يعلم غيره بما يجب تغييره كأن لا يكون في الموضوع أحد سواه. وأدلة ذلك كثيرة منها قوله تعالى (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) آل عمران: ١٠٤، وقول رسول الله عليه الصلاة والسلام (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)¹.

وذّل الحديث على أن انكار المنكر بالقلب واجب على كل أحد أي أنه فرض عين، ويدل عليه أيضاً ما رواه أبو داود عن العرس بن عميرة عن النبي عليه الصلاة والسلام قال (إذا غُمِلت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فكرها) - وقال مرة (أنكرها) - (كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فريضها كان كمن شهدها)².

وقال ابن تيمية رحمه الله [قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) المائدة: ١٠٥، والاهتداء بأداء الواجب، فإذا قام المسلم بما يجب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قام بغيره من الواجبات لم يضره ضلال الضال. وذلك يكون تارة بالقلب، وتارة باللسان، وتارة باليد. فأما القلب فيجب بكل حال، إذ لا ضرر في فعله، ومن لم يفعله فليس هو بمؤمن، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «وذلك أدنى - أو - أضعف الإيمان»، وقال: «ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل». وقيل لابن مسعود: من ميت الأحياء؟ فقال: الذي لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً، وهذا هو المفتون الموصوف في حديث حذيفة بن اليمان³.

3 - أما أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي كما قال أبو حامد الغزالي رحمه الله: [أما بعد: فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة وعمت الفترة وفشت الضلالة وشاعت الجهالة واستشرى الفساد واتسع الخرق وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد، وقد كان الذي خفنا أن يكون، فإننا لله وإنا إليه راجعون، إذ قد اندرس من هذا القطب عمله وعلمه، وانمحق بالكلية حقيقته ورسمه، فاستولت على القلوب مدهانة الخلق وانمحت عنها مراقبة الخالق واسترسل الناس في اتباع الهوى والشهوات استرسال البهائم، وعز علي بساط الأرض مؤمن صادق لا تأخذه في الله لومة لائم، فمن سعى في تلافي هذه الفترة وسد هذه الثلمة إما متكفلاً بعملها أو متقلداً لتنفيذها مجدداً لهذه السنة الدائرة ناهضاً بأعبائها ومتشمرّاً في إحيائها كان مستأثراً من بين الخلق بإحياء سنة أفضى الزمان إلى إماتتها، ومستبدّاً بقرية تتضاءل درجات القرب دون ذروتها⁴].

واشتكى أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي رحمه الله 513 هـ من نقص الغيرة على الدين في زمانه، فقال - فيما نقله عنه ابن مفلح في (الآداب الشرعية) - [إذا أردت أن تعلم محل الإسلام من أهل الزمان، فلا تنظر إلى زحامهم في أبواب الجوامع، ولا ضجيجهم في المواقف بلبك، وإنما انظر إلى مواطنهم أعداء الشريعة، عاش ابن الراوندي والمعري عليهما لعائن الله ينظمون وينثرون، هذا يقول «حديث خرافة»، والمعري يقول «تَلَوْا باطلاً وجلّوا صارماً»، وقالوا: صدقنا، فقلنا: نعم، ويعني بالباطل: كتاب الله عز وجل. وعاشوا سنين وعظمت قبورهم واشتريت تصانيفهم. وهذا يدل على

¹ رواه مسلم² حديث حسن³ (مجموع الفتاوى) 127/28⁴ (إحياء علوم الدين) 2/333

برودة الدين في القلب]. نقل ابن مفلح هذا الكلام ثم قال [وهذا المعنى قاله الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى]¹. فانظر كيف يستشري الفساد مع ترك انكار المنكر، وليس أدل على هذا من المثل الذي ضربه رسول الله عليه الصلاة والسلام في قوله (مثل القائم في حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً)². والقائم في حدود الله هو الناهي عن المنكر، والواقع فيها هو فاعل المنكر، واستهموا أي اقترعوا، والحديث يدل على أن ترك إنكار المنكر سبب الهلاك العام.

والمثال المضروب في هذا الحديث يذكرني بما قال لي أحد الأطباء الثقات ذات يوم من أن القيام بالحسبة في الأمة الإسلامية يشبه عمل جهاز المناعة المقاوم للجراثيم في جسم الإنسان، وأنه إذا أصيب جهاز المناعة هذا بالعطب كما يحدث في المرض المعروف بالإيدز فلا بد أن يموت الإنسان إذ تصيبه الجراثيم بالأمراض الفتاكة دون مقاومة من الجسم فيموت، فكذلك إذا تعطلت الحسبة في الأمة الإسلامية تراكمت فيها المفاسد والمنكرات دون مقاومة حتى تهلكها، ألا ترى أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قد قال في الحديث السابق (فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً). فشبه هذا الطبيب الحسبة بجهاز المناعة في الجسم، وشبه المنكرات بالجراثيم المسببة للأمراض. هذا، وقد كانت الحسبة في دولة الإسلام من أعمال السلطان أحياناً أي يباشرها بنفسه بتولية المحتسبين ومتابعة أعمالهم، وأحياناً أخرى كانت الحسبة تابعة لأعمال القضاة. فكان السلطان أو القاضي يقلد المحتسب - والي الحسبة - عمله، وهذا وأعوانه يباشرون الحسبة في أسواق المسلمين ومجتمعاتهم. وتولي البعض لهذا الواجب لا يسقطه عن بقية المسلمين إذا لم تسد بهم الكفاية. فكيف وهذا الواجب لا يتقلده أحد في هذا الزمان؟ وللحسبة أحكام وآداب، وهناك فروق بين عمل القاضي وعمل المحتسب، ويرجع في هذا إلى ما أذكره من مراجع إن شاء الله، فليس مقصدي هنا شرح الموضوع أو تلخيصه، وإنما أردت التعريف به وبأهميته قبل ذكر مراجعه.

4 - مراجع دراسة الموضوع:

وهي بحسب أهميتها في هذا الموضوع على الترتيب التالي:

- 1 - (كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) بإحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، بالإحياء ج 2 ص 333 - 385. وهو الأساس لكثير من كتبنا من بعده في هذا الموضوع.
 - 2 - كتاب (الحسبة) لشيخ الإسلام ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 60/28 - 120، ويليه كتاب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) له (مجموع الفتاوى) 121/28 - 178، وكلا الكتابين مطبوع بمفرده أيضاً.
 - 3 - أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالجزء الأول من كتاب (الآداب الشرعية) لابن مفلح الحنبلي، من ص 155 - ص 210.
 - 4 - مذكره النووي في شرح أحاديث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في (صحيح مسلم بشرح النووي) 21/2 - 29. وكذلك ما يتعلق بالإنكار على أئمة المسلمين بوجه خاص في (صحيح مسلم بشرح النووي) 12/242 - 246، و 12/228 - 229. ومثله في (فتح الباري) 5/8 - 13.
 - 5 - ما ذكره الشنقيطي في هذا الموضوع في تفسير قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا تَضُرُّوهُم مِّنْ ضَلٍّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) بسورة المائدة، وذلك في (أضواء البيان) 2/178.
 - 6 - أبواب الحسبة بكتب (الأحكام السلطانية)، وهي في أحكام الماوردي في ص 240 - 256، وفي أحكام أبي يعلى في ص 285 - 306.
 - 7 - بعض مسائل في نفس الموضوع ذكرها القرطبي في تفسيره ج 4 ص 46 - 49 و 165.
 - 8 - بعض مسائل في نفس الموضوع ذكرها ابن القيم في (اعلام الموقعين) ج 3 ص 14 - 16.
- هذه هي المراجع الأساسية لهذا الموضوع، وفيه كتب أخرى مثل:

¹ (الآداب الشرعية) لابن مفلح، ج 1 ص 237، ط مكتبة ابن تيمية

² رواه البخاري عن النعمان بن بشير

- كتاب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) لأبي بكر الخلال 311 هـ، ط المكتب الإسلامي 1410 هـ، ذكر فيه مسائل الإمام أحمد في هذا الموضوع، وهذه قد ذكر معظمها ابن مفلح في (الأداب الشرعية).
- كتاب (الجهاد ميادينه وأساليبه) لمحمد نعيم ياسين، أورد فيه بابا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من ص 160 - 198 بطبعة دار الفرقان 1406 هـ، وقد اعتمد في معظم ما ذكره على كلام أبي حامد الغزالي في هذا الموضوع في كتاب (الإحياء).
- ولن يجد المسلم حلاوة الإيمان حتى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويصبر على ما يصيبه من أذى في ذات الله، ومن جرب عرف، وأنا أدعو كل مسلم لهذا، وليبدأ بنفسه ثم بعشيرته الأقربين ثم سائر الناس، وهذا آخر ما أذكره في موضوع الحسبة، وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع الثالث: الجهاد في سبيل الله تعالى

وفيه:

1 - الجهاد في اللغة: مصدر جاهد، يقال: جاهد يجاهد مجاهدة وجهاداً: إذا بذل وسعه.

2 - والجهاد في الشرع: له معنيان: عام وخاص

أ - فالمعنى العام للجهاد: هو أن يجتهد المسلم مستعيناً بالله في تحصيل كل ما يقربه إلى الله، وفي الابتعاد عن كل ما يحمله الله عنه. وله أربع مراتب: الأولى: جهاد النفس في تعلم الهدى ودين الحق والعمل به.

والثانية: جهاد الشيطان الداعي إلى الكفر والبدع والمنكرات.

والثالثة: جهاد أهل الظلم والبدع والمنكرات.

والرابعة: جهاد الكفار والمنافقين.

ب - وأما المعنى الخاص للجهاد: فهو بذل الوسع في قتال الكفار لتكون كلمة الله هي العليا، ويقع بالمال والنفس واللسان.

وإذا اطلق لفظ الجهاد في الشريعة، فالمراد به المعنى الخاص، لا يختلف العلماء في ذلك، وهو الذي نتكلم عنه هنا.

3 - بدء شرع الجهاد وختامه:

ولم يُشرع الجهاد - بمعنى قتال الكفار - إلا في شريعة موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون بقوله تعالى (يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ) - إلى قوله تعالى - (فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا) المائدة: 21-24، ولما لم يقاتل بنو إسرائيل عاقبهم الله بالتبعية، ومات موسى ومن قبله أخوه هارون عليهما السلام بالتبعية، ثم تولى أمرهم من بعد موسى فتاه يوشع بن نون عليه السلام فقاتلوا معه، وهو الذي حبس الله له الشمس عن الغروب حتى فتح عليه، كما ورد في الحديث المتفق على صحته والذي ورد فيه أن الغنائم كانت محرمة عليهم.

أما قبل موسى عليه السلام فلم يشرع الجهاد، وإنما كان كل نبي يدعو قومه حتى يبلغ من ذلك ما شاء الله، ثم يهلك الله تعالى من كفر من قومه بالأسباب السماوية وينجي رسله والذين آمنوا معهم برحمة منه، قال تعالى (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى) القصص: ٤٣، فبين سبحانه أنه كان يهلك الكافرين بأسباب السماء قبل موسى، ثم فصل سبحانه كيفية هذا الإهلاك في قوله تعالى (فَكَلَّا أَهْدَانَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِباً وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَعْرَفْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) العنكبوت: ٤٠.

هذا في كيف بدأ شرع الجهاد؟، أما نهايته وآخره فقتال المسلمين - مع عيسى بن مريم عليه السلام بعد نزوله من السماء - للدجال ومن معه من اليهود، كما أخبرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام في حديث الطائفة المنصورة، قال عليه الصلاة والسلام (لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال)¹. ويكون ذلك قبيل قيام الساعة، إذ بعده خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم بغير قتال، ثم موت عيسى عليه السلام، ثم خروج الشمس من مغربها فيختم على كل قلب بما فيه، ثم تخرج الدابة لتمييز المؤمن من الكافر، ثم تهب الرياح الطيبة التي تقبض أرواح جميع المؤمنين، ويبقى على الأرض شرار الخلق عليهم تقوم الساعة.

وبين بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام وقتال الدجال لا تزال طائفة من المسلمين على الحق في جميع الأزمنة، وهم الطائفة المنصورة، حسبما أخبرنا الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام.

4 - تعرض موضوع الجهاد للطعن والتحريف:

هذا، ويعتبر موضوع الجهاد من أكثر الموضوعات تعرضاً للطعن والشبهات والتحريف في زماننا هذا نظراً لأنه الدرع الواقي لأمة المسلمين التي يراد لها أن تبقى ذليلة مستباحة من أعدائها، فالجهاد هو أخطر ما يهدد أعداء المسلمين من قوى الكفر العالمي ومن الحكام الطواغيت المرتدين على السواء، فأوعزوا إلى بطانتهم من المستشرقين والمستغربين وعلماء السوء أن يطعنوا في الجهاد ويثيروا الشبهات حوله وأن يحرفوا معناه ومقاصده لدى

¹ رواه أبو داود والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي

المسلمين، بل بلغ الأمر إلى حذف كل ما يمت للجهاد بصلة من المناهج التعليمية لطلاب المدارس، وإلى نهي خطباء المساجد عن الكلام في الجهاد إلى غير ذلك من وسائل المكر والتضليل.

5 - مراجع دراسة الموضوع:

إذا درس الطالب فقه الجهاد من المصادر المذكورة في مبحث الفقه، فإنه لا يفوته شيء كثير منه، وأنا أذكر هنا مصادر دراسة هذا الموضوع مما ذكرته من قبل ومن غيره:

- 1 - كتاب الجهاد من كتاب (المغني) لابن قدامة، ومواضعه في (المغني مع الشرح الكبير) في ج 10 من ص 364 إلى آخر هذا الجزء.
- 2 - من صحيح البخاري وشرحه: كتب الجهاد ثم فرض الخمس ثم الجزية وكلها بالمجلد السادس من فتح الباري من ص 1 - 285، وكتاب المغازي بآخر الجزء السابع وأول الثامن من الفتح.
- 3 - كتاب (السير الكبير) لمحمد بن الحسن الشيباني من أصحاب أبي حنيفة، مطبوع في خمسة مجلدات مع شرحه للإمام السرخسي، وهذا كتاب جيد به أحكام تفصيلية كثيرة، ولكنه بحاجة إلى تخريج أحاديثه، فحبذا لو اهتم به بعض المشتغلين بالتخريج، لتزداد منفعته.
- 4 - المجلد الثامن والعشرون من (مجموع فتاوى ابن تيمية)، وهذا المجلد كله مهم.
- 5 - المغازي وفقهها من (زاد المعاد) لابن القيم.
- 6 - أبواب الجهاد وفتاوى المرتدين من كتب (الأحكام السلطانية) للماوردي، ولأبي يعلى، ومن كتاب (تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام) لبدر الدين بن جماعة.
- 7 - كتاب (العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة) لصديق حسن خان 1307 هـ، وهو صاحب (الروضة الندية)، ط دار الكتب العلمية، وهو كتاب متوسط ذكر في أوله فضل الجهاد والشهادة، ثم ذكر بعض أحكام الجهاد. وكان كتبه لتحريض المسلمين على قتال روسيا القيصرية النصرانية إبان قتالها للدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي بغية انتزاع بعض أراضي المسلمين من أملاك الدولة العثمانية، هذا القتال الذي انتهى بانتصار روسيا واستيلائها على القرم والقوقاز وأرمينية وأذربيجان من أراضي المسلمين، فإنا لله وإنا إليه راجعون.
- 8 - كتاب (أهمية الجهاد) لعلي بن نفيع العلياني، ط دار طيبة 1405 هـ.
- 9 - كتاب (الجهاد ميادينه وأساليبه) لمحمد نعيم ياسين، ط دار الفرقان 1406 هـ.
- 10 - كتاب (افتراءات حول غايات الجهاد) لمحمد نعيم ياسين، ط دار الأرقم 1404 هـ.

الموضوع الرابع: الحكم بغير ما أنزل الله وآثاره

والمقصود به الحكم بقوانين الكفار - المعروفة بالقوانين الوضعية - في بلاد المسلمين، وهذا الأمر من ثلّمات هذا العصر ونوازله الشديدة التي ترتب عليها فساد عظيم في عموم بلدان المسلمين. وقد أشرت إلى هذا الموضوع في عدة مواضع من هذا الكتاب من قبل، خاصة في مبحث الاعتقاد عند نقد كلام بعض المؤلفين فيه، وفي نفس المبحث عند الكلام في حكم جنود المرتدين - (في نقد الرسالة اليمانية في الموالاتة) - وذكرت هناك أن الحكم على هؤلاء الجنود مبني على معرفة حكم رؤسائهم وهم الحكام الحاكمون بغير ما أنزل الله، والذين نبّئ حكمهم في هذا الموضوع إن شاء الله.

ولا ينبغي لمسلم أن يظن أن الحكم بما أنزل الله محصوراً في القضاء الشرعي، بل ينبغي فهم الحكم بمعناه الشامل، ليشمل كافة أمور المسلمين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والإعلامية بالإضافة إلى التشريع والقضاء، فكل هذه الأمور ينبغي أن تكون على مقتضى أحكام الشريعة.

ونظراً لندرة الكتابة في هذا الموضوع في زماننا رغم أهميته، ونظراً لاشتمال كتابات بعض المعاصرين في هذا الموضوع على أخطاء ينبغي التنبيه عليها، فقد رأيت أن أتكلّم فيه بشيء من التفصيل، وذلك في عشر مسائل وهي:

- 1 - بيان كيف تم تحكيم قوانين الكفار في بلاد المسلمين.
- 2 - بيان تعلّق مسائل التشريع والحكم والتحاكم بتوحيد الله عزوجل.
- 3 - بيان وفاء أحكام الشريعة بحاجة العباد وتحقيقها لمصالحهم.
- 4 - بيان مفسد الحكم بالقوانين الوضعية.
- 5 - مقدمات هامة.
- 6 - سرد الأدلة النصية الدالة على كفر الحكام بغير ما أنزل الله.
- 7 - ذكر الإجماع على كفر الحكام بغير ما أنزل الله.
- 8 - سرد أقوال العلماء في بيان كفر الحكام بغير ما أنزل الله.
- 9 - الآثار المترتبة على الحكم بالقوانين الوضعية.
- 10 - رد الشبهات الواردة في هذا الموضوع.

المسألة الأولى: بيان كيف تم تحكيم قوانين الكفار

في بلاد المسلمين

قال الله عزوجل (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) هود: ١١٨ - ١١٩.

فلم يشأ الله أن يجعل الناس أمة واحدة - كما يدل عليه حرف «لو» فإنه حرف امتناع لامتناع - وإنما جعلهم مختلفين، وللاختلاف صور شتى كالاختلاف في اللون واللغة والجنس والغنى والفقر والصحة والمرض، ولكن أعظم صور الاختلاف تلك التي يترتب عليها السعادة والشقاء في الآخرة وهي اختلاف الخلق في أديانهم إلى مؤمن وكافر.

فقد أراد الله أن يكون خلقه بين مؤمن وكافر كما قال تعالى (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٍ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) النفاين: ٢، وابتلى الله الفريقين بعضهم ببعض لنتم المحنة ولتجزى كل نفس بما كسبت، قال تعالى (وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا) الفرقان: ٢٠، وقال تعالى (فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبُ الرِّقَابِ) - إلى قوله - (ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ) محمد: ٤ وقال الله عزوجل - في الحديث القدسي - لنبى محمد عليه الصلاة والسلام (إِنَّمَا بَعَثْتُكَ لَأَبْتَلِيكَ وَابْتَلِي بِكَ)^١.

وقد انعقدت العداوة بين الفريقين قدرًا وشرعًا كما أراد الحق جل وعلا بقوله لآدم وزوجه (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ) البقرة: ٣٦، فصارت هذه العداوة في بني آدم، إما عداوة في الدين وإما في الدنيا، والعداوة الدينية واقعة لاحتمال فقد جَبَلَ الله الكفار على معاداة المؤمنين كما قال تعالى (إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا) النساء: ١٠١. كما أمر الله تعالى المؤمنين بمعاداة الكافرين فقال تعالى (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ) المتحنة: ٤. وبهذه العداوة المتبادلة بصورها المختلفة يبتلى الله كل فريق بالآخر لنتم المحنة ويقع الاختبار للفريقين في الدنيا، ثم يجزيهم الله بأعمالهم يوم البعث.

وقد اتخذت عداوة الكفار للمؤمنين صوراً شتى، منها:

(١) إثارة الشبهات للطعن في الدين وصد الناس عنه، كما قال تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ، وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ) الأنعام: ١١٢ - ١١٣، وقال تعالى (وَدُّوا لَوْ تُكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا) النساء: ٨٩.

(٢) الاستهزاء بالمؤمنين والسخرية منهم: قال تعالى (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) يس: ٣٠، وقال تعالى (زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا) البقرة: ٢١٢، والآيات بآخر سورة المطففين ونحوها.

(٣) التضيق المادي على المؤمنين وفرض الحصار الاقتصادي عليهم: كما قال تعالى (هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا) المنافقون: ٧.

(٤) السعي في إفساد المؤمنين: كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ) آل عمران: ١١٨، وقال تعالى (لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ) التوبة: ٤٧.

(٥) تهديدهم المؤمنين بالنفي والتشريد، إن لم يرجعوا عن دينهم، كما قال تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا) إبراهيم: ١٣.

^١ الحديث رواه مسلم

(6) تعذيبهم المؤمنين لصرفهم عن دينهم: كما قال تعالى (إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا) الكهف: ٢٠، وقال تعالى (وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا) الأنعام: ٣٤.

(7) قتلهم وقتالهم للمؤمنين لصدهم عن دينهم: كما قال تعالى (قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ، النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ، إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ، وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ، وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) البروج: ٤-٨، وقال تعالى (وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا) البقرة: ٢١٧.

والقرآن مليء ببيان هذه الصور وغيرها - خاصة في السور المكية - ولم تختلف صور معاداة الكفار للمؤمنين في أمةٍ عن أخرى، ولهذا فقد قصَّها الله تعالى علينا في القرآن تنبيهاً للمؤمنين، وبأن ما يفعل بهم فعل بأسلافهم وأن العاقبة للمتقين، وفي هذا قال تعالى (وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ) هود: ١٢٠، وقال تعالى - بعد ذكر قصة نوح عليه السلام مع قومه (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ) هود: ٤٩. وبمثل هذا كان يُثَبِّت رسول الله عليه الصلاة والسلام أصحابه حين وقع عليهم إيداء المشركين بمكة وذلك فيما روي خباب بن الأرت رضي الله عنه قال: شكونا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، فقلنا: ألا تستنصر لنا، ألا تدعو لنا؟، فقال (قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد مادون لحمه وعظمه، ما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون)¹.

وفي مقابل عداوة الكفار - بصورها المختلفة - لنا، فقد أمرنا الله بدعوتهم إلى دين الحق كما أمرنا ببغضهم ومعاداتهم وقتالهم إن لم يستجيبوا لذلك. قال تعالى (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مِمَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ، وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) الأنفال: ٣٨ - ٣٩. وقال تعالى (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) التوبة: ٣٦. وقتال المؤمنين للكافرين مما يدفع الله تعالى به الفساد كما قال تعالى (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ) البقرة: ٢٥١.

وقد تعرض رسول الله عليه الصلاة والسلام وأصحابه إلى ما شاء الله من أذى المشركين وحصارهم وشبهاتهم وحرهم حتى أذن الله بظهور الدين والتمكين للمؤمنين في الأرض، وملك المسلمون مشارق الأرض ومغاربها بعد إزالتهم سلطان فارس والروم. ثم بدأ الضعف يدب في جسد الأمة الإسلامية والوهن يتطرق إلى قلوب أبنائها، فتكالب عليهم الأعداء من كل حذب وصوب، وقد كان من أعنى ذلك: هجمات الصليبيين على بلاد الشام ومصر بدءاً من القرن السادس الهجري، ثم الغزو المغولي للمشرق الإسلامي واستيلائهم على بلاد المسلمين حتى الشام في القرن السابع الهجري، ثم انتزاع الصليبيين أرض الأندلس من المسلمين في القرن العاشر الهجري، ولم يتوقف الصراع بين الكافرين والمؤمنين في وقتٍ من الأوقات، حتى أنني أحصيُّ الحروب التي خاضتها الدولة العثمانية التي عُمِّرت ستمائة سنة (1300م - 1900م) فكانت ستين حرباً، أي بمعدل حرب واحدة كل عشر سنين. وقد ظل المسلمون قادرين ردحاً من الزمان على صد غزوات الكفار وتلافي آثارها على الأمة حتى بدأت مقاومتهم تضعف منذ قرنين من الزمان حين تمكن الكفار الأوروبيون والروس من الاستيلاء على معظم بلاد المسلمين بالغزو المسلح، وهنا شرعوا في إفساد هذه البلاد وأهلها بوسائل شتى، تهدف كلها إلى سلخ المسلمين عن دينهم والقضاء على أرادة المقاومة وعلى مصادر القوة لديهم، كما قال تعالى (وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا) البقرة: ٢١٧. وقد تركزت جهود الكفار - لأجل إفساد المسلمين بعد استيلائهم على بلادهم - في ثلاثة محاور، وهي القضاء على مصادر قوة المسلمين، والسيطرة على التشريع والسيطرة على الحكم ببلاد المسلمين، وهذا بيانها بإيجاز:

• المحور الأول: القضاء على مصادر قوة المسلمين:

وهناك ثلاثة مصادر أساسية للقوة وهي البشر والثروة والوحدة، وقد سعى الكفار في تخريب هذه الركائز بإفساد المسلمين واستنزاف ثرواتهم وتفتيت

¹ رواه البخاري، وفي رواية (وهو متوسد بردة وقد لقينا من المشركين شدة)

وحدتهم، حتى لا يتمكن المسلمون من مقاومة الكفار وحتى لا تقوم للمسلمين قائمة.

1 - أما إفساد المسلمين في دينهم وأخلاقهم فقد سعى فيه الكفار بشتى السبل، منها الطعن في الإسلام والتشكيك في أصوله، والسعي في تحريف أحكامه القطعية خاصة ما يتعلق منها بالحكم والإمامة والجهاد والولاء والبراء والحجاب، ومحاولة حصار الدين وتقليص نفوذه ليبقى محصوراً في العلاقة بين العبد وربّه ولا شأن له بما وراء ذلك من شئون السياسة والحكم والاقتصاد والاجتماع. وقد قام المستشرقون من الكفار بوضع أسس الطعن في الإسلام وتحريفه وحذا تلاميذهم من أبناء المسلمين حذوهم في ذلك. ومن سبل إفساد الكفار للمسلمين: نشر الفجور والإباحية والخمر والمخدرات والزنا بين المسلمين، والحض على تبرج النساء وسفورهن ومخالطتهن للرجال كل ذلك باسم الحرية والتمدد، وغرس قيم حب الدنيا والتكاثر منها والتكالب عليها في نفوس المسلمين. وقد ساهم التعليم العلماني الذي وضعه الكفار في تنفيذ مخططاتهم الإفسادية، كما ساعدتهم على ذلك وسائل الإعلام الحديثة كالصحف والمجلات والسينما والمسرح والإذاعة بما سهّل لهم الإفساد الجماعي للمسلمين. ومقصدهم من ذلك إضعاف الوازع الديني لدى المسلمين وجعلهم أناسا يلهثون وراء الشهوات بشتى صنوفها. وهذا بهدف القضاء على إرادة مقاومة الكفار لدى المسلمين.

2 - استنزاف الثروة: أي ثروات بلاد المسلمين، من الأموال والمواد الأولية الزراعية والصناعية، وذلك باحتكار هذه المواد لقاء أثمان زهيدة، وفتح بلاد المسلمين أمام صادرات الكفار، وتوريط بلاد المسلمين في الديون الربوية لتظل ثرواتها مستنزفة في تسديد الديون وفوائدها، وتوريط بلاد المسلمين في الحروب الإقليمية لتظل سوقاً مفتوحة لتصدير الأسلحة إليها وغير ذلك من صور استنزاف الثروات.

3 - تفتيت وحدة المسلمين: خاصة مع ضعف الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، فقام الكفار المستعمرون بتفتيت المسلمين من جهتين:

أ - من جهة الأرض: بتفتيتهم إلى دول ودويلات تفصلها حدود سياسية، مع غرس التعصب لهذه الأوطان، وتقديسها والتضحية في سبيلها باسم الوطنية كبديل عن تقديس الدين والتضحية لأجله.

ب - ومن جهة الجنس: بتفتيتهم إلى قوميات متباينة، مع غرس التعصب للقومية بدل الدين.

ولا يخفى أن وحدة المسلمين من أهم أسباب قوتهم وأن تفرقهم من أهم أسباب ضعفهم.

وقد عمل الكفار على تقويض ركائز القوة الثلاث هذه، بحيث أن من لم تؤثر فيه مخططاتهم الإفسادية وأراد مقاومتهم، فلن يجد الثروة التي تمكنه من إعداد العدة لمقاومتهم وجهادهم، ولن يصل بدعوته إلى خارج حدود بلده بعدما تم تفتيت المسلمين بالحدود السياسية والقوميات العرقية، فانشغل أهل كل بلد بأنفسهم وقليل منهم من يبالي بما يجري للإسلام والمسلمين في بقية العالم.

• المحور الثاني: السيطرة على التشريع في بلاد المسلمين:

لم يكن ليتم للكفار تحقيق أهدافهم المذكورة في المحور الأول من إفساد المسلمين ونهب ثرواتهم وتفتيت وحدتهم بدون غطاء قانوني لكل مايجري ومايقع، فما كان للخمر الذي يخرب العقول والأبدن، والزنا الذي يهدم البيوت والأخلاق، والربا الذي يفقر الشعوب والدول، ماكان لهذه الموبقات وغيرها أن تبقى وتعمل في المسلمين إفساداً وتخريباً مع وجود الأحكام الشرعية الإسلامية التي تمنع ذلك وتردع من يفعله. وماكان للإلحاد والزندقة والطعن في الدين والاستهزاء بأهله وترويح هذا كله في وسائل التعليم والإعلام، ماكان لهذا أن يقع مع قيام أحكام الشريعة. فكان لابد للمستعمر الكافر من إقصاء أحكام الشريعة عن الحكم بين المسلمين وإحلال قوانينهم الوضعية محلها، وقد كان هذا مافعله بكل بلد استولوا عليه. وهو ما لم يفعله التتار بعد غزوهم لبلاد المسلمين في القرن السابع الهجري، فإن التتار مع كفرهم ووثنيته لم يفرضوا قوانينهم على المسلمين وإنما تحاكموا بها فيما بينهم حتى بعدما أعلنوا إسلامهم ومن هنا أكفرهم العلماء في زمانهم كما سيأتي في المسألة السابعة. أما الصليبيون الذين استولوا على بلاد المسلمين منذ القرن الماضي فقد فرضوا قوانينهم على المسلمين بقوة الاحتلال المسلح وأنشأوا المدارس (كليات الحقوق) لتعليم أبناء المسلمين هذه القوانين ليحكموا بها في أهلهم، ومن هنا كُتِبَ لهذه القوانين الكافرة الدوام في بلاد المسلمين إلى اليوم، وتحت مظلتها تُرتكب جميع الموبقات بلارادع إذ (لاجرمة ولاعقوبة إلا بقانون).

• المحور الثالث: السيطرة على الحكم في بلاد المسلمين:

إذ ما كان للكفار أن يسيطروا على التشريع وأن ينفذوا مخططاتهم لإفساد المسلمين وهم بعيدون عن سُدة الحكم، فكان أول ما بدأوا به السيطرة على الحكم ببلاد المسلمين بقوة الاحتلال العسكري، وبهذا تم لهم توجيه الأمور وتنفيذ ما أرادوا بهذه البلاد. واختلفت أساليبهم في السيطرة على الحكم، ففي حين كان الإنجليز يفضلون الحكم غير المباشر بنصب حاكم وطني يُمثلون عليه إرادتهم ونصب وزراء وطنيين لهم مستشارون انجليز يوجهونهم، فقد كان الفرنسيون يفضلون أسلوب الحكم المباشر في مستعمراتهم. ولهذا كان عدد الموظفين الفرنسيين في المستعمرات الفرنسية أضعاف ما كان للإنجليز من ذلك، إلا أنه كان لا بد في كل الأحوال من وجود قوة مسلحة للمستعمر بالبلد للتدخل عند اللزوم كأن يحدث تمرد من الحاكم الوطني أو ثورة من الشعب. ولم يرحل المستعمر الكافر بقواته ورجال إدارته عن بلاد المسلمين إلا بعد أن اطمأن إلى وجود طائفة من أبناء المسلمين قادرة على القيام بتنفيذ مآرسي دعائمه عن حب واقتناع منها بذلك، وهذه هي الطوائف العلمانية المسككة بزمام الحكم والجيش والسياسة في شتى بلدان المسلمين اليوم، ولهذا فإن المستعمر الكافر وإن رخل عن بلادنا بقواته إلا أنه مازال يحكم بلادنا إلى اليوم بقوانينه ونظمه السياسية والاقتصادية والعسكرية والتعليمية والإعلامية والاجتماعية، فلم ينته استعمار الكفار لبلادنا كما يظن البعض.

ولا يخفى أنه ما كان لشيء من هذا أن يقع لولا فساد المسلمين وتفريطهم في دينهم، فعاقبهم الله تعالى بأن سلط عليهم أعداءهم الكافرين يفسدون عليهم دينهم ويسلبونهم دنياهم الذي منعهم حُبها من القيام بما أوجبه الله عليهم من جهاد الكفار. قال تعالى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) الشورى: ٣٠، وقال تعالى (إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبَكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) التوبة: ٣٩.

وبعمل الكفار على هذه المحاور الثلاثة في بلاد المسلمين تم لهم إرساء العلمانية (وهي الجاهلية المعاصرة) بشتى صورها السياسية والتشريعية والاقتصادية والاجتماعية في بلاد المسلمين، وقد وقع هذا كله وسط صمت مريب من المنتسبين إلى العلم الشرعي على اختلاف مراتبهم، بل وقع بتواطؤ من بعضهم أحياناً. وبهذا خلّت قوانين الكفار محل الشريعة الإسلامية في الحكم بين المسلمين اُكْتُبَ لها البقاء حتى يأذن الله بزوالها. وفي المسائل التالية نبين إن شاء الله تعالى أن أمر التشريع للناس والحكم بينهم ليس من مسائل الدين الفرعية وإنما هو أمر متعلق بأصل الإيمان وتوحيد الله عزوجل، فلا يصح الإيمان ولا التوحيد مع صرف هذه الأمور لغير الله تعالى. ثم نبين بعد ذلك وفاء أحكام الشريعة بحاجة العباد وتحقيقها لمصالحهم، ثم نبين مفاسد تحكيم القوانين الوضعية، وذلك قبل الشروع في بيان حكم الحاكمين بغير ما أنزل الله.

المسألة الثانية: بيان تعلق مسائل التشريع والحكم والتحاكم بتوحيد الله عز وجل

ينبغي لكل مسلم شقوق على دينه يخشى مقامه بين يدي الله عز وجل أن يعلم أن هذه المسائل - مسائل التشريع والحكم والتحاكم - ليست من مسائل الأحكام الفرعية في الدين وإنما هي داخلية في أصل الإيمان وصلب التوحيد.

ويتبين هذا بمعرفة أن الله سبحانه قد خلق الخلق لعبادته وحده لا شريك له، وجعل لهم جنةً وناراً ليجزيهم بأعمالهم في الآخرة، فقال تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات: ٥٦، وهذا مع غناه جل شأنه عن خلقه وعن عبادتهم كما قال تعالى (وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ) إبراهيم: ٨.

وقد فطر الله الخلق على معرفته وتوحيده، وأرسل إليهم الرسل في هذه الدنيا يذكرهم بما فطرهم الله عليه ويعلمونهم ما يجب عليهم من عبادته جل شأنه. وقد ظل الخلق على الدين الحق وهو عبادة الله وحده لا شريك له قروناً عديدة بعدما أهبط الله آدم وزوجه من الجنة إلى الأرض حتى دب إليهم الشرك فبعث الله الرسل مبشرين ومنذرين، قال تعالى (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ) البقرة: ٢١٣. قال ابن كثير رحمه الله [قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، رواه الحاكم وقال إسناده صحيح، وقال ابن كثير: إن الناس كانوا على ملة آدم حتى عبدوا الأصنام فبعث الله إليهم نوحاً عليه السلام، فكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض]^١.

واعلم أن الرسل عليهم السلام وإن اختلفت شرائعهم في الأحكام كما قال تعالى (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً) المائدة: ٤٨، إلا أنهم بعثوا جميعاً باعتقاد واحد وهو الدعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له - أي الإيمان بالله والكفر بالطاغوت - كما قال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦، والطاغوت هو كل ما عبد أو تحوكم إليه من دون الله، ولما كانت دعوتهم في ذلك واحدة فقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، الأنبياء إخوة لعلات)^٢.

وعبادة الله وحده لا شريك له تعني توحيد جل شأنه كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام - لمعاذ بن جبل لما أرسله إلى أهل اليمن - (إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوحِدُوا اللَّهَ تَعَالَى)^٣. وقد سبق في أكثر من موضع بهذا الكتاب - كما في بيان فرض العين من العلم بالباب الثاني وكما في بيان موضوعات الاعتقاد في أول مبحث الاعتقاد بهذا الباب - بيان أن التوحيد نوعان:

النوع الأول: توحيد الربوبية: وهو اعتقاد وحدانية الله تعالى وتفردة في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته، لا شريك له في شيء من هذا، والرب هو المالك المتصرف. ويُعرف توحيد الربوبية أيضاً بتوحيد المعرفة والاثبات أو التوحيد العلمي الخيري الاعتقادي، لأن المطلوب من العبد فيه هو معرفة الرب بأفعاله وأسمائه وصفاته واثبات ما يجب له سبحانه من ذلك معرفة واعتقاداً^٤. وكل من جعل لله تعالى شريكاً في ذاته أو أفعاله أو أسمائه أو صفاته فقد أشرك بالله في ربوبيته وكفر بالله تعالى كما قال جل شأنه (وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلُوبَ مَن تَمَتَّعَ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) الزمر: ٨.

ومن أفعال الله تعالى التي اختص بها نفسه وتفرد بها حق التشريع لخلقه بوضع الأحكام والأوامر والنواهي لهم وقد دلَّ على تفرد الله تعالى بهذا الفعل: قوله تعالى (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) يوسف: ٤٠، وقوله تعالى (أَلَا لَهُ الْحُكْمُ) الأنعام: ٦٢، وقوله تعالى (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) الأعراف: ٥٤، وقال تعالى (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ) الشورى: ١٠، وأكد الله تعالى تفردَهُ واختصاصه بحق وضع الأحكام لخلقه بقوله تعالى (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦. وبالتالي فإن كل من تولى التشريع للناس من دون الله فقد جعل نفسه شريكاً لله في ربوبيته إذ شارك الربَّ في

^١ (تفسير ابن كثير) 1/ 250، باختصار

^٢ رواه البخاري

^٣ الحديث متفق عليه

^٤ انظر (فتح المجيد) ص 14، و (معارج القبول) 1/ 54

فعله الذي اختص به نفسه، وبهذا وصفه الله بقوله تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١، ومن جعل نفسه شريكا لله في التشريع للخلق فقد جعل نفسه رباً لهم، ومن حوَّله هذا الحق أو أطاعه فيما يشرعه من دون الله فقد اتخذه رباً كما قال تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١، وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه - وكان نصرانياً فأسلم - أنه سمع النبي عليه الصلاة والسلام يقرأ هذه الآية (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) التوبة: ٣١، فقال: إنا لسنا نعبدهم. قال عليه الصلاة والسلام (أليس يُحَرِّمونَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فَتَحَرِّمُونَهُ، وَيُحْلُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَتَحْلُونَهُ؟) فقال: بلى، قال عليه الصلاة والسلام (فذلك عبادتهم)^١. وقال الألوسي في تفسير هذه الآية [الأكثر من المفسرين قالوا: ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا أنهم آلهة العالم، بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم]. وفي الدول الجاهلية المعاصرة (المسماة بالعلمانية) يتولى سلطة التشريع للخلق جهات متعددة على رأسها البرلمان حيث تنص الدساتير على أنه (يتولى مجلس الأمة سلطة التشريع) ويتولاها رئيس الدولة الذي له حق إصدار قرارات بقوانين حسبما تنص الدساتير، وهؤلاء المشرعون من دون الله قد جعلوا أنفسهم شركاء لله في ربوبيته ونصبوا أنفسهم أرباباً للناس من دون الله كما دلَّت عليه النصوص السابقة. وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [ولما كان التشريع وجميع الأحكام، شرعية كانت أو كونية قدرية، من خصائص الربوبية، كما دلت عليه الآيات المذكورة، كان كل من اتبع تشريعاً غير تشريع الله قد اتخذ ذلك المشرع رباً، وأشركه مع الله]^٢.

وبهذا تعلم أن إفراد الله تعالى بحق التشريع داخل في صميم توحيد الربوبية وأن أي إخلال بذلك هو مناقضة لهذا التوحيد وكُفْر بالله تعالى، كما قال تعالى (وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَاداً لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) الزمر: ٨، وقال تعالى (وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) آل عمران: ٨٠. فإذا كان من اتخذ الملائكة و النبيين أرباباً يكفر، فكيف بمن دونهم؟.

وهذا في بيان تعلق مسألتنا بالحكم والتشريع بتوحيد الربوبية.

النوع الثاني: توحيد الألوهية: وهو إفراد الله تعالى بالعبادة، فالإله هو المعبود، فمن عبد الله وحده بسائر أنواع العبادات القلبية والظاهرة فهو العبد المؤمن الموحَّد، ومن عبد غيره أو عبَّده وعبَّده غيره فهو المشرك الكافر. ولا تصح العبادة إلا باجتناب الشرك كما قال تعالى (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً) النساء: ٣٦، وقال تعالى (إِنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦. ويُسمى توحيد الألوهية بتوحيد العبادة كما يُسمى بالتوحيد الإرادي القسدي الطلبي. وذلك لأن المطلوب من العبد فيه - ليس مجرد معرفة الرب وإثبات ما يجب له كما في توحيد الربوبية - ولكن المطلوب فيه أن يفرد العبد ربه بالعبادة وأن يفرد بإرادته وقصده وطلبه، فلا يعبد غيره ولا يقصد غيره. ولا يصح إيمان العبد حتى يأتي بنوعي التوحيد.

وقد افتتح الله عز وجل القرآن وختمه ببيان نوعي التوحيد، وذلك في سورتي الفاتحة والناس، ثم إن القرآن كله فيما بينهما هو تفصيل وبيان لهذا المعنى: وهو وجوب إفراد الله بالربوبية والألوهية، وبيان كيفية عبادته، وبيان ثواب من أطاعه وعقوبة من عصاه.

فقال تعالى في سورة الفاتحة (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) الفاتحة: ٢ - ٤ فهذا في توحيد الربوبية وهو إثبات الربوبية والملك لله وإثبات أسمائه وصفاته (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، ثم قال تعالى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) الفاتحة: ٥ وهذا في توحيد الألوهية وهو إفراده سبحانه بالعبادة والاستعانة وهي من أنواع العبادة، وفي تقديم المفعول (إِيَّاكَ) في الجملتين - وهو من أساليب الحصر - دليل على وجوب إفراد الله بالعبادة.

وقال جل شأنه في سورة الناس (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ) الناس: ١ - ٢ فهذا إثبات لتوحيد الربوبية، ثم قال تعالى (إِلَهِ النَّاسِ) الناس: ٣

^١ رواه أحمد والترمذي وحسنه

^٢ (أضواء البيان) ١٦٩ / ٧

وهذا في اثبات توحيد الألوهية. وهذا افتتح القرآن وختم ببيان نوعي التوحيد.

واعلم أن توحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية ولا ينعكس، فلا يوجد الله بالعبادة (وهذا هو توحيد الألوهية) إلا من اعتقد وحدانيته وتفرده في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته (وهذا هو توحيد الربوبية). ولكن قد يوجد توحيد الربوبية بدون توحيد الألوهية وذلك عند من يعرف وجود الرب سبحانه ويثبت له الملك والخلق والتدبير وهو مع ذلك لا يعبد أو يشرك في عبادته. وقد كان هذا هو حال سائر الأمم الذين أرسل إليهم الرسل، يقولون بأن الله هو الخالق المالك المدبر للكون وهذا إقرار بالربوبية وهم مع ذلك يعبدون غيره بشتى أنواع العبادة كالخوف والرجاء والمحبة والدعاء والنذر والذبح والتحاكم وهذا إشراك في الألوهية، فوجههم الله في القرآن إذ كيف يقولون له بالربوبية ثم لا يفرّدونه بالعبادة؟، ومن هذا قوله تعالى (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) يونس: ٣١، وقال تعالى (وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ قَالُوا اللَّهُ فَأَتَى يُؤْفَكُونَ) الزخرف: ٨٧. ومع إقرارهم بالربوبية احتج الله عليهم بأن الخالق المالك الرازق المدبر هو وحده المستحق للعبادة فقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ) البقرة: ٢١، وقال تعالى (أَقَمْنِ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) النحل: ١٧، وقال تعالى (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ) النحل: ٢٠، وقال تعالى (أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ) الأعراف: ١٩١، وقال تعالى (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) الأعراف: ٥٤.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: [وليس المراد بالتوحيد: مجرد توحيد الربوبية. وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف. ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد. وأنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد فإن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزّهه عن كل ما ينزه عنه. وأقر بأنه وحده خالق كل شيء. لم يكن موحداً حتى يشهد أن لا إله إلا الله وحده. فيقرّ بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة. ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له. - إلى أن قال - فإن مشركي العرب كانوا مقرّين بأن الله وحده خالق كل شيء. وكانوا مع هذا مشركين. قال تعالى: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) يوسف: ١٠٦ قالت طائفة من السلف «تسألهم: من خلق السموات والأرض؟ فيقولون: الله وهم مع هذا يعبدون غيره»¹.

والحاصل: أنه لا يصح إيمان العبد حتى يأتي بنوعي التوحيد، فقد تبين لك مما سبق أن مشركي العرب كانوا مقرّين بالربوبية لله ولم يعصم هذا دماءهم وأموالهم بل قاتلهم النبي عليه الصلاة والسلام لشركهم في الألوهية حتى باتوا بتوحيد الألوهية.

وتوحيد الألوهية - وكما سبق القول - هو إفراد الله وحده بالعبادة، ومن العبادات التي أوجبها على خلقه الحكم بشرعه والتحاكم إليه، كما قال تعالى (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) يوسف: ٤٠، وهذا نص صريح يبين أن الحكم من العبادات التي ينبغي إفراد الله تعالى بها لتحقيق توحيد الألوهية، ولهذا كان الإشراك بالله في حكمه كالإشراك في عبادته سواء بسواء، فقال في الحكم (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦، وقال في العبادة (وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) الكهف: ١١٠. وهذه العبادة ألا وهي الحكم بشرع الله واجبة على جميع الخلق حكماً ومحكومين كل بحسبه، فالحكام يجب عليهم الحكم بين الناس بشريعة الله كما قال تعالى (وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) المائدة: ٤٩، وقضى الله بكفرهم إذا لم يحكموا بشرع الله فقال تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، وسائر الخلق حكماً ومحكومين يجب عليهم التحاكم إلى شرع الله ولا يصح إيمانهم إلا بذلك كما قال تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) النساء: ٦٥. وقد دلت هذه النصوص على كفر من لم يحكم بشرع الله أو لم يتحاكم إليه بما يعني أن هذه العبادات الواجبة داخلية في أصل الإيمان، فقد ذكرت - في التعليق على العقيدة الطحاوية في أول مبحث الاعتقاد - أن كل فعل يكفر تاركه فهو من أصل الإيمان ولا يصح إيمانه إلا بفعله.

ويتبين مما سبق أن إفراد الله تعالى بالتشريع للخلق - وهو من أفعاله سبحانه - من توحيد الربوبية، وأن إفراده سبحانه بالحكم بشريعته والتحاكم إليها - وهي من أفعال العباد - من توحيد الألوهية. وذلك لأن توحيد الربوبية هو إفراد الله بفعله، وتوحيد الألوهية هو إفراد الله بأفعال العباد التي

¹ (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) ص 16، ط دار الفكر

تعبّدهم الله بها.

ولا تصح كلمة التوحيد، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، إلا بإفراد الله تعالى بهذا كله - أي بالتشريع والحكم بشرعه والتحاكم إليه - ومن صرف شيئاً من هذه العبادات إلى غير الله فقد اتخذ شريكاً وإلها مع الله ولم يحقق معنى كلمة (لا إله إلا الله)، قال تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١، وقال تعالى (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦. فليس المقصود من كلمة التوحيد مجرد النطق بها بل الالتزام بما توجبه من إفراد الله بالعبادة، وبهذا فسترها رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان)¹، وفي رواية لمسلم فسّر النبي عليه الصلاة والسلام المراد بالشهادة بقوله (بني الإسلام على خمس: على أن يُعبد الله ويُكفر بما دونه، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان). فبين أن المراد بكلمة التوحيد: عبادة الله وحده لا شريك له. وكذلك هي في قوله عليه الصلاة والسلام (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها)²، وفسّر المراد بكلمة (لا إله إلا الله) التي تعصم الدم والمال وأن المراد ليس مجرد قولها بل تحقيقها بعبادة الله وحده وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام (بُعِثْتُ بالسيف بين يدي الساعة حتى يُعبد الله وحده لا شريك له)³، فبين أن المطلوب من الكفار - والذي يُقاتلون لأجله - هو إفراد الله وحده بالعبادة لا مجرد قولهم كلمة لا إله إلا الله، وإن كان يُكف عنهم إذا قالوها حتى يُتبين منهم ما ينقضها، وهذا هو معنى قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الأول (إلا بحقها) فمن حققها إفراد الله بالعبادة كما قال عليه الصلاة والسلام (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً)⁴. وهذا كله يدل على أن المقصود من كلمة التوحيد ليس مجرد النطق بها بل الالتزام بما توجبه من إفراد الله بالعبادة، وقد كان الكفار من سائر الأمم يدركون هذا، فلما قال هود عليه السلام لقومه (اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) الأعراف: ٦٥ (قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا) الأعراف: ٧٠، فعلموا أن المراد منهم إفراد الله بالعبادة وترك عبادة غيره من الآلهة، وقال تعالى (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ، وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ) الصافات: ٣٥ - ٣٦، فعلموا أن المراد ليس مجرد النطق بالكلمة بل المراد الالتزام بما توجبه من ترك الآلهة ولهذا امتنعوا عن النطق بها واستكبروا عن ذلك. فهذا ما فهمه الكفار من سائر الأمم، أما اليوم فإن كثيراً من المنتسبين إلى الإسلام لا يفهمون ما فهمه هؤلاء الكفار فكانوا شرّاً منهم، إذ قالوها بألسنتهم ونقضوها بأفعالهم، وفي هذا قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله [فأتاهم النبي عليه الصلاة والسلام يدعوهم إلى كلمة التوحيد وهي «لا إله إلا الله» والمراد من هذه الكلمة معناها لا مجرد لفظها، والكفار الجهال يعلمون أن مراد النبي عليه الصلاة والسلام بهذه الكلمة هو إفراد الله تعالى بالتعلق به والكفر بما يُعبد من دون الله والبراءة منه، فإنه لما قال لهم قولوا: لا إله إلا الله، قالوا (أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ) ص: ٥. فإذا عرفت أن جهال الكفار يعرفون ذلك، فالعجب ممن يدعي الإسلام وهو لا يعرف من تفسير هذه الكلمة ماعرفه جهال الكفار]⁵.

فإذا علمت أن المراد من كلمة التوحيد هو تحقيق معناها بإفراد الله بالعبادة، تبين لك أن الذي يدعي الإسلام وهو يصلي ويصوم ولكنه يحكم أو يتحاكم بغير شرع الله أنه ليس بمسلم لأنه لم يُفرد الله بالعبادة وبالتالي لم يحقق معنى كلمة التوحيد، أو قل: إنه قالها بلسانه ونقضها بأفعاله. وإلا فقد قال تعالى (فَصَلِّ لِرَبِّكَ) الكوثر: ٢، كما قال تعالى (فَصَلِّ لِرَبِّكَ) الكوثر: ٢، فأمر سبحانه عباده بأن يصلوا له وحده ويتحاكموا له وحده، فمن صلى لله وتحاكم لغيره لم يفرد الله بالعبادة، بل عبّد الله وعبّد غيره، وهذا هو شرك سائر الأمم فإنهم مع عبادتهم غير الله كانوا يعبدون الله ببعض صور العبادة كما قال تعالى (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُونَ) يوسف: ١٠٦، وقال تعالى (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلُمَى) الزمر: ٣، وقال تعالى - حكاية عن أصحاب الكهف - (وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) الكهف: ١٦، فاعتزلوا

¹ متفق عليه عن ابن عمر

² متفق عليه

³ الحديث رواه أحمد وهو حديث صحيح

⁴ الحديث متفق عليه

⁵ من رسالته (كشف الشبهات) ص 6 - 7

الآلهة التي كان يعبدونها قومهم إلا الله فدل على أن الله داخل فيما كانوا يعبدون إذ كانوا يعبدونه ويعبدون معه غيره، وهذا معنى الشرك وهو اتخاذ شريك مع الله في العبادة، وهذا ما يدل عليه أسلوب الاستثناء الوارد في النص السابق، وهو ماورد أيضا في قوله تعالى (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي) الزخرف: ٢٦ - ٢٧، ومثلها آية الشعراء 75 - 77.

والحاصل: أن من صلى وصام لله وأعطى حق التشريع أو الحكم لغيره أو تحاكم لغير شريعته فقد عبد الله وعبد غيره، وهو بهذا مُشرك كافر ليس بمسلم، وهذا هو الشأن في المجتمعات الجاهلية المعاصرة يصلي الناس ويصومون لله وهم مع ذلك يعطون حق التشريع لغيره وهذا شرك في الربوبية، ويحكمون ويتحاكمون إلى غير شرع الله وهذا شرك في الألوهية. ودساتيرهم تُفصح عن هذا الكفر غاية الإفصاح، فيقولون:

- (يتولى مجلس الشعب سلطة التشريع) انظر على سبيل المثال (مادة 86 من الدستور المصري).

- و (الحكم في المحاكم بالقانون) انظر على سبيل المثال (مادة 165 من الدستور المصري).

- و (للاجرمية وللعقوبة إلا بناء على قانون) انظر على سبيل المثال (مادة 66 من الدستور المصري).

- و (مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع) انظر على سبيل المثال (مادة 2 من الدستور المصري) ومعظم الدساتير العلمانية تنص على ذلك وإن اختلفت العبارات.

وهذا النص الأخير من أعظمها كفراً، فإنه ينص على اتخاذ آلهة أخرى مع الله، فإن التشريع حق لله وحده - كما سبق بيانه - ومعنى أن شريعته الإسلامية هي المصدر الرئيسي - ليس الوحيد - للتشريع معناه أن هناك مصادر أخرى للتشريع وأن هناك آلهة أخرى يتلقى عنها التشريع مع الله تعالى، ولهذا فإنه لا يغفر هؤلاء كون قوانينهم الوضعية تحتوي على بعض الأحكام الشرعية - فيما يُسمى بالأحوال الشخصية أو غيرها - هذا لا يغفر لهم مع اتخاذهم قوانين غير شرعية، وبهذا تعلم أن قولهم (الشريعة المصدر الرئيسي للتشريع) يعني أنه (لا إله رئيسي إلا الله) لأنهم يتخذون آلهة أخرى مع الله يعبدونها بالتحاكم إليها من دون الله، ألا ترى أنه لما قال البعض لرسول الله عليه الصلاة والسلام (اجعل لنا ذات أنواط) قال لهم (الله أكبر إنها السنن)، قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ) (الأعراف: ١٣٨)¹. فجعل قولهم كقولهم لأن العبرة بالمسمى والمضمون وإن اختلفت الأسماء والألفاظ. واتخاذ آلهة مع الله في التشريع والحكم هو عين الشرك الذي نهى الله عنه بقوله تعالى (وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ) النحل: ٥١. وهذه الآلهة الأخرى المتخذة مع الله هي الطواغيت التي أمر الله باجتنابها والكفر بها كما قال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦، وقد سبق في أواخر مبحث الاعتقاد - في نقد (الرسالة اليمانية في الموالاة) - بيان معنى الطواغوت وأنواعه وأن منها كل ما تُحكم إليه من دون الله من دستور أو قانون أو قاضٍ أو زعيم أو شيخ قبيلة أو غيره وذلك لقوله تعالى (يُرِيدُونَ أَنِ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) النساء: ٦٠. قال الشيخ الشنقيطي [كل تحاكم إلى غير شرع الله فهو تحاكم إلى الطواغوت] وذكر الآية السابقة². وقد نص الله على أن الحكم والتحاكم عبادات فقال تعالى (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) يوسف: ٤٠، فمن صرف عبادتي الحكم والتحاكم إلى غير الله فقد عبدّه من دون الله.

وأحب أن أنبه القاري على أن المادة الدستورية الكفرية السابقة (مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع) لا توجب على واضعيها الالتزام بأي قانون إسلامي، فإنها نصت على الالتزام بمبادئ الشريعة لا قوانين الشريعة وبينهما فرق يقرره سدة القوانين الوضعية الكافرة إذ يقولون إن مبادئ الشريعة هي الحق والعدل والمساواة وأن الأصل براءة الذمة ونحوها وأن هذه المبادئ تكفلها القوانين الوضعية. وبهذا تعلم أن هذه المادة لا يترتب عليها أي التزام بتحكيم الشريعة.

فهذا التشريع من دون الله والحكم والتحاكم بغير شرعه هو اتخاذ الأنداد من دون الله وهو الكفر بعينه كما قال تعالى (وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَاداً لِّيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلُومًا تَمَتَّعُ بِكُفْرِكُمْ لَقِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) الزمر: ٨، وقال ابن تيمية رحمه الله [فمن جعل لله نداً من خلقه فيما يستحقه عز

¹ الحديث رواه الترمذي وصححه

² انظر (أضواء البيان) 7/ 165

وجل من الإلهية والربوبية فقد كَفَّر بإجماع الأمة¹.

وهذا التشريع من دون الله والحكم والتحاكم بغير شرعه هو الوثنية في صورة من صورها، كما قال الشيخ عبد الرحمن الدوسري [إن الوثنية برسمها الخاص وصبغتها الواحدة التي تجمعها هي تقديس غير الله أو تحكيم غيره وتشريع ماهو مناف لشرعه الحكيم، ولكن ليس معنى هذا انحصارها برسم خاص قد انقضى أو بصبغة واحدة تلبس بها غيرنا ونحن معصومون منها، بل إن فروع هذه القواعد الثلاثة الحبيثة كثيرة جداً فكل من تلبس بشيء منها كان وثنياً أو كان فيه من الوثنية بحسبه مهما كان وفي أي محيط كان]².

والخلاصة: أن المقصود من إيراد هذه المسألة التنبيه على أن مسائل التشريع والحكم والتحاكم ليست من مسائل الأحكام الفرعية بل أنها متعلقة بصلب التوحيد وداخله في أصل الإيمان، وعلى هذا فإن الخلاف بين فعلها وتركها ليس مجرد خلاف بين الحلال والحرام وإنما هو خلاف:

- بين الإيمان والكفر.
 - وبين الإسلام والجاهلية.
 - وبين التوحيد والشرك.
 - وبين أن يكون (لا إله إلا الله) أو أن تكون هناك آلهة أخرى للخلق مع الله.
- فإذا صُرفَ التشريع والحكم والتحاكم إلى الله وحده في نظام من الأنظمة الحاكمة فهذا حُكم الإيمان والإسلام والتوحيد، وإذا صرف ذلك إلى غير الله تعالى فهذا حكم الكفر والجاهلية والشرك. قال تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠.
- والتمييز بين هذين النوعين من الأنظمة الحاكمة واجب كما قال تعالى (لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) الأنفال: ٣٧، والتمييز بين هذين النوعين من الأنظمة هو مفتاح التغيير في هذه البلاد لما يترتب عليه من تميز الصفوف إذا علم المسلمون كفر الأنظمة التي تحكمهم ومناقضة ما هي عليه لكلمة التوحيد التي يعتز بها كل مسلم، فنشر العلم بذلك واجب ليعلم كل مسلم ما أوجبه الله عليه من تغيير هذه الأنظمة الكافرة وإحلال أنظمة إسلامية محلها.
- وقد كان هذا كله في بيان تعلق مسائل التشريع والحكم والتحاكم بتوحيد الله عز وجل، وأن صرفها إلى غير الله مناقض للتوحيد وشرك بالله.

¹ (مجموع الفتاوى) 88 / 1

² من كتابه (الأجوبة المفيدة لمهمات العقيدة) ط مكتبة دار الأرقم 1404 هـ، ص 44

المسألة الثالثة: بيان وفاء أحكام الشريعة بحاجة العباد وتحقيقها لمصالحهم

قد تبين من المسألة السابقة أن تحكيم الشريعة الإسلامية من الواجبات الشرعية على كل مسلم حاكماً كان أو محكوماً، وأن تحكيمها واجب يدخل في أصل الإيمان ويدخل في تحقيق توحيد الله عز وجل. كما أن الامتناع عن تحكيم الشريعة يُجِلُّ بأصل الإيمان وينقض التوحيد. ويتعلق بوجود تحكيم الشريعة أمرين أذكرهما في هذه المسألة، وهما: وفاء أحكام الشريعة، وتحقيق أحكام الشريعة للمصالح الدنيوية والأخروية، وهذا بياهما:

أولاً: وفاء أحكام الشريعة بأفضلية الناس إلى يوم القيامة.

لما كانت بعثة النبي عليه الصلاة والسلام عامة إلى جميع البشر عموماً مكانياً وزمانياً إلى يوم القيامة، وكان تحكيم شريعته واجباً على كل من آمن به، فقد اقتضى ذلك أن تكون شريعته وافية بما يحتاجه الناس من أحكام في سائر شئونهم إلى يوم القيامة. وقد ثبت بالأدلة وفاءها بذلك، ومن هذه الأدلة:

قوله تعالى (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ) النحل: ٨٩.

وقوله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) المائدة: ٣.

وقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩.

وقوله تعالى (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ) الشورى: ١٠.

فقد دلّت هذه النصوص على وفاء الشريعة بجميع ما يحتاجه البشر من أحكام في سائر شئونهم وفي فضّ نزاعاتهم ورفع خلافاتهم فهي شريعة كاملة كما وصفها الحق تبارك وتعالى.

وليس معنى الكمال أن يردّ حكم كل مسألة فرعية بعينها في الشريعة، وإنما يتحقق الكمال والشمول بالنص على أحكام وقواعد تندرج تحتها قضايا جزئية لا يحصيها إلا الله تعالى.

وفي تقرير ذلك قال ابن تيمية رحمه الله [الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومنهم من يقول إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد. وذلك أن الله بعث محمداً عليه الصلاة والسلام بجوامع الكلم. فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فهذا الوجه تكون النصوص محيطاً بأحكام أفعال العباد].¹

وفي التعليق على قوله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) قال الشاطبي رحمه الله [لو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل، فالجزئيات لا نهاية لها فلا تنحصر بمرسوم، وقد نصّ العلماء على هذا المعنى، فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها مالا نهاية له من النوازل].²

واستخراج أحكام القضايا الجزئية من النصوص والقواعد الكلية هو عمل المفتي والقاضي، وقد وقع التقصير في هذا في القرون الماضية فزعم بعض المنتسبين إلى العلم الشرعي أنه لا يجوز لهم الإفتاء في المسائل المستحدثة التي لم يسبق فيها قول لأحد من العلماء المتقدمين، فضيقوا بذلك رحمة الله الواسعة، وفتحوا الباب أمام السلاطين الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم للاقتباس من القوانين الإفرنجية بدعوى عدم وفاء الشريعة بأحكام القضايا المستجدة، وقد أشرت إلى هذا في أحكام المفتي في الباب الخامس من هذا الكتاب عند الكلام في مسألة (هل يجوز له أن يفتي في حادثة لم يتقدم فيها قول لأحد؟)، وقد بدأ الاقتباس من القوانين الإفرنجية مبكراً في الدولة العثمانية وبدأ بالقوانين التجارية ثم تلاه في سائر القوانين مع منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، وقد تبعته في ذلك سائر الولايات العثمانية وهي الدول العربية، وقد ساعد استيلاء الصليبيين على بلاد المسلمين - فيما عُرف بالاستعمار الحديث - على الإسراع في إحلال القوانين الوضعية والنظم الإفرنجية محل الشريعة الإسلامية ليس في مجال

¹ (مجموع الفتاوى) 280 / 19

² (الاعتصام) للشاطبي، 305 / 2

التشريع والقضاء فحسب وإنما في سائر المجالات كالسياسيتين الخارجية والداخلية للدول وفي مجال التعليم والإعلام والاقتصاد كما ذكرته في المسألة الأولى من هذا الموضوع. وقد أدى هذا التبديل إلى صبغ الحياة الاجتماعية للمسلمين بصبغة إفرنجية كما هو مشاهد.

وقد علمت من النصوص المتقدمة ومن أقوال ابن تيمية والشاطبي أن الشريعة وافية بما يحتاجه البشر من أحكام إلى يوم القيامة، ولم يحوجنا الله معها إلى غيرها، وإلا لاحتاج البشر إلى نبي بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وإلى دين بعد دين وهذا ممتنع.

وفي بيان شمول أحكام الشريعة ووفائها بحاجة البشر قال ابن القيم رحمه الله [ومنها: أن قوله (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ) النساء: ٥٩ نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقّه وجله، جليّه وخفيّه، ولو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافياً لم يأمر بالرد إليه، إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع.

ومنها: أن الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول عليه الصلاة والسلام هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته.¹ وفي بيان وفاء الشريعة بمصالح الخلق إلى يوم القيامة، قال ابن القيم رحمه الله [وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها، وهو مبني على حرف واحد، وهو عموم رسالته عليه الصلاة والسلام بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم، وأنه لم يحوج أمته إلى أحد بعده، وإنما حاجتهم إلى من يبلغهم عنه ما جاء به، فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص: عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بُعث إليه في أصول الدين وفروعه، فرسالته كافية شافية عامة، لا تُحجج إلى سواها، ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به.

وقد توفي رسول الله عليه الصلاة والسلام وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علماً، وعلمهم كل شيء حتى آداب التخلي وآداب الجماع والنوم والقيام والقعود، والأكل والشرب، والركوب والنزول، والسفر والإقامة، والصمت والكلام، والعزلة والخلطة، والغنى والفقر، والصحة والمرض، وجميع أحكام الحياة والموت، ووصف لهم العرش والكرسي، والملائكة والجن، والنار والجنة ويوم القيامة، وما فيه حتى كأنه رأي عين، وعرفهم معبودهم وإلههم أتم تعريف حتى كأنهم يرونه ويشاهدونه بأوصاف كماله ونعوت جلاله، وعرفهم الأنبياء وأممهم وما جرى لهم وما جرى عليهم معهم حتى كأنهم كانوا بينهم، وعرفهم من طرق الخير والشر دقيقها وجليلها ما لم يُعرفه نبي لأُمته قبله، وعرفهم عليه الصلاة والسلام من أحوال الموت وما يكون بعده في البرزخ وما يحصل فيه من النعيم والعذاب للروح والبدن ما لم يُعرف به نبي غيره، وكذلك عرفهم عليه الصلاة والسلام من أدلة التوحيد والنبوة والمعاد والرد على جميع فرق أهل الكفر والضلال ما ليس لمن عرفه حاجة من بعده، اللهم إلا إلى مَنْ يبلغه إياه ويبينه ويوضح منه ما خفي عليه، وكذلك عرفهم عليه الصلاة والسلام من مكاييد الحروب ولقاء العدو وطرق النصر والظفر ما لو علموه وعقلوه ورعّوه حق رعايته لم يقدروا على عدو أبداً، وكذلك عرفهم عليه الصلاة والسلام من مكاييد إبليس وطرقه التي يأتيهم منها وما يتحرزون به من كيد ومكر وما يدفعون به شره ما لا مزيد عليه، وكذلك عرفهم عليه الصلاة والسلام من أحوال نفوسهم وأوصافها ودسائسها أكمانتها ما لا حاجة لهم معه إلى سواها، وكذلك عرفهم عليه الصلاة والسلام من أمور معاشهم ما لو علموه وعملوه لاستقامت لهم دنياهم أغظمت استقامة.

وبالجمل فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برؤيته، ولم يحوجهم الله إلى أحد سواه، فكيف يظن أن شريعته الكاملة التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ناقصة تحتاج إلى سياسة خارجة عنها تكملها، أو إلى قياس أو حقيقة أو معقول خارج عنها؟ ومن ظن ذلك فهو كمن ظن أن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعده، وسبب هذا كله خفاء ما جاء به على من ظن ذلك وقلة نصيبه من الفهم الذي وفق الله له أصحاب نبيه الذين اكتفوا بما جاء به، واستغنوا به عما سواه، وفتحوا به القلوب والبلاد، وقالوا: هذا عهد نبينا إلينا وهو عهدنا إليكم، وقد كان عمر رضي الله عنه يمنع من الحديث عن رسول الله عليه الصلاة والسلام خشية أن يشتغل الناس به عن القرآن، فكيف لو رأى اشتغال الناس بآرائهم وربد أفكارهم ورُبالة أذهانهم عن القرآن والحديث؟ فالله المستعان.

وقد قال الله تعالى: (أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) العنكبوت: ٥١، وقال تعالى:

¹ (اعلام الموقعين) ج 1 ص 49

(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) النحل: ٨٩، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ) يونس: ٥٧^١.

ثانيا: تحقيق الشريعة لمصالح البشر الدنيوية والأخروية.

العلم بسُمُو أحكام الشريعة وتحقيقها لمصالح البشر مترتب على العلم بصفات من شرعها وهو الله تبارك وتعالى، فهو سبحانه (أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ) هود: ٤٥، وهو سبحانه (خَيْرُ الْحَاكِمِينَ) يوسف: ٨٠، وهو سبحانه (الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) يوسف: ٨٣، وهو سبحانه (أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) يوسف: ٦٤، وهو سبحانه (خَيْرُ الرَّاحِمِينَ) المؤمنون: ١٠٩، وهو سبحانه (يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) غافر: ٢٠، وهو سبحانه (يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ) الأنعام: ٥٧، وهو سبحانه (عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) الحديد: ٦، وهو سبحانه (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ) غافر: ١٩، وهو سبحانه (يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) المجادلة: ٧، وقال تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) الملك: ١٤، وقال تعالى (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) ق: ١٦، وهو سبحانه (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ، وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ، ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ إِلَّا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ) الأنعام: ٦٠ - ٦٢، وهو سبحانه (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ) يونس: ٤.

فهذه بعض صفات الشارع جل وعلا، فهل تكون شريعته إلا أثر من آثار صفاته؟ والجواب: بلى، وبهذا وصف الله شريعته فهي شريعة الخير والرحمة والعدل والحكمة ورعاية مصالح الناس الدنيوية والأخروية، فقال جل شأنه (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) الإسراء: ٩، وقال جل شأنه (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ) يونس: ٥٧، وقال تعالى (أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الأنعام: ١٢٢، فوصف الله شريعته بأنها نور ورحمة وشفاء وهدى، كما وصف الله نبيه عليه الصلاة والسلام المبعوث بهذه الشريعة بقوله (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) الأنبياء: ١٠٧.

هذه صفات الشارع جل شأنه، فهل في الكفرة الأنجاس المشرعين للقوانين الوضعية من يستحق شيئا من هذه الصفات؟، هل فيهم من هو أحكم الحاكمين أو أرحم الراحمين؟ وهل فيهم من يعلم ما في السماوات والأرض ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور؟ وقال تعالى (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ، قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهْدِي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُم كَيْفَ تَحْكُمُونَ) يونس: ٣٤ - ٣٥. وهل في الكفرة الأنجاس المشرعين من دون الله من ينبي الناس بما عملوا يوم القيامة؟. وعن أي شيء سيسأل الله تعالى خلقه يوم القيامة: عن شريعته وما عملوا فيها أم عن القوانين الوضعية؟، ولا شك أنه سبحانه سألهم عن شريعته كما قال تعالى (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ، فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ، فَأَمَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَن يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ) القصص: ٦٥ - ٦٧. واعلم أن هناك مصالح لا يقوم للناس دينهم ولا تستقيم لهم دنياهم ولا آخرتهم إلا بالمحافظة عليها، فإذا ضيعت هذه المصالح فسدت دنيا الناس وأخراهم، وهذه المصالح هي ما يعرف بالضرورات الخمس: وهي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسب والعرض وحفظ المال.

^١ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 375 - 377

وقد جاءت الشريعة بحفظ هذه الضرورات ورعاية هذه المصالح على السداد والتمام كما سنذكره قريباً إن شاء الله، في حين جاءت القوانين الوضعية الكافرة بالتفريط في هذه الضرورات وإضاعة هذه المصالح كما سنذكره في المسألة التالية إن شاء الله تعالى، وهذا من أشرطة الساعة وعلاماتها كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إن من أشرطة الساعة أن يُرفع العلم ويثبت الجهل ويُشرب الخمر ويظهر الزنا) وفي رواية (من أشرطة الساعة أن يقل العلم ويظهر الجهل ويظهر الزنا وتكثر النساء ويقل الرجال حتى يكون خمسين امرأة القيم الواحد)¹ والمقصود بشرب الخمر وظهور الزنا: كثرة ذلك واشتغاره كما في الروايات الأخرى للحديث، وكثرة النساء سببها كثرة الفتن وما يقع فيها من قتل الرجال كما جاء في بعض أحاديث أشرطة الساعة وفيها (ويكثر القتل). وسبب كون هذه العلامات المذكورة في الحديث السابق من أشرطة الساعة هو كما قال ابن حجر رحمه الله [وكان هذه الأمور الخمسة حُصت بالذكر لكونها مشعرة باختلال الأمور التي يحصل بحفظها صلاح المعاش والمعاد، وهي: الدين لأن رفع العلم يُخل به، والعقل لأن شرب الخمر يخل به والنسب لأن الزنا يخل به، والنفس والمال لأن كثرة الفتن تخل بهما. قال الكيرماني: وإنما كان اختلال هذه الأمور مؤذناً بخراب العالم لأن الخلق لا يتركون هملاً، ولا نبي بعد نبينا صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، فيتعين ذلك. وقال القرطبي في «المفهم»: في هذا الحديث علم من أعلام النبوة، إذ أخبر عن أمور ستقع فوقعت، خصوصاً في هذه الأزمان². ومن هذا تعلم أن اختلال الضرورات الخمس - الواقع بسبب تطبيق القوانين الوضعية التي لا تحفظ ديناً ولا نفساً ولا نسباً ولا عقلاً ولا مالاً - مؤذنٌ بخراب العالم وبوادر هذا الخراب ماثلة للعيان في سائر البلدان المحكومة بهذه القوانين.

وأما ما جاءت به الشريعة المطهرة لحفظ هذه الضرورات فمنها:

1 - في حفظ الدين: جاءت الشريعة بالأحكام الكفيلة بذلك ومنها:

- وجوب طلب العلم على كل مسلم (العلم العيني) وعلى عموم المسلمين (العلم الكفائي).
- وجوب رجوع العامة إلى العلماء فيما يُشكل عليهم وفي فتاويهم ونوازلهم.
- وجوب نصب خليفة للمسلمين والذي من أول واجباته حفظ الدين على قواعده المستقرة.
- وجوب الدعوة إلى الإسلام.
- وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- وجوب الجهاد في سبيل الله وهو قتال الكفار دفعاً وطلباً.
- مشروعية قتال الخوارج والبغاة.
- وضع قواعد للولاء والبراء حتى لا يتمكن الكافر أو المنافق أو المبتدع من مخالطة المسلمين وإفساد دينهم.
- معاقبة المرتد عن دينه.

• فتح باب التوبة للعصاة حتى الغرغرة.

2 - وفي حفظ النفس: جاءت الشريعة:

- بشرع القصاص في قتل العمد، قال تعالى (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) البقرة: ١٧٩.
- وشرعت الديات في قتل الخطأ واتلاف مادون النفس.
- وشرعت دفع الصائل على النفس.
- وشرعت حد الحراة.
- وأباح التداوي من الأمراض.
- وحرمت الانتحار.
- وحرمت كل ضارٍ بالصحة حتى حرمت الجلالة التي تأكل الخبائث حتى تطهر.

¹ رواها البخاري (حديث 80 و 81)

² (فتح الباري) 1 / 179

3 - وفي حفظ العقل: جاءت الشريعة.

- بتحريم شرب الخمر وكل مُسكر ومخدر.
- وأوجب إقامة الحد على شاربها.
- وسدّت ذرائع شرب الخمر بتحريم صنعها وحملها والاتجار فيها.
- وحرّمت الشريعة كل ضارٍ بالصحة.

4 - وفي حفظ النسب: جاءت الشريعة:

- بتحريم الزنا وأوجب فيه الحد الرادع جلدًا وتغريبًا أو رجماً بحسبه.
- وسدّت كل ذرائع الزنا: فحثت على التزوج، وأباحت نكاح الأمة لمن خشي العنت، وأوجبت الحجاب على النساء وحرّمت عليهن الخضوع بالقول، وأوجب غضّ البصر والاستئذان على الرجال والنساء، وحرّمت الخلوة بالمرأة الأجنبية في الحضر والسفر، وأباح الطلاق والخلع لمن يتضرر من استمرار الزوجية.
- وأوجب العدة على النساء عند مفارقة الزوج بطلاق أو خلع أو موت، لئلا يختلط ماء رجل بماء آخر في رحم المرأة محافظة على الأنساب، ولم تكن العدة معمولاً بها في الجاهلية قبل الإسلام.

5 - وفي حفظ العرض: جاءت الشريعة:

- بحد القذف على من رمي آخر بالزنا ولم يأت بأربعة شهداء.
- وتحريم الغيبة والتنازع بالألقاب.
- وأمرت باجتناب مواطن التهم والشبهات كما قال عليه الصلاة والسلام (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)¹.

6 - وفي حفظ المال: جاءت الشريعة:

- بتحريم السرقة وأوجب الحد على السارق.
 - وتحريم الربا وسد ذرائعه. لما فيه من أكل مال الناس بالباطل.
 - وتحريم الغش والغرر في البيع والشراء لما فيه من أكل المال بالباطل.
 - وتحريم الغصب وتحريم الكسب من الحرام ومن المنافع المحرمة.
 - وشرعت كتابة العقود والديون والإشهاد عليها لحفظ الحقوق.
 - وحرّمت إضاعة المال وصرفه بغير حق أو تمكين السفهاء منه.
 - وشرعت الوصاية على المال لغير الراشد.
 - وقسّمت الإرث بقدر معلوم لمستحقّيه وحرمت التعدي فيه.
 - وفرضت الزكاة وحضّت على الصدقات وأوجب النفقة على الأقرباء لئلا تمتد أيدي الفقراء لأموال الأغنياء بالسرقة والنهب.
- وفي الجملة فما من شيء يحفظ المال ويمنع أخذه أو انفاقه بغير حق إلا وقد أمرت به الشريعة.
- ويلاحظ أن الجرائم التي تُخل بالدين أو بأمور الدنيا إخلالاً خطيراً قد جاءت عقوبتها مقدرة في الشريعة لم تترك للاجتهاد، وهي الحدود:
- فحفظ الدين: شرع له حد الردة.
 - وحفظ النفس: شرع له حد الحراية، وشرع القصاص.
 - وحفظ العقل: شرع له حد الخمر.
 - وحفظ النسب والعرض: شرع لهما حد الزنا وحد القذف.
 - وحفظ المال: شرع له حد السرقة وحد الحراية.

¹ الحديث متفق عليه

فالحُدود شرعت لحفظ هذه الضرورات الخمس ومعاينة من يتعدى عليها إذ كان قوام الدين والدنيا بالمحافظة عليها، خاصة مع كثرة الدواعي وقوتها للتعدي على هذه الضرورات، فالشهوة الجنسية لدى الإنسان تدفعه للتعدي على الأنساب والأعراض بالزنا، وشهوة حب المال تدفعه للتعدي على مال الغير بالسرقة وقطع الطريق، والقوة الغضبية في النفس تدفعه للتعدي على أنفس الآخرين بالقتل والإتلاف، والكبر الذي في النفس يدفعه للكفر والردة والتعدي على الغير بالقذف وغيره. ولما كانت العقوبات في القوانين الوضعية غير رادعة فقد تجرأ المجرمون على التعدي على هذه الضرورات، ولهذا فإنك تجد الناس في المجتمعات المحكومة بهذه القوانين الطاغوتية الباطلة لا يأمنون على أنفسهم ولا على أعراضهم ولا أموالهم. وأما مادون ذلك من الجرائم التي لا تخل إخلالاً خطيراً بالدين والدنيا فإن عقوباتها تخضع لقدرٍ من الاجتهاد، وهي العقوبات التعزيرية، ويُقدر التعزيز بحسب ما يندفع به الفساد ولو كان التعزيز بالقتل كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية، ويُنظر في هذا كتابه (السياسة الشرعية) وهو موجود بالمجلد 28 من فتاويه.

وفي الجملة فقد جاءت هذه الشريعة للناس بخَيْرٍ الدنيا والآخرة، جاءتهم بالأمن والطمأنينة والطهارة والرحمة، وجاءتهم بالحفاظ على مصالحهم الدنيوية والأخروية، وبهذا تدرك مدى بشاعة إجرام الحكام المفسدين الذين يحرمون المسلمين من نعمة الحكم بشريعة ربهم ويحكمونهم بدلا من ذلك بقوانين الكفار التي أفسدت على الناس دينهم ودنياهم.

وقد كان هذا كله في بيان وفاء أحكام الشريعة بأقضية الناس إلى يوم القيامة وتحقيقها لمصالحهم الدنيوية والأخروية، وهذه المسألة متعلقة بتوحيد الربوبية وبالعلم بأسماء الله وصفاته - من العلم والحكمة والعدل والرحمة - وآثار هذه الصفات في شريعته التي شرعها لخلقه على لسان خاتم أنبيائه المبعوث رحمة للعالمين عليه الصلاة والسلام.

ثم نتبع هذا ببيان مفسد الحكم بالقوانين الوضعية، إذ إن الضد يظهر حسنه الضد.

المسألة الرابعة: بيان مفسد الحكم بالقوانين الوضعية

اعلم أنه يجوز وصف قوانين الكفار بأنها شريعتهم، وذلك لقوله تعالى (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١. فوصف الله ما وضعه الشركاء للناس بأنه شرع (شَرَعُوا لَهُمْ) ، لأن الشريعة هي الطريقة المتبعة حقاً كانت أو باطلاً، وكذلك الدين هو نظام حياة الناس حقاً كان أو باطلاً ويدل على ذلك قوله تعالى - في الآية السابقة - (شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ) سواء كانت (مِنَ) بيانية أو تبعية، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) الكافرون: ٦، فسمى ما عليه الكفار من الكفر ديناً، وكذلك قال فرعون لقومه - فيما حكى الله تعالى - (إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ) غافر: ٢٦، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) آل عمران: ٨٥، فبين سبحانه أن غير الإسلام يُسمى ديناً.

وإذا كنا قد ذكرنا في المسألة السابقة أن العلم بمحاسن الشريعة الإسلامية وفوائدها مبني على العلم بصفات من شرعها سبحانه وتعالى، فإن العلم بمفسد القوانين الوضعية مبني كذلك على العلم بصفات هذه القوانين وصفات واضعيها، ومن صفاتها وصفاتهم:

1 - أنها شريعة الكفر: سواء في أصل وضعها، فلا خلاف في أن القوانين الوضعية مقتبسة من الكفار الإفرنج وغيرهم، أو في مصير من حكم بها لقوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤.

2 - وهي شريعة الطاغوت: كما قال تعالى (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ) النساء: ٦٠، وكل من تحكم إليه من دون الله فهو طاغوت كما سبق بيانه، والطاغوت مشتق من الطغيان.

3 - وهي شريعة الشيطان: كما قال تعالى (وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) الزخرف: ٣٦، فمن لم يتبع شريعة الرحمن فهو متبع لشريعة الشيطان لا محالة، والشيطان هو الطاغوت على الحقيقة كما سبق تقريره في آخر مبحث الاعتقاد.

4 - وهي شريعة الجاهلية: كما قال تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠، فكل ما خالف حكم الله فهو حكم الجهل والجاهلية، فإنها مشتقة من الجهل. ومع ذلك فإن الكفار يُسمون أنظمة حكمهم بالعلمانية نسبة إلى العلم، فسموها باسم مستحسن مخالف لحقيقتها الجاهلية وهذه خدعة إبليس في تسمية الشيء القبيح باسم حسن لترويجه، كما قال لآدم (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى) طه: ١٢٠، فسمّاها بشجرة الخلد وهي شجرة الحسرة والندامة.

5 - وهي شريعة الظلمات: إذ هي في الأصل شريعة الكفار وهم أهل الظلمات في الدنيا والآخرة كما قال تعالى (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) البقرة: ٢٥٧، وبنفس الخدعة الإبلسية فإنهم يسمون حضارتهم بحضارة التنوير وثقافة التنوير وهي في الحقيقة حضارة الظلمات. قال تعالى (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الأنعام: ١٢٢، فقد زُيِّنَ لهم الظلمات التي يتخبطون فيها فحسبوا نوراً، (كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ) غافر: ٧٤.

6 - وهي شريعة الضلال: كما قال تعالى (فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ) يونس: ٣٢. فقد حَصَرَ الأمر في شيئين: الحق وهو شريعة الله، والضلال وهو شريعة الجاهلية.

7 - وهي شريعة العمى: كما قال تعالى (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى) الرعد: ١٩، وذكر الله الكافرين والمؤمنين ثم قال تعالى (مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) هود: ٢٤.

8 - وهي شريعة الأهواء: قال تعالى (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) النجم: ٣ - ٤، وقال تعالى (فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَعِيرٌ هُدًى مِّنَ اللَّهِ) القصص: ٥٠، فحصر سبحانه الأمر في شيئين: إما الوحي وهو اتباع الشريعة وإما الهوى، فكل ما خالف شريعة الحق فهو من الأهواء، كما قال تعالى (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ

الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) الجاثية: ١٨. وبين سبحانه أن اتباع الهوى هو عين الضلال في قوله (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ) القصص: ٥٠، وأن اتباع الهوى هو أصل الفساد ومنشؤه كما قال تعالى (وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ) المؤمنون: ٧١. ومن هذا تدرك أن الضلال والفساد الشائعان في البلاد المحكومة بقوانين الكفر مرجعه إلى أنها شريعة الأهواء، فالهوى هو أصل الضلال والفساد.

9 - وهي شريعة الظلم: كما قال تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) المائدة: ٤٥. ومن هذا تعلم أن تسمية الوزارة القائمة على الحكم بهذه القوانين بوزارة العدل، ووصف بعض الناس لأحكام القضاة الحاكمين بها بأنها أحكام عادلة هو ضرب من الاستهزاء بآيات الله ومعاندة لشريعته، إذ وصفها الله بالظلم وهم يصفونها بالعدل. وقد قال العلماء بكفر من يقول ذلك، فقال **صديق حسن خان** [إِنَّ مَدْحَ الْكُفَّارِ لَكُفْرُهُمْ ارْتِدَادٌ عَنْ دِينِ الْإِسْلَامِ، وَمَدْحُهُمْ مَجْرَدٌ عَنْ هَذَا الْقَصْدِ كَبِيرَةٍ يَعِزُّزُ مَرْتَكِبُهَا بِمَا يَكُونُ زَاجِرًا لَهُ. وَأَمَّا قَوْلُهُ، أَنَّهُمْ أَهْلُ عَدَلٍ فَإِنْ أَرَادَ أَنْ الْأُمُورَ الْكُفْرِيَّةَ الَّتِي مِنْهَا أَحْكَامُهُمُ الْقَانُونِيَّةُ عَدَلٌ فَهُوَ كُفْرٌ بِوَاحٍ صَرَّاحٍ، فَقَدْ ذَمَّهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَشَنَعَ عَلَيْهَا وَسَمَّاها عِتْوًا وَعِنَادًا وَطُغْيَانًا وَإِفْكَارًا وَإِثْمًا مَبِينًا وَخَسْرَانًا مَبِينًا وَهَتَانًا].

والعدل إنما هو شريعة الله التي حواها كتابه الكريم وسنة نبيه الرؤوف الرحيم. قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) النحل: ٩٠، فلو كانت أحكام النصارى عدلاً لكانت مأمور بها - إلى أن قال - وقال تعالى (يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) النساء: ٦٠. وهؤلاء سموا مأمورهم الله بالكفر به عدلاً وغلوا في ضلالهم ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً¹.

10 - وهي شريعة الخراب: إذ الظلم لا يأتي إلا بالخراب، ويروى أن كعب الأحرار - وهو من التابعين وكان يهودياً فأسلم - قال لأبي هريرة رضي الله عنه: مكتوب في التوراة من يظلم يخرّب بيته، فقال له أبو هريرة: وهذا في القرآن في قوله تعالى (فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا) النمل: ٢٥٢. ومما يدل أيضاً على أن الظلم لا يأتي إلا بالخراب والحرمان قوله تعالى (فَيُظْلَمُ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ) النساء: ١٦٠، وكما قال ابن تيمية رحمه الله فإن تحريم الطيبات المذكور في الآية قد يكون عقوبة قدرية للظالمين، فيحرمهم الله من الطيبات قدراً وإن أحلت لهم شرعاً، ويقع التحريم القدرى بتلف المحاصيل أو غلاء أسعارها أو مرض يمنع من تناولها فيقع الحرمان. ولما كان الحكم بالقوانين الوضعية هو الظلم بعينه كما أسلفنا فإن الظلم لا يأتي إلا بالخراب، وهذا هو واقع البلاد المحكومة بهذه القوانين. وذكر ابن كثير رحمه الله في أحداث سنة 615 هـ أن المعظم أمير دمشق أخذ ضمناً - ضرائب - على الخمر والمغنيات حتى شاعت هذه الفواحش واعتذر بقلّة الأموال اللازمة للجند وحاجتهم للنفقات في قتال الفرنج، وعلق ابن كثير على هذا بقوله [وهذا من جهله وقلة دينه وعدم معرفته بالأمور، فإن هذا الصنيع يدل على أنهم الأعداء وينصرهم عليهم، ويتمكن منهم الداء ويثبط الجند عن القتال، فيولون بسببه الأدبار، وهذا مما يدمر ويخرّب الديار ويدلّ الدول كما في الأثر «إذا عصاني من يعرفني سلّطت عليه من لا يعرفني». وهذا ظاهر لا يخفى على فطن³].

11 - وهي شريعة المعيشة الضنك: كما قال تعالى (وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً) طه: ١٢٤، وهذا الضنك مترتب ولا شك على الظلم وما يعقبه من خراب، وكل هذه الآثار بادية ظاهرة للعيان في المجتمعات المحكومة بقوانين الكفر.

12 - وهي شريعة المصائب: كما قال تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا، فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا) النساء: ٦١ - ٦٢، فالإعراض عن حكم الله ورسوله لا يخلف إلا المصائب.

13 - وهي شريعة العداوة والبغضاء: كما قال تعالى (فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) المائدة: ١٤، فنسيان الناس وتركهم لبعض أحكام الدين لا بد أن يوقع بينهم العداوة والبغضاء عقوبة قدرية، فكيف بترك أحكام الشريعة جملة واستبدال قوانين الكفار بها؟ وهل

¹ (العبارة فيما ورد في الغزو والشهادة والهجرة) ص 246، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ

² ذكر هذا الأثر محمد بن جعفر الكتاني في كتابه (نصيحة أهل الإسلام) ص 205

³ (البداية والنهاية) 81 / 13

كثرة العداوات بين الناس في البلدان المحكومة بهذه القوانين إلا بسبب ذلك؟. وهل العداوات بين مختلف البلدان الحاكمة بالقوانين إلا بسبب ذلك؟.

14 - وهي شريعة الدمار والهلاك: كما قال تعالى (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا) الإسراء: ١٦، قال الشيخ الشنقيطي [التحقيق الذي دلّ عليه القرآن أن معنى الآية: أمرنا مترفيها بالطاعة فعصوا أمرنا، فوجب عليهم الوعيد فأهلكناهم]¹. وقد سبق بيان أنها شريعة الظلم، والظلم لا يأتي إلا بالخراب والهلاك، قال تعالى (وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ) القصص: ٥٩.

وبعد، فقد كانت هذه بعض صفات القوانين الوضعية وصفات واضعها. وكل شريعة لابد أن تصبغ المجتمع الذي تحكمه بصبغتها وتطبعه بصفاتها، فإن الصفات لها آثار لازمة لابد أن تظهر حيثما وجد الموصوف. فكما أن شريعة الله لابد أن تظهر آثار صفاتها من العدل والرحمة والحكمة والأمن والخير والهدى والرشاد حيثما حكمت هذه الشريعة كما كانت عليه المجتمعات الإسلامية من قبل، فكذلك قوانين الكفار لابد أن تصبغ المجتمعات التي تحكمها بصبغتها وصفاتها من الكفر والظلم والضلال والخراب والظنك والمصائب والعداوة والبغضاء واتباع الأهواء والفساد بشتى صوره. فإن قيل: إن بعض بلاد الكفار الأصليين والذين يحكمون بهذه القوانين تشهد رخاء اقتصاديا، لاضنك فيها ولا خراب؟ فالجواب: أنه أي عقوبة أشد من استمرارهم على الكفر الذي هم عليه، وإن هذا الرخاء ماهو إلا استدراج من الله ليحسبوا أنهم على الحق فيظلوا على كفرهم وضلالهم فيختتم لهم به وبمست الخاتمة، قال تعالى (أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ، نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ) المؤمنون: ٥٥ - ٥٦، وقال تعالى (وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) إبراهيم: ٢٧، فلا بد أن تلحق عقوبات الله القدرية بالبلاد المحكومة بهذه القوانين وأهلها.

أما آثار الحكم بهذه القوانين في البلاد التي كانت إسلامية فهي ماثلة للعيان، ظلم وخراب، وضمك وخوف، ومصائب وعداوات، ولنقرأ وصف الشيخ أحمد شاكر للحال بهذه البلاد، وأنقل كلامه باختصار، قال رحمه الله: [وأنتم تحكمون بقوانين لا تمتُّ إلى الإسلام بصلة، بل هي تنافيه في كثير من أحكامها وتناقضه، بل لا أكون مغالياً إذا صرّحت أنها إلى النصرانية الحاضرة أقرب منها إلى الإسلام... هذه القوانين كادت تصبغ النفوس كلها بصبغة غير إسلامية، وقد دخلت قواعدها على النفوس فأشربتها، حتى كادت تفتتها عن دينها، وصارت القواعد الإسلامية في كثير من الأمور منكّرة مستنكرة، إن القوانين إذا حكمت بها أمة السنين الطوال تغلغل في القلوب، ونكتت فيها آثاراً سوداء أو بيضاء، وصُبغت بها الروح، ومزنت عليها النفس. وهذه القوانين الأجنبية أثرت أسوأ الأثر في نفوس الأمة، وصبغت صبغة إحادية مادية بحتة، كالتي ترتكس فيها أوربة، ونزعت من القلوب خشية الله والخوف منه. وكان التشريع الإسلامي يدخل القلوب ويرققها ويطهرها من الدنيا. فكان المسلم إذا حكم الحاكم أو قضي القاضي، علم أن دينه يأمره في دخيلة نفسه أن يسمع ويطيع، وأنه مسؤول عن ذلك بين يدي الله يوم القيامة، قبل أن يكون مسؤولاً عند الناس. وعلم أنه إن عصى ما قضى به قاضيه، كان عاصياً لربه، حتى لو أيقن أن القاضي مخطئ في قضائه. كان المقضي له مأموراً من قبل دينه أن لا يأخذ ما قضى له به إن كان يعلم أنه غير حقه، كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعضي، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قطع له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار».

هذه تربية الشريعة للأمة. فانظروا تربية القوانين المادية الأجنبية، لم يحترمها المسلمون في عقيدتهم ودينهم، وإنما رهبوها وخافوا آثارها الظاهرة، ولم يعتقدوا وجوب طاعتها في أنفسهم، فكان مانرى من اللدد في الخصومة، والإسراف في التقاضي، واتباع المطامع، والتغالي في إطالة الإجراءات، والتقصي بالحيل القضائية عن تنفيذ الأحكام، وعمّ هذا كله دور القضاء، شرعية وغيرها. ذلك أن الناس مردت نفوسهم على الباطل، وفقدوا قلوبهم، فاتبعوا شهواتهم وأسلسوا لشیطان المادة مقادهم. وكان مانرى من إباحية سافرة فاجرة، عصفت بالأخلاق السامية، والتقاليد النبيلة، حتى كادت توردنا موارد الهلكة.

ثم قد أجمعت هذه القوانين في حق الأمة والدين أكبر الجرائم، فبثت في كثير من الناس روح الإلحاد والتمرد على الدين، أو حمتها وساعدت على

¹ (أضواء البيان) 3 / 488

بقائها ونمائها. وحمّت التبشير وماوراءه من منكرات ومفاسد، بما تدعيه من حرية الأديان.

كان من أثر مبادئ التشريع الحديث أن تعجز الأمة عن تربية ناشئتها على قواعد الإسلام، وأن تُحاول جعل تعليم الدين إجبارياً في مدارسها فلا تصل إليه، وأن تُوجد في البلد مدارس تُربّي أبناء المسلمين وتعلمهم غير دينهم، وغير لغتهم، فتسلّحهم من الأمة، ثم يكونون حرباً عليها في عقائدها وآدابها. وأن يكون ذلك عن رضى المستضعفين من آبائهم، وأن يأبى مديروا هذه المدارس أن يسمعون لأمر وزارة المعارف، إذ أمرتهم بتعليم الإسلام لأبناء المسلمين، بما يشعرون في أنفسهم من كبرٍ وغرور، وبما يتوهمون فينا من ضعفٍ ولينٍ، وبما يظنون من حمايتهم بمبادئ التشريع الحديث.

وكان من أثر التربية المدنية المادية، والغلو في تقليد أوربة وتَرْسُم خطاها، أن ظلَّ ضعاف الإيمان أن التعليم الجامعي لا يكون صحيحاً إلا بمحاربة الدين، أو بالانسلاخ من الدين. فذهب الذين تَوَلَّوا كِبَرَهُ منهم يُذبعون هذا النعم، ويضربون على هذا الوتر، يستهون العقول الناشئة، ويستميلون القلوب الغضة. يريدون أن يخدعوا الشباب، والشباب سياج الأمة والدين.

إن هذه القوانين الأجنبية كادت تقضي على ما بقي في أمتكم من دينٍ وحُلق، فأبيحت الأعراض، وسُفكت الدماء. لم تنه فاسقاً، ولم تزجر مجرمًا، حتى اكتظت السجون، وصارت مدارس لإخراج زعماء المجرمين. ونزعت من الناس الغيرة والرجولة، وامتأل البلد بالمرافق والمواخير، وشاع الاختلاط بين الرجال والنساء، حتى لا مُزْدَجِر، وصرتم تَرْوَن مَاتَرْوَن، وتقرؤون ماتقرؤون في الصحف والمجلات والكتب بما يَسْرَت من سُبل الشهوات وبما حَمَت من الإباحية السافرة المستهترة، وبما نزعت من القلوب الإيمان حتى صار المنكر معروفاً والمعروف منكراً.

ومع ذلك فإن هذه القوانين، التي تُحكّمون بها، شُرطت في القصاص شرطاً لم يشرطه الله، ولم يقل به أحدٌ من المسلمين، ولا موضع له في النظر السليم فأباحته به الدم الحلال، وكان له أثر كبير فيما نرى من كثرة جرائم القتل. ذلك أن المادة (32) من قانون العقوبات شُرطت في عقاب القاتل بالإعدام العمد «مع سبق الإصرار والترصد» وأكدت ذلك المادة (432) فنصت على أن «من قتل نفساً عمداً عن غير سبق إصرارٍ ولا ترصد يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة».

نحن أمة إسلامية، تجري في أعراقنا الدماء العربية الوثابة. لا ننام على وترٍ، ولا نسكت عن ثأرٍ، وقد كان من أثر هذا الشرط الباطل، شرط سبق الإصرار، أن أهدرت دماء حرام، لم يأذن الله بإهدارها، بل أوجب القصاص فيها، وأن كثرت جرائم القتل، وتحامى الناس الإرشاد عن أدلتها، وخاصة في مصر الوسطى والعليا بلاد الصعيد، فإن كثيراً من أولياء الدم يخشون أن تُطلَّ دماء قتلاهم، وأن لا ينالوا ثأرهم الذي جعله الله لهم (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ) الإسراء: ٣٣ فهم يحاولون أن يطمسوا آثار الجريمة وأن يحموا المجرم وهم يعرفون جرمه، فلا تناله يد القانون الظالم في شرعهم، لينالوه بأيديهم. ثم تتسلسل الجرائم هكذا دواليك. وكثيراً ما يُحْطِطُونَ بتقدير أدلة الإجماع، وهم عامة أو أشباه عامة، فينالون غير قاتلهم، بما جني عليه وعليهم هذا القانون.

ولو أننا حَكَمْنَا شريعتنا، وأطعنا ربنا، وأعطينا الدماء حقها وحرمتها، فوضعنا القصاص موضعه، وتركنا في جريمة القتل العمد الشروط التي ليست في كتاب الله، وما يُسمّى الظروف المخففة، وتركنا هذه الإجراءات المطوّلة المعقّدة، وأسرعنا في إقامة العدل، وأظهرنا منه موضع العبرة والموعظة، لو فعلنا هذا لنقصت جرائم القتل نقصاً بيناً، لما يعلم القاتل أن يد الشرع لا تُفْلِتُهُ.

وهذه جرائم السرقة، ليست بي حاجة أن أفصّل لكم ماجنت كثرتها على الأمة وعلى الأمن، وها أنتم أولاء تسمعون حوادثها وفظائعها، وتقرؤون من أخبارها في كل يوم، وتروون السجون قد مُلئت بأكابر المجرمين العائدين، وبتلاميذهم المبتدئين الناشئين، ثم كلما زادوهم سجنًا زادوا طغيانًا. ولو أنهم أقاموا ما أنزل إليهم من ربهم، وحدّوا السارق بما حَكَمَ الله به عليه، لكنتم تتشوفون إلى أن تسمعون خبراً واحداً عن سرقة، ثم لو وقع كان فاكهة يتندّر الناس بها، ذلك أن عقوبة الله حاسمة، لا يحاول اللص معها أن يختبر ذكاءه وفنّه.

إنَّ الله خلق الخلق وهو أعلم بهم، وهو يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ويعلم ما يُصلح الفرد وما يُصلح الأمة، وقد شرع الحدود في القرآن زجراً ونكالاً، بكلامٍ عربي واضح لا يحتمل التأويل. أفيعتقد المخذوعون مثلاً مثل هذه النظريات أن السنيور لمبروزو أعلم بدخائل نفس الجاني من خالقه؟ أم هم يشكّون في أن هذا القرآن من عند الله؟.

نعم، إنَّ القوانين الإفرنجية والنظم الأوربية، فيها كثيرٌ مما يخالف عقائد المسلمين، وفيها تعطيل لكثير من فروض الدين.

فيها إباحة الخمر علناً، والترخيصُ رسمياً ببيعها، بتصريح كتابي يوقع عليه وزير من وزراء الدولة أو موظف كبير من موظفيها بل إن فريقاً من رجال الدولة الكبار لا ينجحون أن تدار عليهم الخمر في حفلات رسمية، ينفق عليها من أموال الدولة، بحجة أن هذا إكرام لمدعوهم من الأجانب، أو بما شئت من حجج تجردت من الحياء. حتى إن الدهماء ومن يسمونهم بِسِمَةِ «الطبقة الراقية» اقتدوا بساداتهم وكبرائهم، واستغلوا هذه القوانين فيما يُذهب عقولهم ويُذيب أموالهم، فانحطوا إلى الدرك الأسفل.

وفيها إباحة الميسر بكل أنواعه، بشروط ورخص وضعوها. فخرت البيوت، واختلت الأعصاب والعقول، مما هو مشاهد، يعجز قلبي عن وصفه. وفيها إباحة الفجور بطرق عجيبة، من حماية الفجّار من الرجال والنساء، من سلطان الآباء والأولياء، بحجة حماية الحرية الشخصية. ثم ما بي الحانات والمواخير، ثم اختلاط الرجال والنساء، ثم المصايف وما فيها من البلاء، ثم هذه المراقص العامة والخاصة، بل المراقص التي تُنفق عليها الدولة في الحفلات والتمثيل، اقتداءً بالسادة الأوربيين «ذوي العقول الجبارة التي كشفت الكهرباء والراديو ومعجزات الطيران»!

وفيها إبطال الحدود التي نزل بها القرآن كلّها، مسايةً لروح التطور العصري، واتباعاً لمبادئ التشريع الحديث! وتباً لهذا التشريع الحديث وسحقاً. وفيها إهدار الدماء في القتلى، باشتراط شروط لم ينزل بها كتاب ولا سنة، في الحكم بالقصاص. مثل شرط سبق الإصرار، مع العمد الموجب وحده للقصاص في شرعة الإسلام. ومثل البحث فيما يسمونه «الظروف المخففة» و «درس نفسية الجاني وظروفه». ومثل جعل حق العفو للدولة، لا لولي الدم، الذي جعل الله له وحده حق العفو بنص القرآن، فأهدرت الدماء، وفشأ القتل للثأر، حتى لا رادع. والأمة والحكومة والصحف. وغيرها، تتساءل عن علة ازدياد جرائم القتل؟ والعلة في هذه القوانين، التي خالفت العرف والدين. إلى غير ذلك مما لا نستطيع أن نحصيه في هذه الكلمة.

وكل هذه الأشياء وأمثالها تحليل لما حرّم الله واستهانة بحدود الله وانفلات من الإسلام، وكلها حربٌ على عقائد المسلمين، وكلها تعطيل لفروض الدين¹. وقوله [وعم هذا كله دور القضاء، شرعية وغيرها] وذلك لأنه بعد تعميم الحكم بالقوانين الوضعية في المحاكم الأهلية بمصر منذ عام 1883م، ظل العمل بالشرعية جارياً فيما يعرف بالأحوال الشخصية وسُي هذا بالقضاء الشرعي وكانت له محاكمه الشرعية الخاصة، وقد كان الشيخ أحمد شاکر رحمه الله قاضياً شرعياً، وظل هذا بمصر حتى عام 1954م حين ألغى جمال عبدالناصر القضاء الشرعي وضمّ صلاحياته وأعماله إلى المحاكم الأهلية.

وبعد، فقد كانت هذه صورة لآثار تحكيم القوانين الوضعية في بلاد المسلمين، ومنها تدرك أن هذه القوانين لا تحفظ الضرورات الخمس التي بها قوام الدين والدنيا، والتفريط في هذه الضرورات يتبعه خراب العالم كما سبق تفصيله في المسألة السابقة. وقد كان هذا نتيجة لتعطيل هذه القوانين للحدود الشرعية جملة، تلك الحدود التي شرعها الله لحفظ هذه الضرورات.

ولتدرك مدى خطورة الأمر فانظر إلى الآثار المدققة لإسقاط العمل بحد الردة مثلاً، أنك تجد ظاهرة سب الدين بل سب الرب جلّ وعلاً أصبحت متفشية في شتى البلدان، أضف إلى ذلك تفشي الشرك بشتى صوره من عبادة المقبورين والأشجار والأحجار، أضف إلى ذلك السخرية بالدين وأهله التي تمتلئ بها وسائل الإعلام المختلفة من صحف ومجلات وكتب وسينما ومسرح، أضف إلى ذلك الدعوة إلى الإلحاد والإباحية وفصل الدين عن الدولة تلك الدعوات المنتشرة في مقالات الكتاب في الصحف والكتب حتى تغلغت إلى مناهج التعليم لينشأ أبناء المسلمين على غير صلة بدينهم وهذه كلها جرائم تدخل في مسمى الردة والزندقة، وتقع بحماية من القانون الوضعي الذي لا يُجرّم الردة، وهذه الجرائم تؤدي إلى إشاعة الاستخفاف بالدين في نفوس المسلمين وقلة الاكتراث به، وهذا هو واقع كثير من المنتسبين إلى الإسلام بهذه البلاد وبهذا تعلم معنى أن قوانين الكفر تصبغ المجتمعات التي تحكمها بصبغة الكفر والإلحاد والإباحية، فإذا أضفت إلى ذلك إباحة هذه القوانين للخمر والزنا والربا وغيرها صارت الصورة أكثر وضوحاً.

وهناك جانب مهم لم يذكره الشيخ أحمد شاکر في كلامه السابق، وهو أن إسقاط العمل بالحدود والعقوبات الشرعية يؤدي إلى ظلم مركب لأطراف متعددة:

1 - منها الظلم الواقع على المجتمع: بإشاعة الجرائم وانعدام الأمن والطمأنينة بين الناس كنتيجة لكون العقوبات الوضعية غير رادعة للمجرمين،

¹ (الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر) للشيخ أحمد شاکر، ط دار الكتب السلفية، ط 3، 1407هـ. باختصار من ص 21 حتى ص 29

وكنتيجة لأن هناك جرائم لا يعاقب عليها القانون الوضعي من الأصل.

2 - ومنها الظلم الواقع على الجاني نفسه: فإن الحدود الشرعية مع مافيها من زجرٍ ونكال، فهي في نفس الوقت كفارة للذنوب - إلا الردة - لقله عليه الصلاة والسلام (فمن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له)¹. فمن زنا أو سرق أو شرب الخمر فأقيم عليه الحد عَفَرَ الله ذنبه، وهذا غير وارد في العقوبات الوضعية فيلقي الجاني ربه بذنبه ليُحاسب عليه يوم القيامة.

3 - ومن الظلم الواقع على الجاني أيضاً: ما يتعلمه من فنون الإجرام والرديلة في السجون، والسجن هو العقوبة الأساسية في القوانين الوضعية القائمة على تقديس الحريات الشخصية - ولو كانت حرية الكفر والفجور - ولهذا فإن أساس العقوبات في هذه القوانين هو تقييد الحرية وذلك بالسجن، وقد يزل إنسان فيشرب الخمر، وهذا حدّه الشرعي ثمانون جلدة، ولكنه يُعاقب في القانون الوضعي - إذا شربها في مكان عام غير مرخص فيه بذلك - بالسجن ستة أشهر ليختلط بعتاة المجرمين في السجن فيخرج منه وقد تعلم فنون الإجرام التي كان غافلاً عنها.

4 - ومنها الظلم الواقع على أسرة الجاني: بحرمانها من مصدر رزقها بغياب عائلها في السجن، وما يتبع هذه الغيبة من آثار اجتماعية سيئة على الزوجة والأبناء.

فهذه بعض مظاهر الظلم المترتبة على تحكيم القوانين الوضعية وهذا مما يبين لك معنى الظلم الوارد في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) المائدة: ٤٥.

قال الأستاذ سيد قطب رحمه الله [لقد جاء كل دين من عند الله ليكون منهج حياة، منهج حياة واقعية. جاء الدين ليتولى قيادة الحياة البشرية وتنظيمها وتوجيهها، وصيانتها. ولم يجر دين من عند الله ليكون مجرد عقيدة في الضمير، ولا ليكون كذلك مجرد شعائر تعبدية تؤدي في الهيكل والمحراب. فهذه وتلك - على ضرورتهما للحياة البشرية وأهميتهما في تربية الضمير البشري - لا يكفيان وحدهما لقيادة الحياة وتنظيمها وتوجيهها وصيانتها، ما لم يقم على أساسهما منهج ونظام وشرعة تطبق عملياً في حياة الناس، ويؤخذ الناس بها بحكم القانون والسلطان، ويؤخذ الناس على مخالفتها، ويؤخذون بالعقوبات.

والحياة البشرية لاستقيم إلا إذا تلقت العقيدة والشعائر والشرائع من مصدر واحد، يملك السلطان على الضمائر والسرائر، كما يملك السلطان على الحركة والسلوك. ويجزي الناس وفق شرائعه في الحياة الدنيا كما يجزيهم وفق حسابه في الحياة الآخرة.

فأما حين تتوزع السلطة، وتتعدد مصادر التلقي... حين تكون السلطة لله في الضمائر والشعائر، بينما السلطة لغيره في الأنظمة والشرائع... وحين تكون السلطة لله في جزاء الآخرة، بينما السلطة لغيره في عقوبات الدنيا.. حينئذ تتمزق النفس البشرية بين سلطتين مختلفتين، وبين اتجاهين مختلفين، وبين منهجين مختلفين.. وحينئذ تفسد الحياة البشرية ذلك الفساد الذي تشير إليه آيات القرآن في مناسبات شتى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) الأنبياء: ٢٢... (وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ) المؤمنون: ٧١... (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) الجاثية: ١٨...²

وقد كان هذا كله في بيان مفساد الحكم بالقوانين الوضعية، قال تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ)

المائدة: ٥٠.

ثم نشرع بعد ذلك في بيان حكم الحاكمين بهذه القوانين الوضعية، ونقدم لذلك ببعض المقدمات الهامة في المسألة التالية.

¹ الحديث متفق عليه عن عبادة بن الصامت -- ورواه أحمد بإسناد حسن عن خزيمة بن ثابت مرفوعاً (ومن أصاب ذنباً فأقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته)

² (في ظلال القرآن) ج 6 ص 895 - 896

المسألة الخامسة: مقدمات هامة

تشتمل هذه المسألة على سبع عشرة مقدمة في مسائل اعتقادية وأصولية ولغوية، نحتاج إليها في الشرح الوارد في المسائل التالية خاصة المسألة السادسة (سرد النصوص الدالة على كفر الحكام بغير ما أنزل الله).

وقد رأيت أن أفرد هذه المقدمات بمسألة مستقلة لتقليل الاستطراد أثناء شرح المسائل التالية، حيث أحيل في شرحها على هذه المقدمات. أما المقدمات الاعتقادية الواردة هنا فقد سبق شرحها بالتفصيل في مبحث الاعتقاد، وسنكتفي هنا بالإشارة إليها، وترجع أهميتها إلى تصحيح الأخطاء الواردة في موضوع التكفير، خاصة ما يرجع منها إلى أخطاء المرجئة.

وأما المقدمات الأصولية واللغوية فترجع أهميتها إلى ضبط فهم النصوص الشرعية وضبط الاستنباط منها - كما ذكرته من قبل في المبحثين الخامس والسادس - ولهذا كانت عمدة في الترجيح بين الأقوال المتعارضة في العلوم الشرعية كالتفسير والفقه وغيرهما.

والمقدمات الواردة في هذه المسألة هي:

- 1 - معنى (الدين).
- 2 - بيان أفضل طرق تفسير القرآن.
- 3 - لا حجة في قول الصحابي إذا خالفه صحابي آخر.
- 4 - إذا اختلفت أقوال الصحابة في مسألة على قولين، فالحق في أحدهما، ولا يجوز إحداث قول ثالث فيها.
- 5 - وجوب العمل بالراجح من الأقوال المتعارضة.
- 6 - العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
- 7 - صورة سبب ورود قطعية الدخول في النص العام.
- 8 - قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا ليس قصراً للنص العام على سببه.
- 9 - الاستدلال بالآيات التي نزلت في الكفار على المسلمين.
- 10 - خطاب الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام هو خطاب لأئمة إلا أن يقوم دليل على التخصيص.
- 11 - قول الصحابي لا يخص عموم القرآن لاسيما إذا خولف.
- 12 - لفظ الكفر المعرف بأل يدل على الكفر الأكبر.
- 13 - وجوب حمل معنى اللفظ على معهود استعمال الشارع.
- 14 - لا حجة في قول الصحابي إذا خالف نص الكتاب والسنة.
- 15 - بيان ما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً ومالا يُشترط فيه ذلك.
- 16 - بيان معنى قول أهل السنة (لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله).
- 17 - معنى الاستحلال وحكمه وصوره.

وهذا شرح موجز لها مدعماً بالأدلة الدالة على اثبات صحة كل مقدمة منها، وذلك حتى لانستطرد أثناء شرح المسائل التالية في اثبات صحة هذه المقدمات.

المقدمة الأولى: معنى الدين

(الدين) مصدر، والفعل دَانَ يَدِين: دِيناً وديانةً .

و (دَانَ) أي خضع وذَلَّ وأطاع.

و (دَانَ بكذا): أي اتخذ دينا وتعبَّد به.

و (دَانَ فلانٌ فلاناً): أي حاسبه وساسه وجازاه.

و (الدين): الديانة، واسم لجميع ما يُعبد به الله، والملة، والسيرة، والعادة، والشأن، والحساب، والملِك، والسلطان، والحكم، والقضاء، والتدبير. هذا في اللغة باختصار.

أما في الشرع فقد ورد الدين على معنيين:

1 - الدين بمعنى الطريقة المتبعة حقاً كانت أو باطلاً.

- ومنه قوله تعالى (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) آل عمران: ١٩، أي الطريق المقبول عند الله هو الإسلام، وبمعناه قوله تعالى (وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) المائدة: ٣.

- ومنه قوله تعالى (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) - إلى قوله - (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) الكافرون: 1-6، فسَمِيَ سبحانه ماعليه الكفار من الكفر ديناً إذ كان ذلك هو طريقهم المتبعة. وبمعناه قوله تعالى (وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ) غافر: ٢٦، فسَمِيَ ماعليه قوم فرعون من الكفر ديناً. ومنه قوله (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) آل عمران: ٨٥، فبيّن أن غير الإسلام من الطرق المتبعة تسمى ديناً. ومنه قول عائشة رضي الله عنها - في وصف الدليل الذي أرشد النبي عليه الصلاة والسلام لطريق الهجرة - (وهو على دين كفار قريش)¹.

فالدين هو الطريقة المتبعة وهو نظام حياة الناس، وهو شريعتهم المتبعة، حقاً كان ذلك كله أو باطلاً. والخضوع لهذه الطريقة بالتزامها وطاعتها هو العبادة.

وبهذا يظهر بوضوح أن القوانين الوضعية دين من الأديان الباطلة، إذ إنها طريقة متبعة وشريعة ملزمة، ومعنى الإلزام فيها أن واضعها والأمير بها يلزمون الناس بطاعة هذه القوانين ويعاقبون من خالفها كما هو واقع الحال في البلاد المحكومة بهذه القوانين حتى أنهم يستحلون أموال الناس ودماءهم بها.

2 - الدين بمعنى الحساب والجزاء.

ومنه قوله تعالى (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) الفاتحة: ٤ أي يوم الحساب والجزاء. وقوله تعالى - حكاية عن الكفار - (أَيُّدًا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْدُونُ) الصافات: ٥٣، أي أننا لمحاسبون مجزيون.

هذا وجميع معاني الدين في اللغة والشرع ترجع إلى هذين المعنيين، وتوسّع فيها الأستاذ أبو الأعلى المودودي فجعل معاني الدين أربعة في كتابه (المصطلحات الأربعة في القرآن)² ولكنها على التحقيق ترجع إلى معنيين³.

المقدمة الثانية: في بيان أفضل طرق تفسير القرآن

وقد سبق بيان هذا في المبحث الثالث الخاص بدراسة القرآن وعلومه، ونعيده هنا لأهميته. فقد قال ابن تيمية رحمه الله [إن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟].

فالجواب: (إن أصح الطرق في ذلك أن يُفسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر.

¹ الحديث رواه البخاري (3905)

² ط دار الفرقان ص 79 - 88

³ ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى: (الصحاح) للجوهري 5/ 2118، و (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس 2/ 319، و (تذهيب اللغة) للأزهري 14/ 181، و (القاموس المحيط) للفيروز أبادي 4/ 225، و (لسان العرب) لابن منظور 13/ 167، و (النهاية) لابن الأثير 2/ 148، و (المفردات) للراغب الأصفهاني ص 175، و (المعجم الوسيط) لجمع اللغة العربية 1/ 307. ويرجع إلى (مجموع فتاوى ابن تيمية) 7/ 263، 10/ 152، 15/ 158، و (في ظلال القرآن) لسيد قطب 4/

فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله عليه الصلاة والسلام فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بِهِ النَّاسُ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ خَصِيمًا) النساء: ١٠٥، وقال تعالى (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) النحل: ٤٤، وقال تعالى (وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) النحل: ٦٤، ولهذا قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» يعني السنة. - إلى أن قال - وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراءهم - إلى أن قال -:

إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين - إلى أن قال رحمه الله - : وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك. فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام¹.

المقدمة الثالثة: لا حجة في قول الصحابي إذا خالفه صحابي آخر

اختلاف أقوال الصحابة في التفسير نوعان:

1 - النوع الأول: اختلاف تنوع: حيث يكون القولان صحيحين في المعنى أو يرجعان إلى معنى واحد، وإنما اختلف القولان - أو الأقوال - لأسباب منها:

السبب الأول: ذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه: كقولهم في الطاغوت: إنه الشيطان أو الكاهن أو الصنم وهذا كله صواب ويرجع إلى أصل واحد وهو كل ما عبد من دون الله.

السبب الثاني: التعبير عن الاسم الواحد بألفاظ مترادفة، كالصارم والمهتد أسماء للسيف.

قال ابن تيمية رحمه الله [وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير: تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه، كالتمثيلات، هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يُظن أنه مختلف]².

2 - النوع الثاني: اختلاف التضاد: حيث يتعارض القولان تعارضا حقيقيا لا يمكن معه الجمع أو التوفيق بينهما، ولا بد أن يكون أحدهما صوابا والآخر خطأ، وهذا بالنسبة لأقوال الصحابة إذ لا بد أن يكون الحق في أحدها لا يخرج عنها كما سأذكره في المقدمة الرابعة.

فإذا تعارضت أقوال الصحابة فلا حجة في أحدها ووجب الترجيح بينها، هذا قول الأئمة الأربعة وجمهير العلماء:

قال أبو عمر بن عبد البر [وقد روي السمطي عن أبي حنيفة أنه قال في قولين للصحابة: أحد القولين خطأ والمأثم فيه موضوع]³. وقوله [والمأثم فيه موضوع] لأنه مجتهد مخطئ وهذا له أجر واحد كما ثبت في الصحيح.

وقال ابن عبد البر [عن مالك أنه قال في اختلاف أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام: مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد]⁴، وقوله [فعليك بالاجتهاد] أي للترجيح بينهما لمعرفة المخطئ من المصيب.

قال الشافعي رحمه الله [أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها؟ فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح

¹ (مجموع الفتاوى) 13 / 363 - 370

² (مجموع الفتاوى) 13 / 340

³ (جامع بيان العلم) 2 / 83

⁴ (جامع بيان العلم) 2 / 81

في القياس¹.

وقال ابن القيم في كلامه عن أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله [الأصل الثالث من أصوله: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول]². وقال ابن تيمية رحمه الله [وأما أقوال الصحابة: فإن انتشرت ولم تُنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء، وإن تنازعوا رُدَّ ماتنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء]³. وقال ابن تيمية أيضاً [ومن قال من العلماء إن قول الصحابي حجة فإنما قاله إذا لم يخالفه غيره من الصحابة ولا عُرف نصٌ يخالفه - إلى قوله - وأما إذا عرف أنه خالفه فليس بحجة بالاتفاق]⁴. وقال الشوكاني في (السبل الجرار) [تفسير الصحابي للآية لا تقوم به الحجة لاسيما مع اختلافه]⁵.

قال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله «[باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء]».

قال أبو عمر: اختلف الفقهاء في هذا الباب على قولين: أحدهما أن اختلاف العلماء من الصحابة ومن بعدهم من الأئمة رحمة واسعة وجائز لمن نظر في اختلاف أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام أن يأخذ بقول من شاء منهم، وكذلك الناظر في أقاويل غيرهم من الأئمة ما لم يعلم أنه خطأ فإذا بان له أنه خطأ لخلافه نص الكتاب أو نص السنة أو إجماع العلماء لم يسعه اتباعه. فإذا لم يبين له ذلك من هذه الوجوه جاز له استعمال قوله وإن لم يعلم صوابه من خطئه وصار في حيز العامة التي يجوز لها أن تقلد العالم إذا سألته عن شيء وإن لم تعلم وجهه. هذا قول يروى معناه عن عمر بن عبدالعزيز والقاسم بن محمد وعن سفيان الثوري إن صح وقال به قوم، ومن حجتهم على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام «أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم»، وهذا مذهب ضعيف عند جماعة من أهل العلم وقد رفضه أكثر الفقهاء وأهل النظر - إلى أن قال - وأما مالك والشافعي ومن سلك سبيلهما من أصحابهما وهو قول الليث بن سعد والأوزاعي وأبي ثور وجماعة أهل النظر أن الاختلاف إذا تدافع فهو خطأ وصواب. والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها وذلك لا يُعَدَم، فإن استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة، فإذا لم يبين ذلك وجب التوقف ولم يجز القطع إلا بيقين، فإن اضطر أحد إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد واستعمل عند افراط التشابه والتشاكل وقيام الأدلة على كل قول بما يعضده قوله عليه الصلاة والسلام «البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في الصدر، فدع ما يريبك لما لا يريبك» هذا حال من لا يمعن النظر. وأما المفتون فغير جائز عند أحد ممن ذكرنا قوله أن يفتي ولا يقضي حتى يتبين له وجه ما يفتي به من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو ما كان في معنى هذه الأوجه.

إلى أن قال أبو عمر [باب ذكر الدليل في أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب، يلزم طلب الحجة عنده، وذُكر بعض ما خطأ فيه بعضهم بعضاً وأنكره بعضهم على بعض عند اختلافهم وذكر معنى قوله عليه الصلاة والسلام «أصحابي كالنجوم»]. ثم روي أبو عمر بإسناده عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس: إن نوافاً البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بني إسرائيل، فقال: كذب، حدثنا أبي بن كعب عن النبي عليه الصلاة والسلام فذكر الحديث بطوله، قال أبو عمر: قد رد أبو بكر الصديق رضي الله عنه قول الصحابة في الردة وقال: والله لو منعوني عقلاً مما أعطوه رسول الله عليه الصلاة والسلام لجاهدتهم عليه، وقطع عمر بن الخطاب اختلاف أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام في التكبير على الجنائز وردهم إلى أربع، وسمع سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان الضبي بن معبد مهلاً بالحج والعمرة معاً، فقال أحدهما لصاحبه: هكذا أضل من بعير أهله، فأخبر بذلك عمر فقال: لو لم يقولوا شيئاً هديت لسنة نبيك، وردت عائشة قول أبي هريرة تقطع المرأة الصلاة، وقالت: كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يصلي وأنا معترضة بينه وبين القبلة، وردت قول ابن عمر الميت يعذب ببكاء أهله عليه، وقالت: وهم

¹ (الرسالة) بتحقيق أحمد شاكر، ص 596 - 597

² (اعلام الموقعين) 31 / 1

³ (مجموع الفتاوى) 14 / 20

⁴ (مجموع الفتاوى) 283 - 284 / 1

⁵ نقلاً عن (أبجد العلوم) لصديق حسن خان، 1 / 444، ط دار الكتب العلمية

أبو عبد الرحمن أو أخطأ أو نسي، وكذلك قالت له في عُمر رسول الله عليه الصلاة والسلام إذ زعم ابن عمر أنه اعتمر أربع عمر، فقالت عائشة: هذا وهم منه على أنه قد شهد مع رسول الله عليه الصلاة والسلام عمره كلها ما اعتمر رسول الله عليه الصلاة والسلام إلا ثلاثاً، وأنكر ابن مسعود على أبي هريرة قوله من غَسَّل ميتاً فليغتسل ومن حمّله فليتوضأ وقال فيه قولاً شديداً وقال يأيها الناس لاتنجنسوا من موتاكم، وقيل لابن مسعود إن سلمان بن ربيعة وأبا موسى الأشعري قالا في بنت وبنت ابن وأخت أن المال بين البنت والأخت نصفان ولا شيء لبنت الابن وقالا للسائل واثت ابن مسعود فإنه سيتابعنا، فقال ابن مسعود: لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين بل أقضي فيها بقضاء رسول الله عليه الصلاة والسلام للبنت النصف ولابنة الابن السدس تكملة للثلثين وما بقي فلالخت، وأنكر جماعة أزواج النبي عليه الصلاة والسلام على عائشة رضاع الكبير ولم تأخذ واحدة منهن بقولها في ذلك، وأنكر ذلك أيضا ابن مسعود على أبي موسى الأشعري وقال إنما الرضاعة ما أنبت اللحم والدم فرجع أبو موسى إلى قوله، وأنكر ابن عباس على علي أنه أحرقت المرتدين بعد قتلهم، واحتج ابن عباس بقوله عليه الصلاة والسلام «**من بدل دينه فاضربوا عنقه**» فبلغ ذلك علياً فأعجبه قوله، قال أبو عمر لأن رسول الله عليه الصلاة والسلام لم يقل فاضربوا عنقه ثم أحرقوه.

إلى أن قال أبو عمر: هذا كثير في كتب العلماء وكذلك اختلاف أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام والتابعين ومن بعدهم من المخالفين وما رآه فيه بعضهم على بعض لا يكاد يحيط به كتاب فضلاً عن أن يجمع في باب وفيما ذكرنا منه دليل على ما عنه سكتنا، وفي رجوع أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام بعضهم إلى بعض، ورّد بعضهم على بعض دليل واضح على أن اختلافهم عندهم خطأ وصواب - إلى أن قال - والصواب مما اختلف فيه وتَدَافَعَ وجه واحد، ولو كان الصواب في وجهين متدافعين ما خطأ السلف بعضهم بعضاً في اجتهادهم وقضائهم وفتواهم، والنظر يأبى أن يكون الشيء وضده صواباً كله. - إلى قوله - وقال أشهب: سمعت مالكا يقول: ما الحق إلا واحد، قولان مختلفان لا يكونان صواباً جميعاً، ما الحق والصواب إلا واحد. قال أشهب: وبه يقول الليث. قال أبو عمر: الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة إلا من لا بصر له ولا معرفة عنده ولا حجة في قوله¹. أما حديث (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فقد قال البزار وابن عبد البر إن هذا الحديث لا يصح²، وقال ابن حزم إنه حديث ساقط موضوع بلا شك³.

وفي مسألة حجية أقوال الصحابة يُراجع أيضا (الإحكام) للأمدى، 4/ 155 - 160، و (الإحكام) لابن حزم، 5/ 67 - 68، و (ارشاد الفحول) للشوكاني ص 226، و (اعلام الموقعين) لابن القيم، 4/ 118 - 155.

المقدمة الرابعة: إذا اختلفت الصحابة في مسألة على قولين، فالحق في أحدهما ولا يجوز إحداث قول ثالث في المسألة والدليل على ذلك:

- 1 - من كتاب الله قوله تعالى (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) آل عمران: ١١٠، والصحابة هم أول من يدخل في هذا النص، فلا بد أن يكون المعروف والحق في أقوالهم وإن اختلفت فالحق لا يخرج عنها⁴.
 - 2 - ومن سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام قوله (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله) وفي رواية (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق) الحديث، وهو حديث الطائفة المنصورة المتفق عليه المشهور. فلا بد أن يكون في كل عصر قائل بالحق قائم بأمر الله.
 - 3 - ومن الإجماع: الإجماع على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة⁵.
- ومن أقوال العلماء في هذه المسألة:

قال الخطيب البغدادي رحمه الله [لو اختلفت الصحابة بمسألة على قولين وانقرض العصر عليه، فإنه لا يجوز للتابعين إحداث قول ثالث، لأن

¹ (جامع بيان العلم) 2/ 78 - 90

² (جامع بيان العلم) 2/ 90 - 91

³ (الإحكام) له، 5/ 73 و 6/ 82 - 83

⁴ (منهاج السنة) لابن تيمية، 8/ 345

⁵ (مجموع فتاوى ابن تيمية) 27/ 373

اختلافهم على قولين إجماع على إبطال كل قول سواه، فكما لم يجر إحداه قول ثان فيما أجمعوا فيه على قول، لم يجر إحداه قول ثالث فيما أجمعوا فيه على قولين. ثم روي الخطيب بإسناده عن عمر بن عبدالعزيز قوله: سَنَّ رسول الله عليه الصلاة والسلام وولادة الأمر بعده سنناً، الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعته، وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن اقتدى بما سَنَّوا اهتدى، ومن استبصر بما بصر، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولآه الله ما تولى وأصله جهنم وساءت مصيراً¹.

قال ابن تيمية رحمه الله [الأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداه قول يناقض القولين ويتضمن إجماع السلف على الخطأ والعدول عن الصواب]².

ونقل السيوطي عن القاضي عبد الوهاب من المالكية قوله [تواترت الأخبار عنه عليه الصلاة والسلام بقوله: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم خلاف من خالفهم حتى يأتي أمر الله» فأعلمنا عليه الصلاة والسلام بذلك إنه لا يخلو عصر من أعصار المسلمين من قائم لله بالحق وداع إلى الهدى فوجب إحالة ماخرج عن ذلك، وقد أخرج هذا الحديث مخرج المدح لأئمة والتعظيم لشأخا في كل عصر، وأن الحق لا يخرج عن خلافها إذا اختلفت، فإما أن يقوم جميعهم بالحق أو بعضهم]³.

وفي الجملة فإن العلماء لم يختلفوا في أن الحق لا يخرج عن قول الصحابة، فإن أجمعوا فإجماعهم حجة قطعية، وإن اختلفوا فالحق في قول بعضهم ويُعلم هذا بالرد إلى الكتاب والسنة، ولا يجوز الخروج عن أقوالهم، وقال بهذا محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة فيما نقله ابن عبد البر⁴، وبه قال الشافعي نقله عنه البيهقي كما قال ابن القيم⁵، وبه قال أحمد ابن حنبل فيما نقله ابن القيم من أصول مذهبه⁶.

المقدمة الخامسة: وجوب العمل بالراجح من الأقوال المتعارضة

إذا اختلفت أقوال الصحابة فمن بعدهم من العلماء، فقد وجب الترجيح بينها، لمعرفة الراجح منها للعمل به، ولا يجوز التخير من أقوالهم للعمل بأياها دون نظر في الترجيح.

أما الراجح: فهو الأقوى من بين الأقوال المتعارضة، وإنما يستفيد قوته ورجحانه بموافقه للأدلة الشرعية على الوجه الذي يعرفه العلماء في الترجيح بينها.

وأما دليل وجوب الترجيح: فمنه قوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) النساء: ٥٩، وقوله تعالى (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُهُ إِلَى اللَّهِ) الشورى: ١٠، فالواجب رد كل مافيه تنازع من الأدلة أو الأقوال المتعارضة إلى الكتاب والسنة لمعرفة الصواب من الخطأ فيها، لمعرفة مايقدم منها ومايؤخر، وهذا الرد هو الترجيح.

ودليل وجوب الترجيح أيضاً هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك وهو حجة قطعية، فقد قدموا حديث وجوب الغسل عند التقاء الختانين على حديث الماء من الماء، مع أن الحديثين صحيحان، وغير ذلك مما عملوا فيه بالترجيح، هذا ماقاله الشوكاني رحمه الله⁷، ونقله بنصه عن الغزالي رحمه الله كما هو مذكور في (المستصفى)⁸.

ومن أقوال العلماء في بيان وجوب الترجيح بين الأقوال المتعارضة:

¹ (الفقيه والمتفقه) 1/ 173

² (مجموع الفتاوى) 34/ 125

³ (الرد على من أخلد إلى الأرض) للسيوطي، ص 108 - 109، ط دار الكتب العلمية 1403 هـ

⁴ (جامع بيان العلم) 2/ 26

⁵ (اعلام الموقعين) 4/ 122

⁶ (اعلام الموقعين) 1/ 31

⁷ (ارشاد الفحول) ص 254

⁸ (المستصفى) ج 2 ص 394

- 1 - قال ابن تيمية رحمه الله [أجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى، وبقول أو وجه من غير نظر في الترجيح]¹.
 - 2 - وقال أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله [واعلم أن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقاً لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقيد به فقد جهل وخرق الإجماع]².
 - 3 - قال ابن القيم رحمه الله [لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأي القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة - إلى أن قال - وقد قال مالك رحمه الله في اختلاف الصحابة رضي الله عنهم مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد.
- وبالجمله فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يجاييه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أسق الفسوق وأكبر الكبائر، والله المستعان]³.
- هذا، وقد سبق تفصيل هذه المسألة في أحكام المفتي بالفصل الأول من الباب الخامس بهذا الكتاب، عند الكلام في وجوب الإفتاء بالحق وبالأقوال الراجحة.

المقدمة السادسة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

- 1 - العام: هو الحكم المستغرق لجميع ما يصلح له بطريق الشرع أو بطريق اللغة.
- 2 - ويتبين من هذا أن العموم يستفاد من عدة طرق أهمها طريقتان:
 - (أ) الطريق الأول: العموم المستفاد بطريق الشرع وإن كانت صيغته خاصة من جهة اللغة، وهو خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام لآل لا أحد المكلفين بأمر أو نهي، فإنه حكم عام لجميع المكلفين لأنه عليه الصلاة والسلام مبعوث لجميع الخلق، قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ) سبأ: ٢٨، إلا أن يقوم دليل على خصوصية المخاطب بهذا الحكم. فقوله عليه الصلاة والسلام للمستحاضة (إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة)⁴، هو حكم عام لكل مستحاضة إلى يوم القيامة وإن كان الخطاب فيه خاصاً بامرأة معينة، ومثله قوله عليه الصلاة والسلام - لمن سأله يوم النحر أنه حلق قبل أن يذبح - فقال (اذبح ولا حرج)⁵. فهذا حكم عام وإن كان خطاباً خاصاً. إلا أن يقوم دليل على الخصوصية كقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بردة - في الأضحية بجزعة المعز - (تجزئك، ولا تجزئ أحداً بعدك)⁶.
 - (ب) الطريق الثاني: العموم المستفاد بطريق اللغة. وهو العموم اللفظي وتعريفه أنه (اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، دفعة، بلا حصر)⁸.
- 3 - وألفاظ (صيغ) العموم اللغوي هي: (أ) الاسم المَعْرِفُ بأل غير العهدية: سواء كان اسم مفرد (كالسارق) أو اسم جمع (كالمطلقات) أو اسم جنس (كالإنسان والحيوان والماء). (ب) المَعْرِفُ بالإضافة (ج) أسماء الشرط (د) أسماء الاستفهام (هـ) الأسماء الموصولة (و) النكرة في سياق النفي (ز) النكرة في سياق الشرط (ح) لفظ كل وجميع ونحوهما.⁹

¹ (الاختيارات الفقهية) لابن تيمية، جمع البعلي، تحقيق الفقي، ط دار المعرفة، ص 332

² (أدب المفتي) ص 125

³ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 211

⁴ الحديث متفق عليه

⁵ الحديث متفق عليه

⁶ رواه البخاري

⁷ انظر (البرهان في أصول الفقه) للجويني، 1/ 370 - 371

⁸ (مذكرة أصول الفقه) للشنقيطي ص 243، و (ارشاد الفحول) 105 - 106، و (الإحكام) للآمدي 2/ 286 - 287

⁹ انظر (ارشاد الفحول) ص 108 - 113

4 - وينقسم العموم اللفظي من جهه وروده إلى قسمين:

(أ) القسم الأول: ماورد ابتداء بغير سبب: فهذا لا خلاف في عمومه وشموله لكل ما يصلح له، كقوله تعالى (وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفَرْحٍ خُسْرٍ...) فلفظ (الإنسان) اسم جنس معرف بأل يعم كل إنسان، وكقوله عليه الصلاة والسلام (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله) الحديث متفق عليه، فلفظ (الناس) اسم جنس معرف بأل يعم جميع الناس. قال الآمدي [وكل عام ورد مبتدأ بطريق الاستقلال، فلا خلاف في عمومه عند القائلين بالعموم]¹.

(ب) القسم الثاني: ماورد بسبب: والسبب إما أن يكون واقعة أو سؤالاً. والعام إذا ورد على سبب خاص فله ثلاث حالات: الأولى: أن يقتزن بما يدل على العموم فيعم إجماعاً. كقوله تعالى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) المائدة: ٣٨، لأن سبب نزولها المخزومية التي قطع النبي عليه الصلاة والسلام يدها، والاتيان بلفظ (السارق) المذكّر يدل على التعميم، وعلى القول بأنها نزلت في الرجل الذي سرق رداء صفوان بن أمية في المسجد فالاتيان بلفظ (السارقة) الأنثى دليل على التعميم أيضاً. ومثاله أيضاً قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا) النساء: ٥٨، فسبب نزولها أن العباس بن عبدالمطلب أراد أخذ مفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة سادن الكعبة، فنزلت الآية فأمر النبي عليه الصلاة والسلام برد المفتاح لعثمان، فذكر الأمانات بصيغة الجمع، قرينة تدل على أنه لم يُرد خصوص السبب - وهو مفتاح الكعبة - بل يراد به عموم الأمانات.²

الحالة الثانية: أن يقتزن العام بما يدل على تخصيصه بالسبب، فيخص إجماعاً، أي تكون العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.³ وضرب الشنقيطي مثلاً لذلك بقوله تعالى (وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ - إلى قوله - خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) الأحزاب: ٥٠.⁴

الحالة الثالثة: ألا يقتزن العام بقرينة تدل على التعميم أو التخصيص: وهي محل الخلاف بين العلماء، والحق فيها أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهو قول جمهور العلماء كما حكاه أبو عمرو بن الحاحب في (منتهى الوصول والأمل) ص 79، وحكاها الشوكاني في (إرشاد الفحول) ص 126. وقال الشوكاني [وهذا المذهب هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، لأن التعبد للعباد إنما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام، ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب]. ويدل على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أدلة منها:

الدليل الأول: ما رواه البخاري عن ابن مسعود أن رجلاً أصاب من امرأة قُبلة، فأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكر ذلك له، فأنزلت عليه (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ) هود: ١١٤ - قال الرجل: ألي هذه؟ قال عليه الصلاة والسلام (لمن عمل بها من أمتي) وفي رواية للبخاري (قال لجميع أمتي كلمهم). فهذا نص في محل النزاع على أن العبرة بعموم اللفظ، لأن (الحسنات والسيئات) صيغ عموم، مع أن سبب النزول خاص برجلٍ معين في ذنبٍ معين، وعلى هذا انعقد إجماع أهل السنة على أن الحسنات تكفر السيئات بالموازنة.

الدليل الثاني: ما رواه البخاري عن علي رضي الله عنه أن رسول الله عليه الصلاة والسلام أتاه ليلاً وفاطمة بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقال لهم: **ألا تُصَلُّون؟** فقال علي: يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يقول (وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا) الكهف: ٥٤. أو كما قال⁵. وهذه الآية من سورة الكهف (54) مكية نزلت في كفار مكة، وتلاوته عليه الصلاة والسلام لها في هذا الموضع مع علي وزوجه فاطمة رضي الله عنهما يدل على أن العبرة بعموم اللفظ.

الدليل الثالث: ماجاء في تفسير قوله تعالى (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) البقرة: ١٩٦،

¹ (الإحكام) 347/2، وانظر (الموافقات) للشاطبي 300/1

² انظر (جمع الجوامع) لتاج الدين السبكي، وحاشيتي المحلى والعتار عليه، ج 2 ص 74، وانظر (مذكرة أصول الفقه) للشنقيطي ص 250

³ انظر (المستصفى) للغزالي 21/2، و (الإحكام) للآمدي 239/2

⁴ (مذكرة أصول الفقه) ص 250

⁵ الحديث 1127 و 7347

وفيها قال كعب بن عجرة رضي الله عنه (نزلت فيَّ خاصة، وهي لكم عامة)¹. وهذا أيضا نص في محل النزاع، خاصة وأن ما قاله كعب هو محل إجماع من الأمة.

الدليل الرابع: مارواه البخاري عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل، لما بَلَغَ النبي عليه الصلاة والسلام أن فارساً مَلَكُوا ابنة كسرى قال (لن يُفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُم امْرَأَةٌ)². وأيام الجمل يعني بها عندما خرجت عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فلما كانت عائشة على رأسهم استدل أبو بكرة بهذا الحديث على أنهم لن يفلحوا، ولم ينكر أحدٌ من الصحابة على أبي بكرة استدلاله بذلك، فهذا إجماع - سكوتي - منهم على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إذ إن الحديث قيل في قومٍ كفار (وهم القُرس) وامرأة كافرة (وهي ابنة كسرى) ولكنه أجراه على المسلمين لعموم لفظه، فهو نكرة (قومٌ) في سياق النفي (لن). ومع أن بعض العلماء قصر هذا الحديث على سببه فجعل النهي عن تولية النساء خاصاً بالإمامة العظمى (لأنه ورد في تولي ابنة كسرى الملك) وهذا قول ابن حزم إلا أن الجمهور على خلافه وأن النهي عام في جميع الولايات لعموم اللفظ، ومع ذلك فلم يقل أي من الفريقين بأن الحديث ورد في الكفار ولا يجوز الاستدلال به للمسلمين.

الدليل الخامس: قوله تعالى (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا...) المائدة: ٣٣، ولم يختلف العلماء في أنها نزلت في المرتدين (الغُزنيين) وقد عَمِمُوا حكمها على كل محارب وقاطع طريق سواء كان مسلماً أو كافراً.³

الدليل السادس: أن ماثبت فيه أن العام يقصر على سببه، فوجود دليل آخر يدل على ذلك. كما قال ابن تيمية رحمه الله [واللفظ العام إن أريد به الخاص فلا بد من نصب دليل يدل على التخصيص، إما مقتراً بالخطاب عند من لا يجوز تأخير البيان، وإما موسّع في تأخيره إلى حين الحاجة عند الجمهور]⁴، وقال أيضا [إذا كان اللفظ أعم من ذلك السبب، فقد قيل: إنه يقتصر على سببه، والذي عليه جماهير الناس أنه يجب الأخذ بعموم القول ما لم يقدّم دليل بوجوب القصر على السبب]⁵. ومن أمثلة ذلك (أن رسول الله عليه الصلاة والسلام رأى امرأة مقتولة في بعض مغازيه فأنكر قتل النساء والصبيان)⁶، فهذا نص عام في النهي عن قتل جميع النساء ولكنه قُصِرَ على سببه وهو أن ذلك في قتل الكفار الأصليين، لأن الأدلة الأخرى أوجبت هذا القصر ومن هذه الأدلة وجوب قتل المرأة المرتدة للحديث (من بَدَّلَ دينه فاقتلوه)⁷، وقتل المرأة قصاصاً لقوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ) البقرة: ١٧٨. ومن أمثلة قصر العام على سببه بدليل آخر قوله عليه الصلاة والسلام (إذا دُبِغَ الإهاب فقد طهر)⁸، فقد كان سببه الشاة الميتة، فدل على أن جلد الميتة من مأكول اللحم يطهر بالدباغ، ولا يدخل فيه جلد ميتة غير مأكول اللحم بدليل نهي عليه الصلاة والسلام عن جلود السباع.⁹

والخلاصة: أن اللفظ العام الوارد على سبب، حُكِمَ يُعَمُّ كل ما يشمله اللفظ ما لم يقدّم دليل بوجوب قصر الحكم على السبب. أي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويتفرع عن هذا ثلاث مسائل وهي:

الأولى: أن صورة سبب الورود قطعية الدخول في النص العام.

والثانية: أن قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا ليس قصراً للنص العام على سببه.

والثالثة: الاستدلال بالآيات التي نزلت في الكفار على المسلمين.

¹ الحديث رواه البخاري (4517)

² حديث (7099)

³ انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 7/ 85، و (فتح الباري) 12/ 109 - 110.

⁴ (مجموع الفتاوى) 20/ 271

⁵ (الصارم المسلول) ص 33

⁶ متفق عليه

⁷ رواه البخاري

⁸ رواه مسلم

⁹ الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي

وسوف نفرد كل مسألة من هذه بمقدمة مستقلة فيما يلي إن شاء الله.

المقدمة السابعة: صورة سبب الورود قطعية الدخول في النص العام

وقلت سبب الورود ولم أقل سبب النزول ليدخل فيه نصوص الكتاب والسنة الواردة على أسباب، أما سبب النزول فإنه خاص بنصوص الكتاب في مصطلح أهل العلم.

وقد تبين من المقدمة السابقة أن اللفظ العام الوارد على سبب، حكمه يُعم كل ما يشمل اللفظ ما لم يَقم دليل يوجب قصر الحكم على السبب، أي أن (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

والذي يشمل اللفظ العام ثلاثة أشياء: عين السبب، وصورة السبب أي نوع السبب، وعموم اللفظ، ونضرب لها مثالا بحديث (أما إهاب دُبغ فقد طهر) فقد قاله النبي عليه الصلاة والسلام في شاةٍ ميتة لمولاة للسيدة ميمونة رضي الله عنها، فقال (ألا انتفعتُم بإهابها فدبغتموه؟) فقالوا: إنها ميتة، فقال (إنما حُرِّمَ أكلها)¹.

• فعين السبب هنا: هو الشاة الميتة لمولاة السيدة ميمونة يطهر جلدها بالدباغ.

• ونوع السبب أو صورته: هو كل شاة ميتة فيطهر جلدها بالدباغ.

• وعموم اللفظ: هو أن جلد كل حيوان يطهر بالدباغ (أما إهاب) وخرج غير مأكول اللحم من هذا الحكم بدليل آخر.

فعين السبب ونوع السبب داخِلان في حكم العموم بلا خلاف معتبر، وإنما الخلاف في عموم اللفظ، وقد تبين لك أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وفي دخول نوع السبب في حكم العام قال ابن تيمية رحمه الله [وليس بين الناس خلاف نعلمه أنها تعم الشخص الذي نزلت بسببه ومن كان حاله كحالهِ] ²، فقوله [تعم الشخص الذي نزلت بسببه] أي عين السبب، وقوله [ومن كان حاله كحالهِ] أي صورة السبب. وقال ابن تيمية أيضا [واللفظ العام إذا ورد على سبب فلا بد أن يكون السبب مندرجاً فيه] ³. ويعني بالسبب عينه وصورته كما يظهر من سياق كلامه، وكما يدل عليه كلامه السابق في (الصارم المسلول).

وقال السيوطي رحمه الله - في معرفة فوائد أسباب النزول - [ومنها أن اللفظ قد يكون عاماً ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عُرف السبب قُصِرَ التخصيص على ما عدا صورته، فإن دخول صورة السبب قطعي وإخراجها بالاجتهاد ممنوع، كما حكى الإجماع عليه القاضي أبو بكر في «التقريب»، ولا التفات إلى من شذَّ فجَوَّز ذلك] ⁴. وقوله [مَنْ شذَّ فجَوَّز ذلك] يشير إلى بعض الأحناف ⁵. وقوله [القاضي أبو بكر] يعني الباقلاني 403 هـ، ونقل الإجماع على ذلك الغزالي أيضا في (المستصفى) 61 / 2.

وقال الشنقيطي رحمه الله [وجمهور أهل الأصول على أن صورة السبب قطعية الدخول في العام، فلا يجوز إخراجها منه بمخصص، وهو التحقيق] ⁶.

المقدمة الثامنة: قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا ليس قصراً للنص العام على سببه

فقد تبين من المقدمة السادسة أن اللفظ العام الوارد على سبب حكمه يُعم كل ما يشمل اللفظ ما لم يَقم دليل يوجب قصر الحكم على السبب، أي أن (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

ويترتب على هذا معرفة أن قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا هو بيان منه لسبب النزول وليس قصراً لحكم النص العام على هذا السبب، إذ

¹ رواه الجماعة. (نيل الأوطار) 73 / 1

² (الصارم المسلول) ص 33

³ (اقتضاء الصراط المستقيم) ص 185، ومثله في ص 50، ومثله في (مجموع الفتاوى) 364 / 16، و 253 / 18

⁴ (الاتقان في علوم القرآن) 28 / 1

⁵ انظر (الإحكام) للأمدى 241 / 2

⁶ (مذكرة أصول الفقه) ص 252، وله مثله في تفسيره (أضواء البيان) 430 / 7

قد ثبت بالأدلة المذكورة في المقدمة السادسة أن العبرة بعموم اللفظ.

وفي بيان هذا قال ابن تيمية رحمه الله [ومن ذلك قولهم: إن «هذه الآية نزلت في فلان وفلان» فهذا يُثَلِّم بمن نزلت فيه - نزلت فيه أولاً وكان سبب نزولها - لا يريدون به أنها آية مختصة به، كآية اللعان، وآية القذف، وآية المحاربة، ونحو ذلك. لا يقول مسلم إنها مختصة بمن كان نزولها بسببه. واللفظ العام وإن قال طائفة إنه يقتصر على سببه فمرادهم على النوع الذي هو سببه - لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع.

فلا يقول مسلم إن آية الظهار لم يدخل فيها إلا أوس بن الصامت، وآية اللعان لم يدخل فيها إلا عاصم ابن عدي، أو هلال بن أمية: وأن ذم الكفار لم يدخل فيه إلا كفار قريش، ونحو ذلك مما لا يقول مسلم ولا عاقل.

فإن محمداً عليه الصلاة والسلام قد عرف بالاضطرار من دينه أنه مبعوث إلى جميع الإنس والجن، والله تعالى خاطب بالقرآن جميع الثقلين، كما قال: (لَا نُذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ) الأنعام: ١٩. فكل من بلغه القرآن من إنسي وجني فقد أنذره الرسول به. والإنذار هو الإعلام بالمخوف، والمخوف - هو العذاب - ينزل بمن عصى أمره ونهيه.

فقد أعلم كل من وصل إليه القرآن أنه إن لم يطعه وإلا عذبه الله تعالى، وأنه إن أطاعه أكرمه الله تعالى.]¹

وقال ابن تيمية أيضاً [وقد يحجى كثيراً من هذا الباب قولهم هذه الآية نزلت في كذا لاسيما إن كان المذكور شخصاً، كأسباب النزول المذكورة في التفسير، كقولهم إن آية الظهار نزلت في امرأة أوس بن الصامت. وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني أو هلال بن أمية، وأن آية الكلاله نزلت في جابر بن عبد الله. وأن قوله: (وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) المائدة: ٤٩ نزلت في بني قريظة والنضير، وأن قوله: (وَمَنْ يُؤْمَرْ بِدُبُرَةٍ) الأنفال: ١٦ نزلت في بدر، وأن قوله: (شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ) المائدة: ١٠٦ نزلت في قضية تميم الداري وعدي بن بداء، وقول أبي أيوب إن قوله: (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) البقرة: ١٩٥ نزلت فينا معشر الأنصار، الحديث، ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة، أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين.

فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ.

والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً ونهياً فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزله، وإن كانت خيراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزله أيضاً.

ومعرفة «سبب النزول» يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، ولهذا كان أصح قول الفقهاء إنه إذا لم يعرف مانواه الخالف رجع إلى سبب يمينه وما هيجه وأثارها.

وقولهم نزلت هذه الآية في كذا يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب كما تقول عني بهذه الآية كذا.]²

وقال ابن تيمية أيضاً [والآيات التي أنزلها الله على محمد عليه الصلاة والسلام فيها خطاب لجميع الخلق من الإنس والجن، إذ كانت رسالته عامة للثقلين، وإن كان من أسباب نزول الآيات ما كان موجوداً في العرب فليس شيء من الآيات مختصاً بالسبب المعين الذي نزل فيه باتفاق المسلمين، وإنما تنازعوا: هل يختص بنوع السبب المسؤول عنه؟ وأما بعين السبب فلم يقل أحد من المسلمين: إن آيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاربين وغير ذلك يختص بالشخص المعين الذي كان سبب نزول الآية]³.

¹ (مجموع الفتاوى) 148 / 16 - 149

² (مجموع الفتاوى) 338 - 339

³ (مجموع الفتاوى) 14 / 19

المقدمة التاسعة: الاستدلال بالآيات التي نزلت في الكفار على المسلمين

وهذه من المسائل المتفرعة عن قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، فالآية قد تنزل في الكفار إلا أنه يُستدل بها على المسلمين مادام لفظها عاماً يَحْتَمِلُ ذلك. وقد ذكرت في المقدمة السابقة أن قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا ليس قصراً للنص العام على سببه. وإليك بعض الأدلة على جواز الاستدلال بالنصوص الواردة في الكفار على المسلمين:

1 - قوله تعالى (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا، وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا، وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا، وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ) الكهف: ٥٣ - ٥٦. فالآيات كما هو ظاهر وردت في الكفار، وجادلهم بالباطل، ومع ذلك فقد استدل النبي عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى (وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا) الكهف: ٥٤ على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد سبق الحديث في ذلك في المقدمة السادسة (العبرة بعموم اللفظ).

2 - قوله عليه الصلاة والسلام (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)¹، ورد في الكفار وهم الفرس عندما ملكوا ابنة كسرى عليهم، فاستدل به أبو بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها يوم الجمل. وقد سبق حديثه في المقدمة السادسة.

3 - قوله تعالى (قُلِ اللَّهُ يَنْصِبُكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ، قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ) الأنعام: ٦٤ - ٦٥. فهذا تهديد ووعد للمشركين فقال تعالى (ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ) ثم شرع في تهديدهم. ومع ذلك فقد حملها رسول الله عليه الصلاة والسلام على المسلمين، فيما رواه البخاري عن جابر رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ)، قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (أعوذ بوجهك)، قال (أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) قال (أعوذ بوجهك)، (أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ)، قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (هذا أهون، أو هذا أيسر)².

4 - قوله تعالى (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) المائدة: ٧٨ - ٧٩. فهذا نص صريح في الكفار من بني إسرائيل، ومع ذلك فقد تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام هذه الآيات ثم قال (كلا، والله لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعننكم كما لعنهم)³. فالآية في الكفار وقد استدل بها رسول الله عليه الصلاة والسلام على المسلمين أنهم يصيبهم ما أصاب الكفار من الوعيد إذا فعلوا مثل ما فعلوا.

5 - قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفقوها فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) التوبة: ٣٤. وقد روي البخاري عن أبي ذر قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعوية في والدين يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفقوها فِي سَبِيلِ اللَّهِ) قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب، فقلت: نزلت فينا وفيهم⁴.

6 - قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) البقرة: ١٥٩، نزلت في أهل الكتاب الذين كتموا صفة النبي عليه الصلاة والسلام الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل، ومع

¹ رواه البخاري

² الحديث (4628)

³ الحديث رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن

⁴ الحديث (1406)

ذلك فقد استدلل الصحابة بعموم لفظها، فقال أبو هريرة رضي الله عنه: إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثاً، ثم يتلوا (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ) - إلى قوله - (الرَّحِيمُ) البقرة: 159 - ١٦٠¹. يعني أبو هريرة أنه لولا الوعيد على كتمان العلم الوارد في هذه الآية ما حدثت بالأحاديث عن النبي عليه الصلاة والسلام. وبنفس الآية استدلل عثمان بن عفان رضي الله عنه على ذلك فيما رواه عنه البخاري (حديث 160).

7 - قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ) آل عمران: ٧٧، نزلت في أهل الكتاب، واستدل بها الصحابة على الوعيد الوارد في اليمين الغموس².

والأدلة على هذه المسألة كثيرة ومعروفة لمن يطالع في التفاسير، فاكتمى بما سبق، ففيه دلالة على جواز الاستدلال بالنصوص الواردة في الكفار على المسلمين مادام اللفظ يحتمل ذلك، وفي بيان هذا قال ابن تيمية رحمه الله [فإن نصوص الكتاب والسنة اللذين هما دعوة محمد عليه الصلاة والسلام، يتناولان عموم الخلق بالعموم اللفظي والمعنوي، أو بالعموم المعنوي. وعهود الله في كتابه وسنة رسوله تنال آخر هذه الأمة، كما نالت أولها. وإنما قص الله علينا قصص من قبلنا من الأمم، لتكون عبرة لنا. فنُشِئَ حالنا بحالهم، ونقيس أواخر الأمم بأوائلها. فيكون للمؤمن من المتأخرين شبه بما كان للمؤمن من المتقدمين. ويكون للكافر والمنافق من المتأخرين شبه بما كان للكافر والمنافق من المتقدمين، كما قال تعالى لما قص قصة يوسف مفصلة، وأجل قصص الأنبياء. ثم قال: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) يوسف: ١١١ - إلى أن قال - وأخبر سبحانه أن دأب الكافرين من المستأخرين كدأب الكافرين من المتقدمين]³.

وقد كانت هذه من الشبهات التي أثارها خصوم دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فأنكروا عليه وعلى أتباعه الاستدلال بالنصوص الواردة في الكفار - كالنصوص الدالة على كفر من يدعو غير الله ويستغيث به - على تكفير من يفعل ذلك من المسلمين. ومن ذلك قول زيني دحلان مفتي مكة [وتمسك في تكفير المسلمين بآيات نزلت في المشركين فحملها على الموحدين]. فردّ عليه وعلى أمثاله كثير من علماء الدعوة، فقال الشيخ عبد الله أبو بطين [وأما قول من يقول إن الآيات التي نزلت بحكم المشركين الأولين، فلا تتناول من فعل فعلهم، فهذا كفر عظيم، مع أن هذا قول مايقوله إلا ثور مرتكس في الجهل، فهل يقول أن الحدود المذكورة في القرآن والسنة لأناس كانوا وانقضوا؟ فلا يُحَدِّد الزاني اليوم، ولا تنقطع يد السارق، ونحو ذلك، مع أن هذا قول يستحي من ذكره، أفيقول هذا أن المخاطبين بالصلاة والزكاة وسائر شرائع الإسلام انقضوا وبطل حكم القرآن]. وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ [إن من منع تنزيل القرآن ومادّل عليه من الأحكام على الأشخاص والحوادث التي تدخل تحت العموم اللفظي، فهو من أضل الخلق وأجهلهم بما عليه أهل الإسلام وعلمائهم قرناً بعد قرن، وجيلاً بعد جيل، ومن أعظم الناس تعطيلاً للقرآن، وهجرأً له وعزلاً عن الاستدلال به في موارد النزاع فنصوص القرآن وأحكامه عامة لا خاصة بخصوص السبب. وما المانع من تكفير من فعل ما فعلت اليهود من الصدّ عن سبيل الله والكفر به. مع معرفته؟]. وقال الشيخ عبد اللطيف أيضاً [ومن شبهاته قوله في بعض الآيات هذه نزلت فيمن يعبد الأصنام، هذه نزلت في أبي جهل، هذه نزلت في فلان وفلان يريد - قاتله الله - تعطيل القرآن عن أن يتناول أمثالهم وأشباههم ممن يعبد غير الله، ويعدله بربه]. وقال الشيخ عبد اللطيف أيضاً: [ومن الأسباب المانعة عن فهم كتاب الله أنهم ظنوا أن ماحكى الله عن المشركين، وماحكم عليهم ووصفهم به خاص بقوم مضوا، وأناس سلفوا، وانقضوا، لم يعقبوا وارثاً. وربما سمع بعضهم قول من يقول من المفسرين هذه نزلت في عبّاد الأصنام، هذه في النصارى...، فيظن الغرّ أن ذلك مختص بهم، وأن الحكم لايتعداهم، وهذا من أكبر الأسباب التي تحول بين العبد وبين فهم القرآن والسنة]. وهذه النقول السابقة بدءاً من قول زيني دحلان إلى آخر الردود منقولة من كتاب (دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب)⁴.

¹ الحديث رواه البخاري (118)

² كما رواه البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه (حديث 2676)

³ (مجموع الفتاوى) 28 / 425 - 426

⁴ (دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب) لعبد العزيز العبد اللطيف، ط دار طيبة 1409 هـ، ص 227 - 230

المقدمة العاشرة: خطاب الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام هو خطاب لأُمَّته إلا أن يقوم دليل على التخصيص وقد دلَّ على ذلك ثلاثة أدلة:

1 - الدليل الأول: أمر الله للأمة بالاعتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام. كما في قوله تعالى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) الأحزاب: ٢١، وقوله تعالى (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) الحشر: ٧.

2 - الدليل الثاني: أن النص على الاختصاص في موضع يدل على التعميم في غيره. كما في قوله تعالى (وَأَمْرًا تُؤْمِنُ بِهِ إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) الأحزاب: ٥٠، فحيث أراد الله تعالى تخصيصه عليه الصلاة والسلام بحكم من الأحكام بين ذلك نصاً، فعلم أنه حيث سكت عن ذلك أراد العموم، قال تعالى (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) مريم: ٦٤.

3 - الدليل الثالث: استقراء نصوص القرآن.

فدلت على أن الله تعالى يخاطب نبيه عليه الصلاة والسلام بخطاب لفظه خاص والمقصود منه تعميم الحكم، ومثاله: قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) الطلاق: ١، فبدأ بخطاب خاص (يا أيها النبي) ثم خاطب الجميع (طلقتم)، فدلَّ على شمول الحكم له ولأُمَّته.

وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ) - إلى قوله - (قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) التحريم: ١ - ٢، ويقال فيها ما قيل في الآية السابقة فبدأ بخطاب خاص (يا أيها النبي) ثم خاطب الجميع (قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ).

وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ) - إلى قوله - (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) الأحزاب: ١ - ٢. ونحوها من الآيات¹.

ولهذا فقد قال ابن تيمية رحمه الله [الأصل فيما خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام في كل ما أمر به ونهي عنه وأبيح له، سار في حق أُمَّته، كمشاركة أُمَّته له في الأحكام وغيرها حتى يقوم دليل على التخصيص، فما ثبت في حقه من الأحكام ثبت في حق الأمة إذا لم يُخصَّص، هذا مذهب السلف والفقهاء]².

وقال ابن تيمية أيضاً [أنه - سبحانه وتعالى - لما أحل له عليه الصلاة والسلام الواهبة قال «خالصة لك من دون المؤمنين» ليبين اختصاصه بذلك، فعلم أنه حيث سكت عن الاختصاص كان الاشتراك ثابتاً، وإلا فلا معنى لتخصيص هذا الموضع ببيان الاختصاص]³.

المقدمة الحادية عشرة: قول الصحابي لا يخص عموم القرآن لاسيما إذا خولف

قال الآمدي رحمه الله [مذهب الشافعي في القول الجديد، ومذهب أكثر الفقهاء والأصوليين، إن مذهب الصحابي إذا كان على خلاف ظاهر العموم، وسواء كان هو الراوي، أو لم يكن لا يكون مخصصاً للعموم. خلافاً لأصحاب أبي حنيفة، والحنابلة، وعيسى بن أبان، وجماعة من الفقهاء. ودليله أن ظاهر العموم حجة شرعية يجب العمل بها باتفاق القائلين بالعموم ومذهب الصحابي ليس بحجة على ماسنبيه. فلا يجوز ترك العموم به. فإن قيل: إذا خالف مذهب الصحابي العموم، فلا يخلو.

أما أن يكون ذلك للدليل، لا جائز أن يكون لا للدليل وإلا وجب تفسيره. والحكم بخروجه عن العدالة. وهو خلاف الإجماع.

وإن كان ذلك للدليل. وجب تخصيص العموم به جميعاً بين الدليلين، إذ هو أولى من تعطيل أحدهما. كما علم غير مرة.

¹ انظر (مذكرة أصول الفقه) للشنقيطي ص 195 - 196

² (مجموع الفتاوى) 82/15، وقد كرر هذا في ج 22 ص 321 - 322

³ (مجموع الفتاوى) 444/15

قلنا: مخالفة الصحابي للعموم إنما كانت لدليل عَنَّ له في نظره. وسواء كان في نفس الأمر مخطئاً فيه أو مصيباً. فلذلك لم نقض بتفسيقه. لكونه مأخوذاً باتباع اجتهاده وما أوجبه ظنه. ومع ذلك. فلا يكون ما عَنَّ له في نظره حجة متبعة بالنسبة إلى غيره. بدليل جواز مخالفة صحابي آخر من غير تفسيق. ولا تبديع، وإذا لم يكن ما صار إليه حجة واجبة الاتباع بالنسبة إلى الغير. فلا يكون مخصصاً لظاهر العموم المتفق على صحة الاحتجاج به مطلقاً¹.

وقال الشوكاني رحمه الله [اجتهاد الصحابي لا يخص ماثب عن رسول الله عليه الصلاة والسلام بإجماع المسلمين]².

وقال الشنقيطي رحمه الله [اعلم أن التحقيق أنه لا يخص النص بقول الصحابي إلا إذا كان له حكم الرفع، لأن النصوص لا تخصص باجتهاد أحد لأنها حجة على كل من خالفها]³. وقوله [إلا إذا كان له حكم الرفع] أي المرفوع حكماً من الأحاديث ومثاله قول الصحابي: أمرنا بكذا، أو نهيها عن كذا، أو من السنة كذا، أو كنا نقول أو نفعل كذا⁴.

قلت: وما سبق كله في قول الصحابي إذا لم يخالفه صحابي آخر، أما إذا خالفه صحابي آخر فقله ليس حجة بالاتفاق كما سبق تقريره في المقدمة الثالثة، وانظر المسألة أيضاً في (ارشاد الفحول) للشوكاني ص 151.

المقدمة الثانية عشرة: لفظ الكفر المعرف بأل يدل على الكفر الأكبر

اعلم أن هناك فرقاً بين لفظ الكفر إذا جاء بصيغة الاسم النكرة (ككُفِّر، وكافر، وكُفِّر، وكُفِّر، وكُفِّر)، وإذا جاء بصيغة المعرفة بدخول (أل) على الاسم النكرة (كالكُفِّر، والكافر، والكفار، والكافرون). وفي هذا قال ابن تيمية رحمه الله [وفُرِّقَ بين الكفر المعرف باللام كما في قوله عليه الصلاة والسلام «ليس بين العبد وبين الكفر أو الشرك إلا ترك الصلاة» وبين كُفِّر مُنْكَرَ في الإثبات]⁵.

فإذا جاء الكفر بصيغة النكرة احتمل أن يُراد به الكفر الأكبر أو الأصغر، وهذا في السنة فقط، أما في القرآن فسواء جاء بصيغة النكرة أو المعرفة فالمراد به الكفر الأكبر كما ساذكره في المقدمة التالية، وقد فصلت هذا في مبحث الاعتقاد في شرح قاعدة التكفير وفي نقد كتاب (ضوابط التكفير عند أهل السنة) للقرني، وضربت هناك الأمثلة على ذلك، فلا داعي لإعادتها هنا.

أما إذا جاء الكفر بصيغة المعرفة، فإنه لا يراد به إلا الكفر الأكبر، وذلك لتصدير الاسم بالألف واللام المؤدية لحصول كمال المسمى، وهذا لا خلاف عليه بين أهل العلم بلغة العرب. فإنك إذا قلت «عمرو الشجاع» أفدت أنه الكامل في الشجاعة، فتخرج الكلام في صورة توهم أن الشجاعة لم توجد إلا فيه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال، وهذا بخلاف قولك «عمرو شجاع»، فظهر بذلك الفرق بين الاسم النكرة والمعرفة في إفادة كمال المعنى⁶. وعلى هذا فقولك (فلان الكافر) هو إخبار عنه وحكم عليه بأنه كافر كفاً أكبر، لكون الخبر عنه جاء معرفاً بأل الدالة على حصول كمال الكفر فيه، والدالة على بلوغه الغاية في الكفر. وكذلك في قوله تعالى (فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، هو إخبار عن أولئك بأنهم قد بلغوا الغاية في الكفر، وهذا هو الكفر الأكبر.

وفي تقرير هذه المقدمة:

• قال ابن تيمية رحمه الله [وفُرِّقَ بين الكفر المعرف باللام كما في قوله عليه الصلاة والسلام «ليس بين العبد وبين الكفر أو الشرك إلا ترك الصلاة» وبين كُفِّر مُنْكَرَ في الإثبات]⁷.

• ومن فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية، (ورد في جواب الفتوى (5226) (أما نوع التكفير في قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم

¹ (الإحكام في أصول الأحكام) لسيف الدين الأمدي، 2/ 357 - 358

² (السييل الجرار) 4/ 581

³ (مذكرة أصول الفقه) ص 199، ط مكتبة ابن تيمية 1409 هـ

⁴ انظر (مذكرة أصول الفقه) للشنقيطي ص 114 - 116، و (تدريب الراوي) للسيوطي، 1/ 185 - 193.

⁵ (اقتضاء الصراط المستقيم) ط المدني، ص 69

⁶ انظر (الإيضاح في علوم البلاغة) للخطيب القزويني، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ، ص 101، وانظر (الصلاة) لابن القيم، ط دار الكتب العلمية، ص 18

⁷ (اقتضاء الصراط المستقيم) ص 69

الكافرون»، فهو كفر أكبر¹.

المقدمة الثالثة عشرة: وجوب حمل معنى اللفظ على معهود استعمال الشارع

وفي بيان هذه القاعدة:

قال ابن تيمية رحمه الله [إن اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب، ودار مرة بعد مرة على وجه واحد، وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق ولم يُبيّن ذلك، كان تدليسا وتلبيسا يجب أن يُصان كلام الله عنه، الذي أخبر أنه شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، وأنه بيان للناس، وأخبر أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد بلغه البلاغ المبين، وأنه بيّن للناس ما نزل إليهم]².

وقال ابن تيمية أيضاً [واللفظ. إنما يدل إذا عُرِفَ لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه - إلى قوله ولهذا ينبغي أن يُقصد إذا ذُكِرَ لفظ من القرآن والحديث أن يُذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عني بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه]³.

وقال ابن القيم رحمه الله [اللفظ الذي اطرده استعماله في معنى هو ظاهر فيه، ولم يُعهد استعماله في المعنى المؤول أو عُهِدَ استعماله فيه نادراً، فحملة على خلاف المعهود من استعماله باطل، فإنه يكون تلبيساً يناقض البيان والهداية، بل إذا أرادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حَقُّوا به من القرائن ما يبيّن للسامع مرادهم به لئلا يسبق فهمه إلى معناه المألوف، ومن تأمل كمال هذه اللغة وحكمة واضعها تبين له صحة ذلك]⁴.

وقال القاضي شهاب الدين القرافي [فإن كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عُرْفِهِ]⁵. وحاصل ما سبق: أنه يجب مراعاة عُرْفِ المتكلم، فإذا دلت عادته على استعمال لفظ معين في بيان معنى معين، فإنه لا يجوز القول بأنه أراد بلفظه معنى آخر حتى يأتي المتكلم بالقرائن الدالة على ذلك.

وقد ثبت باستقراء نصوص القرآن أن كل كُفْرٍ ورد فيه فهو الكفر الأكبر، سواء ورد بصيغة الاسم أو الفعل أو المصدر، فلا يجوز حمل الكفر الوارد فيه على أنه الأصغر ما لم يثبت ذلك ببيان الله أو بيان رسوله عليه الصلاة والسلام. وفي تقرير ذلك:

قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ [ولفظ الظلم والمعصية والفسوق والفجور والموالة والمعاداة والركون والشرك ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة قد يُراد بها مُسَمَّاهَا المطلق وحقيقتها المطلقة، وقد يُراد بها مطلق الحقيقة، والأول هو الأصل عند الأصوليين، والثاني لا يُحمل عليه إلا بقرينة لفظية أو معنوية، وإنما يُعرف ذلك بالبيان النبوي وتفسير السنة، قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) [إبراهيم: ٤]⁶. ومعنى كلام الشيخ عبد اللطيف أن الأصل هو وجوب حمل كل كفر ورد في الكتاب والسنة على حقيقته المطلقة أي الكاملة أي الكفر الأكبر حتى تقوم القرينة الصارفة ببيان النبي عليه الصلاة والسلام الدالة على أن حقيقته المطلقة غير مراده وأنه يُراد به مطلق حقيقته أي أدنى ما يُطلق عليه وهو هنا الكفر الأصغر، والدليل على صحة مقاله الشيخ:

هو حديث كفران العشير، وفيه قال رسول الله عليه الصلاة والسلام - في موعظته للنساء - (يكفرن) فقال الصحابة (يكفرن بالله؟) فقال عليه الصلاة والسلام (يكفرن العشير ويكفرن الإحسان)⁷. ودلالته واضحة، فلما قال عليه الصلاة والسلام (يكفرن) حملة الصحابة على الكفر الأكبر بما عهدوه من استعمال الشارع للفظ الكفر في إرادة حقيقته المطلقة، حتى بيّن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام أن حقيقته المطلقة غير مرادة فقال

¹ إفتاء: عبد الله بن قعود، وعبد الله بن غديان، وعبد الرزاق عفيفي، وعبد العزيز بن باز، (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء) جمع الدويش، 2/ 93

² (مجموع الفتاوى) 6/ 471

³ (مجموع الفتاوى) 7/ 115

⁴ (مختصر الصواعق المرسلّة) ط دار الكتب العلمية 1405 هـ، ص 16

⁵ (شرح تنقيح الفصول) للقرافي، ط دار الفكر، ص 211

⁶ (الرسائل المفيدة) للشيخ عبد اللطيف، جمع سليمان بن سحمان، ص 21 - 22

⁷ الحديث رواه البخاري في باب (كفر دون كفر) بكتاب الإيمان من صحيحه

(يكفرن العشير) أي لا يؤدين حقّه. وقد سبق الكلام في هذا الحديث في شرح قاعدة التكفير بمبحث الاعتقاد، وفي نقد رسالة (ضوابط التكفير عند أهل السنة) للقرني بالمبحث نفسه.

وفي تقرير هذه القاعدة أيضاً بمثل ماورد في كلام الشيخ عبداللطيف: قال ابن حجر رحمه الله [عُرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد، وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لا يُراد به إلا ذلك]¹.

وقال أبو حيان الأندلسي في تفسيره (البحر المحيط) [الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر في الدين]². ومعنى الإطلاق في كلامهما [إذا أطلق الشرك] و [الكفر إذا أطلق] أي لم يرد مايقيده ويصرفه عن حقيقته المطلقة، كقولك: الماء المطلق طاهر مطهر، أي الماء الذي لم يقيد بصفة من الصفات كقولك ماء الورد أو ماء نجس.

وبعد:

فاعلم أن كل كفر ورد في القرآن - سواء ورد بصيغة الاسم أو الفعل أو المصدر - فالمراد به حقيقة الكفر المطلقة أي الكفر الأكبر، ولا يُشكل على هذا إلا ثلاث آيات: آيتان منها (إبراهيم 28 والنحل 112) في معرض كُفر النعم، وآية (الحديد 20) تحتل الكفر اللغوي، وبالتحقيق فإن المراد منها كلها هو الكفر الأكبر.

- أما آية سورة إبراهيم، فقوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا) إبراهيم: ٢٨ - ٣٠ - إلى قوله - (وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ). فقوله ((وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا)) قاطع في أن المراد بكفر النعمة: الكفر الأكبر وهو هنا اتخاذ الأنداد من دون الله.

- وأما آية النحل، فقوله تعالى (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ - إلى قوله - وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ) النحل: ١١٢ - ١١٣. فقوله تعالى (فكذبوه) قاطع في أن المراد بكفر النعمة هو الكفر الأكبر وهو هنا تكذيب الرسول.

• أما آية سورة الحديد فقوله تعالى (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ) الحديد: ٢٠، فظاهرها أن الكفار هنا هم الرزاع وهو صحيح من جهة اللغة وفيه تعريض بالكفار على المعنى الشرعي كما قال ابن كثير رحمه الله [وَقَوْلُهُ تَعَالَى (أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ) أَي يَعْجِبُ الزَّرْعُ نَبَاتَ ذَلِكَ الزَّرْعِ الَّذِي نَبَتَ بِالْغَيْثِ، وَكَمَا يُعْجِبُ الزَّرْعُ كَذَلِكَ تَعْجِبُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا الْكُفَّارَ، فَإِنَّهُمْ أَحْرَصُ شَيْءٍ عَلَيْهَا وَأُمِيلُ النَّاسِ إِلَيْهَا]³. وكذلك قال أبو منصور الأزهري (وقد قيل: الكفار في هذه الآية: الكفار بالله، وهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين) (تهذيب اللغة) للأزهري، ج 10 ص 199، ط الدار المصرية للتأليف والنشر. وبهذا يتبين لك أن كل كفر ورد في القرآن فالمراد به الكفر الأكبر، ولا يخرج عن هذه القاعدة إلا آية الحديد السابقة، فالكفر فيها وإن قلنا إنه ورد بمعناه اللغوي لا الشرعي، فبالقطع لا يراد به الكفر الأصغر.

المقدمة الرابعة عشرة: لا حجة في قول الصحابي إذا خالف نص الكتاب والسنة:

والدليل: قوله تعالى (لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) الحجرات: ١.

وقول النبي عليه الصلاة والسلام (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)⁴.

فإذا قال الصحابي أو فعل ما يخالف الكتاب والسنة فلا حجة في قوله أو فعله، ولا يجوز الاحتجاج بقوله أو العمل به، وهو في هذا مجتهد مخطئ له أجر.

¹ (فتح الباري) 1/ 65

² (البحر المحيط) 3/ 493

³ (تفسير ابن كثير) 4/ 313

⁴ رواه مسلم

واعلم أن الإجماع قد انعقد على عدالة الصحابة جميعاً، وإذا خالف أحدهم نص الكتاب أو السنة فإن هذا يرجع إلى أسباب، أهمها العشرة التي ذكرها ابن حزم، قال رحمه الله:

[أحدها: أن لا يبلغ العالم الخبر فيفتي فيه بنص آخر بلغه، كما قال عمر في خبر الاستئذان: خفي عليّ هذا من أمر رسول الله عليه الصلاة والسلام، ألحاني الصنف بالأسواق، وقد أوردناه بإسناده من طريق البخاري في غير هذا المكان.

وثانيها: أن يقع في نفسه أن راوي الخبر لم يحفظ وأنه وهم، كفعل عمر في خبر فاطمة بنت قيس، وكفعل عائشة في خبر الميت يعذب ببكاء أهله، وهذا ظن لامعني له، إن أطلق بطلت الأخبار كلها، وإن خص به مكان دون مكان، كان تحكما بالباطل.

وثالثها: أن يقع في نفسه أنه منسوخ، كما ظن ابن عمر في آية نكاح الكتابيات.

ورابعها: أن يغلب نصا على نص بأنه احوط، وهذا لامعني له إذ لم يوجبه قرآن ولا سنة.

وخامسها: أن يغلب نصا على نص لكثرة العاملين به أو لجلالتهم، وهذا لامعني له، لما قد أفسدناه قبل في ترجيح الأخبار.

وسادسها: أن يغلب نصا لم يصح على نص صحيح، وهو لا يعلم بفساد الذي غلب.

وسابعها: أن يخصص عموما بظنه.

وثامنها: أن يأخذ بعموم لم يجب الأخذ به، ويترك الذي ثبت تخصيصه.

وتاسعها: أن يتأول في الخبر غير ظاهره بغير برهان لعله ظنها بغير برهان.

وعاشرها: أن يترك نصا صحيحا لقول صاحب بلغه، فيظن أنه لم يترك ذلك النص إلا لعلم كان عنده.

فهذه ظنون توجب الاختلاف الذي سبق في علم الله عز وجل أنه سيكون، ونسأل الله تعالى التثبيت على الحق بمنه آمين¹.

وهذه الأسباب العشرة ذكرها وزاد عليها ابن تيمية في رسالته (رفع الملام عن الأئمة الأعلام).

ومن أمثلة مخالفة الصحابي للنص بسبب عدم بلوغ النص إليه: ما رواه البخاري [عن زيد بن خالد الجهني أنه سأل عثمان بن عفان فقال: أرايت إذا جامع الرجل امرأته فلم يُمن؟ قال عثمان (يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره) قال عثمان: سمعته من رسول الله عليه الصلاة والسلام، -

قال زيد بن خالد - فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب والزيير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وأبي بن كعب رضي الله عنهم فأمرؤه بذلك. ²]

وأدرجت فيه كلمة (قال زيد بن خالد -). فهذا الذي ذكره هذا الجمع من كبار الصحابة - من أنه لا غُسل على المجامع إلا أن يُنزل المني - وإن

كان صحيحا ثابتا لكنه منسوخ ولم يبلغهم النسخ فافتوا بالمنسوخ، أما النص الناسخ فقلوه عليه الصلاة والسلام (إذا جَلَسَ بين شَعْبِهَا الأربع ثم

جهدْها فقد وجب الغُسل)³. وأصرح منه قوله عليه الصلاة والسلام (إذا التقى الختانان فقد وجب الغُسل)⁴.

ومن أمثلة مخالفة الصحابي للنص باجتهاد منه قول ابن عباس إنه لا توبة لقاتل العمد محتجا بآية النساء (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ

جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا) النساء: ٩٣، وقال إنها نسخت آية الفرقان (وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ

أَثَامًا) (إِلَّا مَنْ تَابَ) الفرقان: ٦٨ - ٧٠. روي ذلك عنه البخاري في التفسير⁵ وجمهور السلف وجميع أهل السنة قالوا بأنه تصح توبة قاتل العمد

خلافًا لابن عباس وحجتهم قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) النساء: ٤٨، وحجتهم أيضا حديث

قاتل المائة وفيه أن الله قبل توبته وهو حديث متفق عليه⁶.

ومن أمثلة مخالفة الصحابي للنص باجتهاد منه: نهي بعض الصحابة كعمر وعثمان وأبي ذر عن التمتع بالعمرة مع الحج، فالتمتع جائز بالقرآن

¹ (الإحكام) له، 2/ 129

² (حديث 292)

³ متفق عليه وزاد مسلم (وإن لم ينزل)

⁴ رواه البيهقي وابن ماجه ورجاله ثقات عن عائشة ورواه مسلم عنها بلفظ مقارب، انظر (فتح الباري) 395/1

⁵ (الأحاديث 4762 - 4766)

⁶ انظر (فتح الباري) 8/ 496

(فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) البقرة: ١٩٦، وثابت بالسنة، وفي هذا روي البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال [أنزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولم يُنزل قرآن يحرمه، ولم يُنه عنها حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء]¹، قال ابن حجر [المراد بالرجل في قوله هنا «قال رجل برأيه ما شاء» هو عمر]². وروي مسلم عن عبد الله بن شقيق [كان عثمان ينهى عن المتعة وكان علي يأمُر بها، فقال عثمان لعلي كلمة، ثم قال علي: لقد علمت أنا قد تمتعنا مع رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقال: أجل ولكننا كنا خائفين]. وروي مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال [كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد عليه الصلاة والسلام خاصة] وفي رواية (كانت لنا رخصة، يعني المتعة في الحج). فعثمان خالف النص متأولاً أن التمتع كان للخوف، وأبو ذر خالف النص متأولاً أنه كان رخصة لهم فقط.

وشرع الله التيمم للجنب إذا لم يجد الماء في قوله تعالى (أَوْ لَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا) المائدة: ٦، وكان عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود يقولان لا يتيمم الجنب ولا يصلي حتى يجد الماء، وعن ابن مسعود: ولو لم يجد شهرًا لا يصلي. وقد روي هذا البخاري في عدة أحاديث منها ما رواه عن شقيق قال: [كنت جالساً مع عبد الله وأبي موسى الأشعري، فقال له أبو موسى: لو أن رجلاً أجنب فلم يجد الماء شهرًا أما كان يتيمم ويصلي؟ فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة (فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا)؟ فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا إذا برّد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد. قلت: وإنما كرهتم هذا لئلا؟ قال: نعم. فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر (بعثني رسول الله عليه الصلاة والسلام في حاجة فأجنب فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، فذكرت ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال: إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا: فضرب بكفه ضربة على الأرض ثم نقضها ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه، فقال عبد الله: أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟]³. قال ابن حجر [وإنما لم يقنع عمر بقول عمار لكونه أخبره أنه كان معه في تلك الحال وحضر معه تلك القصة كما سيأتي في رواية يعلى به عبيد ولم يتذكر ذلك عمر أصلاً]⁴.

وقال ابن تيمية رحمه الله [وأنكر علي بن عباس إباحة المتعة، قال: إنك امرؤ تائه، إن رسول الله عليه الصلاة والسلام حرم متعة النساء، وحرم لحوم الحمر الأهلية عام خيبر، فأنكر علي بن أبي طالب علي ابن عباس إباحة الحمر، وإباحة متعة النساء، لأن ابن عباس كان يبيح هذا وهذا، فأنكر عليه علي ذلك وذكر له «أن رسول الله عليه الصلاة والسلام حرم المتعة، وحرم الحمر الأهلية» ويوم خيبر كان تحريم الحمر الأهلية. وأما تحريم المتعة فإنه عام فتح مكة، كما ثبت ذلك في الصحيح]⁵.

ولأجل كثرة هذا واشتغاره اتفق العلماء على أنه كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله عليه الصلاة والسلام كما قال ابن تيمية رحمه الله [وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله عليه الصلاة والسلام]⁶.

المقدمة الخامسة عشرة: في بيان ما يشترط للتكفير به من الذنوب أن يكون فاعلها جاحداً أو مستحلاً ومالا يشترط فيه ذلك:

سبق بحث هذه المسألة بالتفصيل في التنبيه الهام المذكور بمبحث الاعتقاد عقب تعليقي علي قول الطحاوي رحمه الله [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه] فراجعها هناك.

وملخص المسألة أن الذنوب قسمان:

¹ (حديث 4518)

² (فتح الباري) 8/ 186

³ (حديث 347)

⁴ (فتح الباري) 1/ 457

⁵ (مجموع الفتاوى) 20/ 96 -- ولمعرفة المزيد من الأمثلة على مخالفة بعض أقوال الصحابة للكتاب والسنة بسبب خفاء النصوص عليهم أو باجتهاد أو تأول منهم، انظر (اعلام الموقعين) لابن القيم 2/ 251 - 253، و (جامع بيان العلم) لابن عبد البر 2/ 78 - 92، و (الإحكام) لابن حزم 2/ 127 - 129 و 6/ 83 -

90، و (مجموع فتاوى ابن تيمية) 20/ 234 وما بعدها

⁶ (مجموع الفتاوى) 11/ 208

القسم الأول: ذنوب مكفرة (من ترك واجب أو فعل محرم) ثبت بالدليل الشرعي أن فاعلها كافر كُفراً أكبر، فهذه يكفر بمجرد فعلها دون اشتراط الجحد (لما تركه من واجب) أو الاستحلال (لما فعله من محرم). وقد دلّ علي هذا الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وتفصيل هذه الأدلة مذكور بالتنبيه الهام المشار إليه أعلاه.

وقال ابن تيمية رحمه الله - مُبَيِّنًا مذهب السلف في ذلك - [إِنْ سَبَّ اللَّهُ أَوْ سَبَّ رَسُولَهُ كَفَرًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، سواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم، أو كان مستحلًا له، أو كان ذاهلاً عن اعتقاده، هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل. وقد قال الإمام أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه - وهو أحد الأئمة يُعَدَّلُ بالشافعي وأحمد -: قد أجمع المسلمون أن مَنْ سَبَّ اللَّهَ أَوْ سَبَّ رَسُولَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ دَفَعَ شَيْئًا مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ أَوْ قَتَلَ نَبِيًّا مِنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ أَنَّهُ كَافِرٌ بِذَلِكَ وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ¹. فمن اشترط الجحد أو الاستحلال للتكفير بهذه الذنوب المكفرة فقد استدرك على الله وَكَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ، لأن الله سمى فاعلها كافراً بمجرد تركه أو فعله ولم يقيده بجحد أو استحلال، ومن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ، ولهذا أكفر السلف غلاة المرجئة الذين يعتبرون الجحد أو الاستحلال شرطاً مستقلاً للتكفير بالذنوب المكفرة².

والقسم الثاني من الذنوب: الذنوب المُقَيِّقَةُ غير المكفرة، (من ترك واجب أو فعل محرم)، وهي الكبائر التي فيها خُدٌّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة، ولم يثبت بالنص كفر فاعلها ولا يعاقب فاعلها بعقوبة المرتد. فهذه لا يكفر بمجرد فعلها فإن جحد الواجب الذي تركه أو استحل المحرم الذي فعله كفر بذلك كما دلّ عليه إجماع الصحابة في حادثة قدامة بن مظعون. لأن الجحد والاستحلال كلاهما تكذيب بالنصوص الموجبة أو المحرمة، ومن كذب بالنص كفر.

والتفصيل بالتنبيه الهام المشار إليه أعلاه كما تقدم ذكره، وإنما ذكرت هذه المقدمة هنا للتذكير بما ذكرته هناك.

المقدمة السادسة عشرة: في بيان معنى قول أهل السنة [ولانكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله].

وقد سبق بيان معنى هذه العبارة بالتفصيل في تعليقي على العقيدة الطحاوية بأول مبحث الاعتقاد.

وأن المراد بالذنب في هذه العبارة هو مادون الكفر، أي الذنوب غير المكفرة مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر.

ويؤكد هذا قولهم [من أهل القبلة] أي أنه لم يأت بذنب يخرج عن كونه من أهل القبلة، وأحياناً يقولون [لانكفر مسلماً بذنب ما لم يستحله] فقولهم [مسلماً] هو كقولهم [من أهل القبلة] أي أن ذنبه هذا غير مكفر لم يخرج من الملة وأنه مازال مسلماً من أهل القبلة مع ذنبه. فإن استحله فقد كفر بالاستحلال لا بالذنب المجرد. وقد دلّ على كفره بالاستحلال إجماع الصحابة في حادثة شرب قدامة بن مظعون للخمر، وقد ذكرت قصته في أكثر من موضع بمبحث الاعتقاد³.

وتفسير هذه العبارة حسب ما ذكرته أعلاه، قد نقلته في تعليقي على العقيدة الطحاوية:

- عن البخاري صاحب الصحيح نقلاً عن أبي القاسم اللالكائي⁴. وبوّب البخاري لهذه المسألة في كتاب الإيمان من صحيحه في باب 22 (المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك).

- وعن أبي الحسن الأشعري⁵.

- وعن ابن تيمية⁶.

¹ (الصارم المسلول) ص 512

² نقله ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) 7/ 205 و 209

³ وردت (بمجموع فتاوى ابن تيمية) 7/ 610، 11/ 403 - 405، ج 12/ 499، ج 20/ 92، ج 34/ 213

⁴ (شرح اعتقاد أهل السنة) 1/ 175، ط دار طيبة

⁵ (مقالات الإسلاميين) له، 1/ 347، ط المكتبة العصرية

⁶ (مجموع الفتاوى) 7/ 302، و 12/ 474، و 20/ 90

- وعن محمد بن عبد الوهاب¹.
 - وعن الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب².
 - وعن حافظ حكيمي³.
 وأذكر معنى الاستحلال في المقدمة التالية إن شاء الله.

المقدمة السابعة عشرة: معنى الاستحلال وحكمه وصوره:

- 1 - الاستحلال: في الشرع هو جعل ما حرمه الله حلالاً، بصفة خاصة أو عامة.
- 2 - وحكمه أنه كفر أكبر: ويدل عليه:

(أ) من كتاب الله: قوله تعالى (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجْلُونَ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عَاماً لِّيُؤَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) التوبة: ٣٧، فبين سبحانه أن تحليل ما حرم الله زيادة في الكفر، والزيادة في الكفر كفر. وسيأتي شرح هذه الآية في المسألة السادسة إن شاء الله.

(ب) إجماع الصحابة: في حادثة قدامة بن مظعون لما شرب الخمر ظناً منه أنها تحل له متأولاً قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) المائدة: ٩٣، فبين له عمر خطأه فيما تأوله، واتفق هو والصحابة على أنه إذا أقر قدامة بتحريم الخمر جلد الحد، وإن أصر على استحلالها قُتل مرتدداً، فرجع عن قوله. وحديثه رواه عبدالرزاق بإسناد صحيح كما قال ابن حجر⁴. وقد ذكرت حديث قدامة في أكثر من موضع بمبحث الاعتقاد وذكرت مواضعه بكتب العلم هناك.

وهذان الدليلان يبينان أنه سواء كان الاستحلال بصفة خاصة أو عامة، فإنه كُفر. ومعنى بصفة خاصة أي أن يستحل الشخص الحرام في خاصة نفسه لا يلزم به غيره كما صنع قدامة، ومعنى بصفة عامة أي أن يجعل الشخص الحرام حلالاً على سبيل التشريع لغيره كما في النسئ. وهذا هو معنى عبارة (بصفة خاصة أو عامة) الواردة في تعريف الاستحلال. ومنه تعلم أنه لا يشترط في الاستحلال أن يكون تشريعاً عاماً حتى يصير مكفراً.
- 3 - ويُعرف الاستحلال: بالتعبير عن ذلك - أي عن أن الحرام حلال - :

(أ) بالنطق: كما في النسئ المذكور في الآية، وكان فاعله ينادي في الناس في موسم الحج - بالجاهلية قبل الإسلام - أنه جعل شهر المحرم من العام القابل حلالاً وحرم شهر صفر بدلاً منه. وكما في قول قدامة إن الخمر ليست محرمة عليه.

(ب) بالكتابة: وذلك لأن الكتابة تحل محل النطق في مواضع كثيرة، ومن هنا كانت القاعدة الفقهية (الكتاب كالخطاب)⁵.
- 4 - ومن صور الاستحلال:

(أ) بالنطق: القسم الذي يُقسمه رؤساء الدول وغيرهم على الالتزام بالدستور والقانون الوضعيين، وهما من الشرائع الباطلة المحرمة، فإنه يُقسم على وجوب العمل بالحرام ويوجبه على غيره.

(ب) وبالكتابة: ماتنص عليه هذه الدساتير والقوانين من إباحة المحرمات القطعية كالزنا والخمر والميسر والتبرج والفنون الماجنة وإباحة دم المسلم وماله بغير حق، وتتخذ هذه الإباحة صوراً متعددة:

 - منها النص على وجوب العمل بالحرام: كما تنص الدساتير على أن (الحكم في الحاكم بالقانون) والقانون باطل وحرام وكفر، وهم يوجبون العمل به، والإيجاب درجة أعلى من الإباحة والاستحلال، فإن المباح لك أن تفعله أو لاتفعله، أما الواجب ففيه إلزام وفي تركه عقوبة، ولهذا فهم يعاقبون

¹ كتاب (الرسائل الشخصية) وهو القسم الخامس من مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، ط جامعة الإمام محمد بن سعود، ص 233 - 234

² (الدرر السنية في الأجوبة النجدية - ج 9 - كتاب الردود - ص 290 - 291)

³ كتابه (معارج القبول) 2/ 438، ط السلفية

⁴ (فتح الباري) 13/ 141

⁵ انظر (شرح القواعد الفقهية) للشيخ أحمد الزرقا، ص 285، ط دار الغرب الإسلامي 1403هـ، وانظر (المغني مع الشرح الكبير) 11/ 326 - 327

من يخالف قوانينهم الباطلة.

- ومنها النص على إباحة دم المسلم بغير حق شرعي، فقوانينهم تبيح بل توجب قتل المسلم إذا خرج على الحاكم الكافر وسعى في خلعه، وتعتبر هذا المسلم مجرمًا في حين أنه مجاهد في سبيل الله يؤدي واجباً شرعياً.
- ومنها منح التراخيص التجارية لمزاولة المحرمات، كالترخيص للبنوك بمزاولة الربا، والترخيص بفتح المراقص وصالات القمار (الميسر) والخمارات وبيوت الدعارة في بعض البلدان. والترخيص والرخصة هي الإذن في الشيء، والإذن إباحة كما ذكره ابن منظور في (لسان العرب)، ومن أباح الحرام المجمع على تحريمه كفر بالإجماع كما قال ابن تيمية¹. ويلاحظ أن بعض الدول التي تدّعي أنها إسلامية تحكم بالكتاب والسنة وتطبق بعض الحدود الشرعية تمنح التراخيص للبنوك الربوية لمزاولة نشاطها في تلك الدول وهذا يكفي وحده لتكفير مثل هذه الدول لأن هذا الترخيص إباحة وإجازة واستحلال للربا المجمع على تحريمه.

- ومنها النص على إباحة الحرام بإطلاق، كإباحة الردّة بالنص في الدساتير على أن (حرية الاعتقاد مكفولة).
- ومنها السكوت عن تجريم الفعل ومعاقبة فاعله، بما يعني أنه مباح في قوانينهم، فتنص دساتيرهم على أنه (للاجرم ولا عقوبة إلا بقانون)، وقال أحد القانونيين [الأمر الذي لا يعده القانون جريمة فهو مباح بصفة أصلية من الناحية الجنائية، بصرف النظر عن الظروف التي وقع فيها، بحيث لا يكون على القاضي لكي يحكم بالتبعية إلا أن يتحقق من عدم النص على تجريم الواقعة المسندة]². ومن هذا الباب تعتبر الردّة مباحة لأنها لا يعاقب عليها القانون الوضعي فلو أن رجلاً سبّ الله ورسوله لاعتُاقب في حين أنه لو سبّ ملك البلاد لعوقب بتهمة العيب في الذات الملكية، إذ تنص دساتير الدول الملكية على أن ذات الملك مصونة لا تمس!، ومن هذا الباب أيضاً يعتبر الزنا بالتراضي مباحاً وكذلك شرب الخمر ولعب الميسر في أماكن معينة، وكذلك يُباح التبرج والاختلاط والفنون الماجنة وغيرها من المحرمات.

فهذه كلها من صور الإباحة والاستحلال المكثّر الذي تشتمل عليه الدساتير والقوانين الوضعية.

- 5 - لا أثر لنوع الكفر المقارن للاستحلال في تكفير المستحل: وبيان ذلك أنني قد نبّهت في أكثر من موضع بمبحث الاعتقاد على الفرق بين أسباب الكفر وأنواعه، وأن الأحكام الدنيوية مترتبة على الأسباب من الأقوال والأفعال الظاهرة لا على الأنواع والبواعث الباطنة. وهذا سارٍ هنا فكل من جعل الحرام حلالاً بنطقه أو بكتابه مع علمه بتحريمه فهو كافر، وقد ذكرت صور الاستحلال بالكتابة من قبل. أما الباعث له على ذلك: فقد يكون تكذيباً بحكم الله، وقد يكون معاندة لحكم الله مع الإقرار به وهذا هو حال الحاكمين بالقوانين الوضعية والذين يوجبون العمل بها، فكثير منهم يُقر بأن هذه الأشياء حرام ولكنه يبيحها بعلة شتى فهذه معاندة لحكم الله واستخفاف به. فلا يشترط للتكفير بالاستحلال أن يقارنه انكار وتكذيب بحكم الله بل قد يستحلها وهو مقر بحكم الله معاندةً واستخفافاً، وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا الأمر بقوله: [وبيان هذا أن من فعل المحارم مستحلاً لها فهو كافر بالاتفاق، فإنه ما آمن بالقرآن من استحل محارمه، وكذلك لو استحلها من غير فعل، والاستحلال اعتقاد أن الله لم يحرمها، وتارة بعدم اعتقاد أن الله حرمها، وهذا يكون لخلل في الإيمان بالربوبية، ولخلل في الإيمان بالرسالة، ويكون جحداً محضاً غير مبني على مقدمة، وتارة يعلم أن الله حرمها، ويعلم أن الرسول إنما حرم ما حرمه الله، ثم يمتنع عن التزام هذا التحريم، ويعاند المحرم، فهذا أشد كُفراً ممن قبله، وقد يكون هذا مع علمه أن من لم يلتزم هذا التحريم عاقبه الله وعذبه، ثم إن هذا الامتناع والإباء إما لخلل في اعتقاد حكمة الأمر وقُدْرته فيعود هذا إلى عدم التصديق بصفة من صفاته، وقد يكون مع العلم بجميع ما يصدق به تمرداً أو اتباعاً لغرض النفس، وحقيقته كفر، هذا لأنه يعترف لله ورسوله بكل ما أخبر به ويصدق بكل ما يصدق به المؤمنون، لكنه يكره ذلك ويغضه ويسخّطه لعدم موافقته لمراعاة ومشتهاه، ويقول: أنا لا أقر بذلك، ولا ألتزمه، وأبغض هذا الحق وأنفر عنه، فهذا نوع غير النوع الأول، وتكفير هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، والقرآن مملوءٌ من تكفير مثل هذا النوع، بل عقوبته أشد]³.

والمذكور في كلام شيخ الإسلام هو بيان لأنواع الكفر المقارنة للاستحلال، فقد يقارنه تكذيب قلبي ولساني بالتحريم (فهو كفر تكذيب)، وقد

¹ (مجموع الفتاوى) 3/ 267

² كتاب (شرح قانون العقوبات - القسم العام) للدكتور محمود محمود مصطفى، ص 146، ط جامعة القاهرة، ط 10، 1983م

³ (الصارم المسلول) ص 521 - 522

يقارنه تصديق قلبي وتكذيب لساني بالتحريم (فهو كفر جحد)، وقد يقارنه تصديق قلبي وإقرار لساني بالتحريم مع امتناع عن التزامه والقول بخلافه (فهو كفر عناد) وهو أشدها كفراً وهو حال كثير من الحاكمين بالقوانين الوضعية والموجبين لها. وهذه الأنواع لا أثر لها في الحكم الديني بتكفير المستحل الذي جعل الحرام حلالاً بقوله أو بكتابه، فيقول عن الحرام إنه واجب أو جائز أو مباح أو حلال أو لاعتقوبة على فاعله.

وبهذا أختتم الكلام في المقدمات المذكورة في المسألة الخامسة وبالله تعالى التوفيق.

المسألة السادسة: سرد الأدلة النصية الدالة على كفر الحكام بغير ما أنزل الله

(تمهيد: في وجوب معرفة الواقع محل الفتوى)

قال ابن القيم رحمه الله [ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر. فمن بذل جهده واستفرغ وسعته في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله]¹. وبالمثل لما سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن التتار وحكم قتالهم، أجاب بقوله [الحمد لله رب العالمين، نعم يجب قتال هؤلاء بكتاب الله وسنة رسوله واتفاق أئمة المسلمين، وهذا مبني على أصليين: أحدهما: المعرفة بحالهم، والثاني: معرفة حكم الله في مثلهم]². والمستفاد من كلام شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم أنه لا يتمكن المفتي من إصابة الفتوى في مسألة ما حتى يعرف حقيقة حالها، ليتمكن بذلك من تعيين ما يجب من حكم الله فيها. وعلى هذا فلا تصح الفتوى مع عدم الفقه في الواقع. وبناءً على ذلك فإنه قبل الفتوى في شأن الحكام الحاكمين بالقوانين الوضعية يجب معرفة حالهم على التفصيل، وقد سبق في المسائل من الأولى إلى الرابعة بيان كيف حلّت هذه القوانين محل أحكام الشريعة وبيان تعلق هذا الأمر بتوحيد الله تعالى كما سبق وصف موجز لآثار الحكم بهذه القوانين.

أما في هذه المسألة فإنه ينبغي التنبيه على أن الحكم بالقوانين الوضعية ينطوي على ثلاثة مناطات مكفّرة، كل منها مكفر بذاته، وقد تجتمع في حق بعض الأفراد، وقد تنفرد في حق البعض الآخر. وهذه المناطات المكفّرة هي:

1 - ترك الحكم بما أنزل الله: لأن الحكم بالقوانين الوضعية في مسألة ما يلازمه ترك الحكم بما أنزل الله فيها، فما من مسألة إلا والله تعالى حكم فيها كما سبق بيانه في المسألة الثالثة.

2 - اختراع شرع مخالف لشرع الله: وهي القوانين الوضعية نفسها.

3 - الحكم بغير ما أنزل الله: أي الحكم بهذا الشرع المخالف لشرع الله.

وكل واحد من هذه الثلاثة مناط مكفر بذاته وسنقيم الأدلة على ذلك فيما يأتي إن شاء الله. ويختلف نصيب القائمين على الحكم بالقوانين من هذه المناطات، ففي حين تجتمع الثلاثة في حق بعضهم، فإنها تنفرد أو تتبعض في حق البعض الآخر، وهذا بيانه:

1 - فرئيس الدولة، وهو رأس السلطة التنفيذية: تجتمع في حقه المناطات الثلاثة. إذا إنه الأمر الملزم بها جميعاً، كما أنه يصدّق على قرارات السلطة التشريعية لإجازة العمل بها في الدولة

(المناط الثاني)، كما يصدّق أحياناً على أحكام المحاكم لتنفيذ (المناط الأول والثالث).

2 - وكذلك البرلمان أو مجلس الشعب، وهو السلطة التشريعية: تجتمع في حقه المناطات الثلاثة، فهو الذي يشرع ما يستجد من قوانين (المناط الثاني)، كما أنه مسئول عن إجازة السياسة العامة للدولة والتي منها الحكم بغير ما أنزل الله (المناط الأول والثالث).

ويلحق بمجلس الشعب في المناط الثاني (التشريع): اللجان الفنية المتخصصة بما يُسمى بوزارة العدل فهي التي تضع القوانين حقيقةً، وينحصر دور مجلس الشعب في مناقشتها وإجازتها، ويلحق بمجلس الشعب كل من له سلطة إصدار قرارات بقوانين في الدولة.

3 - أما القضاة ومن في حكمهم: فهؤلاء يجتمع في حقهم المناط الأول والثالث، وهما ترك حكم الله والحكم بغيره، فإذا حكم بسجن السارق: فقد ترك حكم الله بقطع يده، وحكم بغير ما أنزل الله بسجنه، وهكذا في سائر الأفضية. ولا شأن للقضاة غالباً بالمناط الثاني وهو التشريع وإنما هو يحكمون بما شرعه غيرهم، إلا في البلاد التي تعتبر السوابق القضائية أحكاماً تحتذي فها تتخذ أحكام بعض القضاة صفة التشريع.

هذا ما يتعلق ببيان الواقع في البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية، ويبقى بعد ذلك بيان الواجب في الواقع، أي بيان حكم الله في هذا الواقع، أو بمعنى

¹ (اعلام الموقعين) 87 / 1 - 88

² (مجموع الفتاوى) 28 / 510

آخر إقامة الأدلة على أن هذه المناطات الثلاثة مكفرة، فيكفر كل من قام به مناط منها.

أولاً: المناط المكفر الأول (وهو ترك الحكم بما أنزل الله):

والدليل على أنه مكفر:

قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُكِّمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، فرتب سبحانه الحكم بالكفر على مجرد ترك الحكم بما أنزل الله لا على الحكم بغيره، والنص عام والكفر فيه معرّف بأل فهو الكفر الأكبر، وعلى هذا فإن كل من ترك الحكم بما أنزل الله في قضية من الأقضية فهو كافر، سواء كان قاضياً شرعياً أو قاضياً غير شرعي، ولا يخرج من هذا الحكم إلا المجتهد المخطئ. ونظراً للخلاف الوارد في تفسير هذه الآية، ونظراً للجدل القائم حولها من بعض المعاصرين فسوف أفردنا بشئ من التفصيل بعد سرد الأدلة على أن هذه المناطات الثلاثة مكفرة إن شاء الله.

ثانياً: المناط المكفر الثاني (تشريع ما لم يأذن به الله):

أي تشريع ما يخالف شرع الله، وإذ قد تبين لك مما ذكرته في المسألة الثانية بهذا الموضوع أن التشريع للخلق من أفعال الله تعالى التي لا يصح التوحيد إلا بإفراده بما قال تعالى (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) يوسف: ٤٠ وقال تعالى (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦. فبناءً على ذلك يكون من شرع للناس من دون الله قد جعل نفسه شريكاً لله في ربوبيته وألوهيته، ويكون قد نصب نفسه رباً للناس وكفر بذلك، وبهذه الأوصاف كلها وصفه الله تعالى كما يدل عليه:

1 - قوله تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١.

فثبت بهذا النص أن من شرع للناس ما لم يأذن به الله فقد جعل نفسه شريكاً لله في ربوبيته، ومن أطاعه في ذلك واتبع التشريع المخالف فقد أشرك بالله.

وقوله تعالى (مِّنَ الدِّينِ) أي من الطريقة المتبعة والتشريع المعمول به والنظام السائد كما بيّنته في معاني (الدِّينِ) في المقدمة الأولى بالمسألة الخامسة. وسواء كانت (مِّنَ) في قوله ((مِّنَ الدِّينِ)) تبعيضية: أي شرعوا لهم بعض الدين أي بعض التشريع المخالف، أو كانت بيانية: أي شرعوا لهم ديناً من الأديان الباطلة، فالأمر سواء.

وفي تفسير هذه الآية قال ابن كثير رحمه الله [وقوله جل وعلا (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ): أي هم لا يتبعون ما شرع الله لك من الدين القويم، بل يتبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجن والإنس من تحريم ما حرّموا عليهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وتحليل أكل الميتة والدم والقمار إلى نحو ذلك من الضلالات والجهالة الباطلة التي كانوا قد اخترعوها في جاهليتهم من التحليل والتحريم والعبادات الباطلة والأموال الفاسدة]¹.

وقال ابن تيمية رحمه الله [قال تعالى: (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ). فمن ندب إلى شيء يُتَقَرَّبَ به إلى الله، أو أوجبه بقوله أو فعله من غير أن يشرعه الله: فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، ومن اتبعه في ذلك فقد اتخذ شريكاً لله، شرع له من الدين ما لم يأذن به الله]².

2 - وقوله تعالى (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦.

ويقال فيها ما قيل في الآية السابقة، أن من شرع للناس ما لم يأذن به الله فقد شارك الله في تشريع الأحكام لخلقه وجعل نفسه شريكاً لله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والله تعالى قد أمر أمراً شرعياً بالألا يشاركه أحد في الحكم والتشريع الذي أفرد نفسه به كما قال جل شأنه (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ) يوسف: ٤٠، وقال (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا). وسيأتي مزيد بيان من تفسير الشنقيطي لهذه الآية بالمسألة الثامنة إن شاء الله.

3 - وقوله تعالى (وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُ لَهُمْ) الأنعام: ١٣٧.

¹ (تفسير ابن كثير) 4/ 111

² (اقتضاء الصراط المستقيم) ص 267، ط المدني

وردت هذه الآية في سياق قوله تعالى (وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا) - إلى قوله - (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ) الأنعام: 136-140. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: [إذا سَرَّكَ أن تعلم جهل العرب فاقراً ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ)]¹. ويعني ابن عباس رضي الله عنهما ما كان عليه العرب في الجاهلية من الجهل والشرك بالله. وذلك أن شركاءهم من شياطين الإنس والجن كانوا قد حللوا لهم وحرموا عليهم ما لم يأذن به الله ومن ذلك ما كانوا عليه من قتل الأولاد خشية الإملاق وواد البنات خشية العار². وأول من شرع لهم هذه الشرائع الباطلة هو عمرو بن لُحي الخزاعي كما يأتي في شرح الدليل التالي إن شاء الله. والذي نستشهد به من هذه النصوص في هذا المقام هو قوله تعالى (شُرَكَاءُهُمْ) فوصف الله تعالى من شرع للناس ما لم يأذن به الله بأنه شريك لله، كما في آيتي الشورى والكهف السابقتين، ومن جعل نفسه شريكاً لله في تشريع ما لم يأذن به الله فقد كفر كما يدل عليه:

4 - قوله تعالى (مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا صَمِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) المائدة: 103.

قال ابن كثير رحمه الله [قال البخاري حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب قال: البَحِيرَةُ: التي يُمنع درها للطواغيت فلا يجلبها أحد من الناس، والسائبة: كانوا يسيبونها لأهلهم لا يحمل عليها شيء، قال: وقال أبو هريرة قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «رَأَيْتُ عَمْرُو بْنَ عَامِرِ الْخَزَاعِيِّ يَجْرُ قَصْبَةً فِي النَّارِ كَانَ أَوَّلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَابِ»، والوصيلة: الناقة البكر تبكر في أول نتاج الإبل ثم تتوي بعد بأنثى وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداها بالأخرى ليس بينهما ذكر، والحام: فحل الإبل يضرب الضراب المعداد فإذا قضى ضرابه ودَعُوهُ للطواغيت وأَعَفُوهُ عن الحمل فلم يُحْمَلْ عليه شيء وسموه الحامي، وكذا رواه مسلم والنسائي. - إلى أن قال ابن كثير - فعمرو هذا هو ابن لُحي بن قمعة أحد رؤساء خزاعة الذين ولوا البيت بعد جُرْهُم، وكان أول من غيّر دين إبراهيم الخليل، فأدخل الأصنام إلى الحجاز ودعا الرعاع من الناس إلى عبادتها والتقرب بها، وشرع لهم هذه الشرائع الجاهلية في الأنعام وغيرها كما ذكره الله تعالى في سورة الأنعام عند قوله تعالى (وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا) الأنعام: 136 إلى آخر الآيات في ذلك. - إلى أن قال ابن كثير - وقوله تعالى (وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) المائدة: 103 أي ما شرع الله هذه الأشياء ولا هي عنده قربة ولكن المشركين افتروا ذلك وجعلوه شرعاً لهم وقربة يتقربون بها إليه وليس ذلك بحاصل لهم بل هو وبالٌ عليهم³. والذي نستشهد به من هذا النص هو حكم الله تعالى على من شرع للناس الشرائع الباطلة بأنه كافر يفتر الكذب (وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ). وكذلك أكفره الله في الدليل التالي وهو:

5 - قوله تعالى (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَ عَامًا وَيُحْرِمُونَ عَامًا لِيُؤْاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ هُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) التوبة: 37.

والنسيء تشريع مخالف لشريعة الله في الأشهر الحرم - وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم - وقد حرم الله القتال في هذه الأشهر، فكانوا في الجاهلية إذا أرادوا القتال في شهر منها جعلوه حلالاً وحرّموا بدلاً منه شهراً آخر من أشهر الحِلِّ ليؤاطوا عدة ما حرم الله، أي ليوافقوا العدد الذي حرّمه الله. فبين الله تعالى أن هذا التشريع المخالف لشرعه هو زيادة في الكفر، والزيادة في الكفر كفر، وبهذا يكون من شرع ما يخالف شرع الله كافراً. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية [هذا مما ذم الله تعالى به المشركين من تصرفهم في شرع الله بآرائهم الفاسدة وتغييرهم أحكام الله بأهوائهم

¹ رواه البخاري

² انظر (تفسير ابن كثير) 2/ 179 - 181

³ (تفسير ابن كثير) 2/ 107 - 108

الباردة، وتحليلهم ما حرم الله وتحريمهم ما أحلَّ الله - إلى قوله - فكانوا قد أحدثوا قبل الإسلام بمدة تحليل الحَرَم فأخروه إلى صفر، فيحلون الشهر الحرام ويحرّمون الشهر الحلال، ليواطئوا عدة ما حرّم الله الأشهر الأربعة¹. وقال الاستاذ أبو منصور البغدادى في كتابه (الفرق بين الفرق) في وصفه للفرق الخارجة عن الملة الإسلامية، قال [أو أباح مانص القرآن على تحريمه، أو حرّم ما أباحه القرآن نصاً لا يَحْتَمِل التأويل، فليس هو من أمة الإسلام ولا كرامة]². وقد تبين لك في المسألة الرابعة وفي المقدمة السابعة عشرة بالمسألة الخامسة ما شتمت عليه القوانين الوضعية من إباحة المحرمات القطعية كالزنا بالتراضي والخمر والميسر في أماكن معينة مرخص فيها بذلك، هذا فضلاً عن إباحة الردّة والكفر بالله بعدم تجريم الردة وعدم معاقبة المرتد. فمن وضع ذلك أو أجاز العمل به فليس من أمة الإسلام ولا كرامة، فكيف بمن يوجبون الحكم بهذه القوانين؟.

6 - وقوله تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) التوبة: ٣١.

قال ابن كثير رحمه الله [وقوله (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ) ، روي الإمام أحمد والترمذي وابن جرير من طرق عن عدي بن حاتم رضي الله عنه أنه لما بلغت دعوة رسول الله عليه الصلاة والسلام فَرَّ إلى الشام، وكان قد تنصّر في الجاهلية، فأُسِرَتْ أخته وجماعة من قومه، ثم من رسول الله عليه الصلاة والسلام على أخته وأعطاهما فرجعت إلى أخيها فرغبتة في الإسلام وفي القدوم على رسول الله عليه الصلاة والسلام، فتقدّم عدي إلى المدينة وكان رئيساً في قومه طي، وأبوه حاتم الطائي المشهور بالكرم، فتحدث الناس بقدومه، فدخل على رسول الله عليه الصلاة والسلام وفي غنق عدي صليب من فضة وهو يقرأ هذه الآية (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ) قال: فقلت: إنهم لم يعبدوهم، فقال عليه الصلاة والسلام «بلى، إنهم حرّموا عليهم الحلال وأحلّوا لهم الحرام فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم» - الحديث، إلى أن قال ابن كثير - وهكذا قال حذيفة ابن اليمان وعبد الله بن عباس وغيرهما في تفسير (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ) إنهم اتبعوهم فيما حللوا وحرّموا، وقال السُّدِّي: استنصحو الرجال ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، ولهذا قال تعالى (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً) أي الذي إذا حرّم الشيء فهو الحرام وما حلّله فهو الحلال وما شرعه أتبع وما حرّم به نفذ، (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) أي تعالى وتقدس وتنزه عن الشركاء والنظراء والأعوان والأضداد والأولاد، لا إله إلا هو، ولا ربّ سواه³. وموضع الدلالة من هذه الآية والحديث الوارد في تفسيرها في المناط الذي نتحدث عنه وهو (التشريع من دون الله): أن من فعل هذا فأحلّ الحرام وحرّم الحلال وشرع ما لم يأذن به الله فقد جعل نفسه ربّاً للناس من دون الله وكفى به كفراً مبيناً. وفي معنى هذه الآية أيضاً:

7 - قوله تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) آل عمران: ٦٤.

قال القرطبي رحمه الله في تفسيرها [قوله تعالى (وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ) أي تنبعه في تحليل شيء أو تحريمه إلا فيما حلّله الله تعالى، وهو نظير قوله تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ) معناه أنهم أنزلوهم منزلة ربحم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولم يحلّه الله]. فالآية نصّ في أن من شرع للناس من دون الله فقد جعل نفسه رباً لهم.

وانقل ما قال الاستاذ سيد قطب رحمه الله في هذه الآية باختصار، قال رحمه الله [إن هذا الكون بجملته لا يستقيم أمره ولا يصلح حاله، إلا أن يكون هناك إله واحد، يدبر أمره: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) الأنبياء: ٢٢.. وأظهر خصائص الألوهية بالقياس إلى البشرية: تعبّد العبيد، والتشريع لهم في حياتهم، وإقامة الموازين لهم فمن ادعى لنفسه شيئاً من هذا فقد ادعى لنفسه أظهر خصائص الألوهية، وأقام نفسه للناس إلهاً من دون الله، وما يقع الفساد في الأرض كما يقع عندما تتعدد الآلهة في الأرض على هذا النحو، عندما يتعبد الناس للناس، عندما يدعي عبد

¹ (تفسير ابن كثير) 2/ 356

² (الفرق بين الفرق) ص 14، ط مؤسسة الحلبي

³ (تفسير ابن كثير) 2/ 348 - 349. وحديث عدي بن حاتم حسنه الترمذي، وحسنه أيضا ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 7/ 67

من العبيد أن له على الناس حق الطاعة لذاته، وأن له فيهم حق التشريع لذاته، وأن له كذلك حق إقامة القيم والموازين لذاته، فهذا هو ادعاء الألوهية ولو لم يقل كما قال فرعون -: (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى) النازعات: ٢٤.

والإقرار به هو الشرك بالله أو الكفر به.. وهو الفساد في الأرض أفبح الفساد.... قال تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ).. إنها دعوة إلى عبادة الله وحده لا يشركون به شيئا. لا بشرا ولا حجرا. ودعوة إلى ألا يتخذ بعضنا بعضا من دون الله أربابا، لا نبيا ولا رسولا، فكلهم لله عبيد، إنما اصطفاهم الله للتبليغ عنه، لا لمشاركته في الألوهية والربوبية.

(فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)... وهذه المقابلة بين المسلمين ومن يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، تقرر بوضوح حاسم من هم المسلمون، المسلمون هم الذين يعبدون الله وحده، ويتعبدون الله وحده، ولا يتخذ بعضهم بعضا أرباباً من دون الله - هذه من خصيصة من سائر الملل والنحل، وتميز منهج حياتهم من مناهج حياة البشر جميعا، وإما أن تتحقق هذه الخصيصة، فهم مسلمون، وإما ألا تتحقق فما هم بمسلمين مهما ادعوا أنهم مسلمون.... إن الناس في جميع النظم الأرضية يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله.. يقع هذا في أرقى الديمقراطيات كما يقع في أحط الديكتاتوريات سواء.. إن أول خصائص الربوبية هو حق تعبد الناس، حق إقامة النظم والمناهج والشرائع والقوانين والقيم والموازين.. وهذا الحق في جميع الأنظمة الأرضية يدعيه بعض الناس - في صورة من الصور - ويرجع الأمر فيه إلى مجموعة من الناس على أي وضع من الأوضاع - وهذه المجموعة التي تُخضع الآخرين لتشريعها وقيمتها وموازينها وتصوراتها هي الأرباب الأرضية التي يتخذها بعض الناس أربابا من دون الله، ويسمحون لها بادعاء الألوهية والربوبية، وهم بذلك يعبدونها من دون الله، وإن لم يسجدوا لها ويركعوا، فالعبودية عبادة لا يتوجه بها إلا لله.... والإسلام - بهذا المعنى - هو الدين عند الله.. وهو الذي جاء به كل رسول من عند الله، لقد أرسل الله الرسل بهذا الدين ليخرجوا الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جور العباد إلى عدل الله.. فمن تولى عنه فليس مسلما بشهادة الله، مهما أول المؤولون، وضلل المضلون... (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) آل عمران: ١٩¹.

فهذه النصوص تبين بجلاء أن من شرع للناس من دون الله فقد جعل نفسه شريكا لله، وجعل نفسه ربا للناس، وكفر بذلك. ويبين هذا أيضا ما قال يوسف عليه السلام (يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَأَرَبَابٌ مُتَّفَقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ، مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) يوسف: ٣٩ - ٤٠. فهؤلاء الأرباب المتفوقون منهم المشرعون للخلق من دون الله كرؤساء الدول وأعضاء البرلمانات الديمقراطية وغيرهم من واضعي القوانين، وتأمل قوله (إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) بما يُفيدة من حصر الحكم والتشريع في الله وحده، بعد قوله (أَرَبَابٌ مُتَّفَقُونَ) لتدرك أن هؤلاء الأرباب يدخل فيهم دخولا أوليا أولئك الذين ينازعون الله حق التشريع.

وبعد، فقد كان هذا كله في بيان أن التشريع للناس بما يخالف شرع الله هو مناط مكفر، فيكفر كل من قام به هذا المنط. ثم ننتقل للكلام في المنط الثالث.

ثالثا: المنط المكفر الثالث (وهو الحكم بغير ما أنزل الله):

أي الحكم بالشرع المخالف لشرع الله، أو الحكم بالقوانين الوضعية، فمن حَكَمَ بما كرؤساء الدول والقضاة ومن في حكمهم، أو أجاز الحكم بما كرؤساء الدول الأمرين بالحكم بما وكأعضاء البرلمانات المسؤولين عن إقرار السياسة العامة للدولة، كل هؤلاء كفار لقيام المنط المكفر - وهو الحكم بغير ما أنزل الله - بهم، إما بالمباشرة منهم للحكم بذلك وإما لإجازتهم أو أمرهم للحكم به.

أما الأدلة على أن هذا المنط (الحكم بغير ما أنزل الله) مُكفِّر، فهي:

1 - قوله تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١.

¹ (في ظلال القرآن لسيد قطب 1/ 406 407)

وقد سبق القول في دلالة هذه الآية في المناط السابق، وأنها تدل على أن من شرع للناس من دون الله فقد جعل نفسه شريكاً لله، ومن اتبع تشريعه المخالف لشرع الله فقد اتخذ هذا المشرع شريكاً مع الله، وصار مشركاً بالله.

قال الشيخ الشنقيطي [ولما كان التشريع وجميع الأحكام شرعية كانت أو كونية قدرية من خصائص الربوبية، كما دلت عليه الآيات المذكورة كان كل من اتبع تشريعاً غير تشريع الله قد اتخذ ذلك المشرع رباً، وأشركه مع الله]¹.

2 - وقوله تعالى (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦.

ويقال فيها ما قيل في الآية السابقة، وقال الشنقيطي رحمه الله [ويفهم من هذه الآيات كقوله (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) أن متبعي أحكام المشرعين غير مآشره الله أنهم مشركون بالله]². وسيأتي بقية كلام الشنقيطي بالتفصيل في المسألة الثامنة إن شاء الله.

3 - وقوله تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) التوبة: ٣١.

وقد سبق تفسير هذه الآية في المناط السابق، وسبق ذكر حديث عدي بن حاتم الوارد في تفسيرها. وحاصلها أن من خلل وحرّم وشرّع ما يخالف شرع الله فقد نصب نفسه رباً للناس من دون الله، ومن أطاعه في اتباع تشريعه المخالف - كما يفعله الحكام بغير ما أنزل الله - فقد اتخذ رباً، وصار مشركاً بالله كما يدل عليه آخر الآية وهو قوله تعالى (سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ)، وصار كافراً كما يدل عليه قوله تعالى (وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا إِلَّا هُوَ) التوبة: ٣١. فإذا كان اتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً كفر، فلا شك في كفر من اتخذ مشرعي القوانين الوضعية أرباباً باتباع تشريعهم.

وقال الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ في كتابه (فتح المجيد) معلقاً على آية التوبة هذه [فظهر بهذا أن الآية دلت على أن من أطاع غير الله ورسوله، وأعرض عن الأخذ بالكتاب والسنة في تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحله الله، وأطاعه في معصية الله، واتباعه فيما لم يأذن به الله، فقد اتخذ رباً ومعبوداً وجعله لله شريكاً، وذلك ينافي التوحيد الذي هو دين الله الذي دلت عليه كلمة الإخلاص (لا إله إلا الله) فإن الإله هو المعبود، وقد سمي الله تعالى طاعتهم عبادة لهم، وسماهم أرباباً، كما قال تعالى ((وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا))، أي شركاء الله تعالى في العبادة (أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) وهذا هو الشرك، فكل معبود رب، وكل مُطاع ومُتَّبِع على غير مآشره الله ورسوله فقد اتخذ المطيع المتبع رباً ومعبوداً، كما قال تعالى في آية الأنعام (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١ وهذا هو وجه مطابقة الآية للترجمة، ويُشبه هذه الآية في المعنى قوله تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) والله أعلم]³.

(تنبيه) ورد لابن تيمية رحمه الله كلام في الآية السابقة، ونقله عنه صاحب (فتح المجيد) دون تعليق، وهو كلام بحاجة إلى التعليق عليه، فأنقله ثم أعلق عليه، فقال ابن تيمية [وهؤلاء الذين اتخذوا أربابهم ورهبانهم أرباباً - حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله، يكونون على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعوهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله اتباعاً لرؤسائهم، مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركاً - وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم - فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين، واعتقد مآقاله ذلك، دون مآقاله الله ورسوله، مشركاً مثل هؤلاء.

والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتاً، لكنهم أطاعوهم في معصية الله، كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب]⁴.

¹ إلى آخر ما ذكره في (أضواء البيان) 169 / 7

² (أضواء البيان) 82 - 83

³ (فتح المجيد) ص 110 - 111، ط دار الفكر

⁴ (مجموع الفتاوى) 70 / 7

وبدايةً أنبه على أن هذا الكلام إنما هو في حق من يتبعون المشرعين من دون الله، أما المشرعون الذين جعلوا أنفسهم أرباباً من دون الله فكفرهم ظاهر لا اختلاف فيه.

وكلام شيخ الإسلام في التفريق بين الوجهين - بالنسبة لمن يتبعون المشرعين من دون الله - هو في مجمله صحيح، فإنه لو أن رجلاً زين لمسلم شرب الخمر فأطاعه وشربها لكان عاصياً وهو الوجه الثاني في كلام شيخ الإسلام، أما إذا قال هذا الرجل إنه قد جعل الخمر حلالاً لا إثم في شربها فقال له المسلم إنه سيتبع حكمه هذا وأنه كلما جاءه مخمور سيحكم بأنه لا عقوبة عليه فقد كفر المسلم بذلك وهو الوجه الأول في كلام ابن تيمية وهو المعنى المراد بالآية كما يدل عليه حديث عدي بن حاتم، أما الوجه الثاني الذي ذكره فإنه ليس مراداً بالآية، فإيراده في هذا المقام يُحدث نوعاً من اللبس.

وأما قول ابن تيمية في الوجه الأول [فيعتقدون تحليل ما حرم الله..... واعتقد ماقاله ذلك]، فهذا الكلام خطأ إذا أراد أنه لا يكفر من اتبع التشريع المخالف إلا إذا اعتقد أنه الحق والصواب والأولى بالاتباع، وهذا هو الظاهر من كلام شيخ الإسلام، والدليل على أنه أخطأ في قوله هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه عدول عن المناط المكفر الذي اشتمل عليه النص، والمناط المكفر هو اتباع التشريع المخالف وطاعته لا اعتقاد أنه صواب أو خطأ، يدل على ذلك قوله تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً) - إلى قوله - (سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) التوبة: ٣١ ، فرتب الشرك على اتخاذهم أرباباً، وبين الرسول عليه الصلاة والسلام المراد بهذا اتخاذ بأنه اتباعهم وطاعتهم في التشريع المخالف كما قال عليه الصلاة والسلام (بلى، إنهم حرّموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم) الحديث، وقال ابن كثير: [وهكذا قال حذيفة بن اليمان وعبدالله بن عباس وغيرهما: إنهم اتبعوهم فيما حلّلوا وحرّموا]¹.

ومما يؤكد أن المناط المكفر هو اتباع التشريع المخالف وطاعته: قوله تعالى (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١، وسيأتي شرح هذه الآية بعد هذا التعليق إن شاء الله، وسنقتصر هنا على بيان موضع الدلالة منها وهو قوله (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) فرتب الشرك على مجرد طاعة أولياء الشياطين - وهم الكفار - في تشريعهم المخالف لشرع الله، كما قال ابن كثير [وقوله تعالى (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) أي حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدّمتم عليه غيره فهذا هو الشرك، كقوله تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١]². فبين ابن كثير أن المناط واحد في الآيتين وهو طاعة الكفار في تشريعهم المخالف لشرع الله وأن هذا شرك، فقال في آية الأنعام (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١ وفي آية التوبة (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ) - إلى قوله - (سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ). فالإتحاد في آية التوبة جاء مفسراً بالطاعة في آية الأنعام، وخير ما يفسر به القرآن هو القرآن نفسه كما نقلته عن ابن تيمية في المقدمة الثانية بالمسألة الخامسة. وعلى هذا فتقيد كفر متبع التشريع المخالف بالاعتقاد - كما قال ابن تيمية - مخالف للنص وعدول عنه.

والوجه الثاني للخطأ في قول ابن تيمية: أنني قد ذكرت في تعريف الردّة - في مبحث الاعتقاد - أنها قطع الإسلام أو الرجوع عنه بقول أو فعل أو اعتقاد ثبت بالدليل كفر فاعله، وهذا لاختلاف عليه بين جميع المنتسبين إلى الإسلام من أهل السنة أو من سائر الطوائف المبتدعة وإن اختلفوا في تعليل كفره كما شرحت في مبحث الاعتقاد، وهناك ذكرت أن تقييد الكفر بالاعتقاد هو مذهب المرجئة على خلاف بين من جعل الاعتقاد لازماً وهم مرجئة الفقهاء والمتكلمين وبين من جعله شرطاً مستقلاً وهم الغلاة الذين أكفرهم السلف. فراجع ما ذكرته في مبحث الاعتقاد خاصة في أخطاء التكفير منه. والحاصل هو كما قال ابن تيمية [وبالجملة فمن قال أو فعل ما هو كُفْرٌ كُفْرٌ بذلك وإن لم يقصد أن يكون كافراً، إذ لا يقصد الكفر أحدٌ إلا ما شاء الله]³. وفي مسألتنا هذه رتب الله الحكم بالكفر على مجرد اتباع التشريع المخالف والعمل به لا اعتقاده. فتقييد الكفر

¹ وقد نقلت هذا كله من قبل عن (تفسير ابن كثير) 348 / 2 - 349

² وذكر ابن كثير حديث عدي بن حاتم في تفسيرها (تفسير ابن كثير) 171 / 2

³ (الصارم المسلول) ص 177 - 178

بالاعتقاد هنا لا وجه له. وفي الكلام عن قوله تعالى (وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَدُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) النبوة: ٦٥ - ٦٦، قال ابن تيمية [فقد أخبر أنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم: إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له، بل كنا نخوض ونلعب، وبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر]¹، وقال في نفس الآية [فدل على أنهم لم يكونوا عند أنفسهم قد أتوا كفراً، بل ظنوا أن ذلك ليس بكفر، فبين أن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر يكفر به صاحبه بعد إيمانه، فدل على أنه كان عندهم إيمان ضعيف، ففعلوا هذا المحرم الذي عرفوا أنه محرم، ولكن لم يظنوه كفراً، وكان كفراً كفروا به، فإنهم لم يعتقدوا جوازه]². فكلام شيخ الإسلام هذا يبين لك أن من قال أو فعل ماثبت بالدليل أنه كُفّر، كُفّر وإن لم يصاحب قوله أو فعله اعتقاد مكفّر كما قال في كلامه السابق [من غير اعتقاد له] وقال [فإنهم لم يعتقدوا جوازه]. وقد نقلت عن شيخ الإسلام في أكثر من موضع - بمبحث الاعتقاد وفي المقدمة الخامسة عشرة - قوله إن من سبَّ الله أو الرسول كفر ظاهراً وباطناً وإن كان يعتقد أن ذلك حرام، وأن هذا قول أهل السنة، وراجع كلامه بنصه في المقدمة الخامسة عشرة³، وذلك لأنه قد ثبت بالدليل كُفْر هذا السَّابِّ - والسَّبِّ قولٌ - فلا اعتبار للاعتقاد فيما ثبت كُفْر قائله أو فاعله، حتى لو قال من أتى الكفر إنه يعتقد أنه باطل وحرام ولا يجوز فهذا لا يمنع من تكفيره، بل هو كاذب في دعواه هذه، كما قال ابن تيمية عن تارك الصلاة [يأمره ولي الأمر بالصلاة فيمتنع حتى يُقتل ويكون مع ذلك مؤمناً في الباطن قط لا يكون إلا كافراً، ولو قال أنا مقرر بوجوبها غير أنني لا أفعلها كان هذا القول مع هذه الحال كذباً منه، كما لو أخذ يُلقى المصحف في الحش ويقول: أشهد أن مافيه كلام الله، أو جعل يقتل نبياً من الأنبياء ويقول: أشهد أنه رسول الله، ونحو ذلك من الأفعال التي تنافي إيمان القلب، فإذا قال أنا مؤمن بقلبي مع هذه الحال كان كاذباً فيما أظهره من القول]⁴. وتأمل قوله [ونحو ذلك من الأفعال] فهي أفعال مكفرة بذاتها سواء وافقها التصريح باعتقاد مكفّر أم لا. وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ [ولو قال من حكّم القانون: أنا اعتقد أنه باطل، فهذا لا أثر له، بل هو عزل للشرع، كما لو قال أحد: أنا أعبد الأوثان واعتقد أنها باطل]⁵.

والخلاصة: إن من اتبع تشريع غير الله فأطاعه وعمل به كُفّر دون النظر في اعتقاده، وابن تيمية نفسه قال - بعد كلامه الذي قيد فيه الكفر بالاعتقاد - [من علم أن هذا خطأ فيما جاء به الرسول ثم اتبعه على خطئه وعدّل عن قول الرسول، فهذا له نصيب من هذا الشرك الذي ذمّه الله، لاسيما إن اتبع في ذلك هواه ونصره باللسان واليد مع علمه بأنه مخالف للرسول، فهذا شرك يستحق صاحبه العقوبة عليه]⁶. فتأمل كيف رتب الشرك على مجرد اتباع هنا فقال [ثم اتبعه على خطئه] وكيف قيده أولاً بالاعتقاد فقال [واعتقد ماقاله ذلك]؟ فناقض شيخ الإسلام نفسه. والصواب هنا: أن الشرك مترتب على مجرد اتباع التشريع المخالف، بالعمل به، كما يفعله الحكام بغير ما أنزل الله من الرؤساء والقضاة وغيرهم في زماننا هذا. وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله عليه الصلاة والسلام، والمعيار في قبول الأقوال وردها هو موافقتها للدليل كما قال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩. هذا وبالله تعالى التوفيق.

ثم نعرّج على الدليل التالي وفيه تأكيد للصواب الذي قررناه هنا، وهو أن كفر الحاكم بغير ما أنزل الله مترتب على مجرد اتباعه للتشريع المخالف وعمله به لا اعتقاده له.

4 - وهو قوله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١.

قال ابن كثير رحمه الله [استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب إلى أن الذبيحة لا تحل إذا لم يُذكر اسم الله عليها وإن كان الذابح مسلماً - إلى أن

¹ (مجموع الفتاوى) 220 / 7

² (مجموع الفتاوى) 273 / 7

³ نقلا عن (الصارم المسلول) ص 512

⁴ (مجموع الفتاوى) 615 - 616 / 7

⁵ (فتاوى ومقالات الشيخ محمد بن إبراهيم) 189 / 6

⁶ (مجموع الفتاوى) 71 / 7

قال: وقال الطبراني حدثنا علي بن المبارك حدثنا زيد بن المبارك حدثنا موسى بن عبدالعزيز حدثنا الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما نزلت (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) أرسلت فارس إلى قريش أن خاصموا محمداً وقولوا له فما تذبح أنت بيدك بسكين فهو حلال، وما ذبح الله عز وجل بشمشير من ذهب، يعني الميتة، فهو حرام، فنزلت هذه الآية (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ)، أي وإن الشياطين من فارس ليوحون إلى أوليائهم من قريش - إلى أن قال ابن كثير - وفي بعض ألفاظه عن ابن عباس إن الذي قتلتم ذكر اسم الله عليه وإن الذي قد مات لم يذكر اسم الله عليه - إلى أن قال - وقال السدي في تفسير هذه الآية: إن المشركين قالوا للمسلمين كيف تزعمون أنكم تتبعون مرضاة الله، فما قتل الله فلا تأكلونه وما ذبحتم أنتم تأكلونه؟ فقال الله تعالى (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ) في أكل الميتة (إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ)، وهكذا قاله مجاهد والضحاك وغير واحد من علماء السلف.

وقوله تعالى (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) أي حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدّمتم عليه غيره فهذا هو الشرك، كقوله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَاءَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) الآية، وقد روي الترمذي في تفسيرها عن عدي بن حاتم أنه قال يارسول الله: ما عبدوهم، فقال «بلى إنهم أحلوا لهم الحرام وحرّموا عليهم الحلال فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم»¹.

وقال الشيخ الشنقيطي رحمه الله [ومن هدي القرآن للتي هي أقوم - بيانه أن كل من اتبع تشريعاً غير التشريع الذي جاء به سيد ولد آدم محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه، فاتباعه لذلك التشريع المخالف كفرٌ بواخٍ مخرجٌ من الملة الإسلامية. ولما قال الكفار للنبي عليه الصلاة والسلام: الشاة تصبح ميتة من قتلها؟ فقال لهم «قتلها الله» فقالوا له: ما ذبحتم بأيديكم حلال وما ذبحه الله بيده الكريمة تقولون إنه حرام! فأنتم إذن أحسن من الله؟ فأنزل الله فيهم قوله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) - إلى قوله - فهو قسمٌ من الله جل وعلا أقسم به على أن من اتبع الشيطان في تحليل الميتة أنه مشرك، وهذا الشرك مخرج عن الملة بإجماع المسلمين، وسيوبخ الله مرتكبه يوم القيامة بقوله (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) يس: ٦٠ لأن طاعته في تشريعه المخالف للوحي هي عبادته².

وآية الأنعام هذه وماورد في تفسيرها يبيّن بوضوح لا يقبل اللبس أن كل من اتبع تشريع غير الله وعمل به مقدماً إياه على شرع الله أنه مشرك بالله، وهذا هو حقيقة حال الحاكمين بغير ما أنزل الله بالقوانين الوضعية من رؤساء الدول والقضاة وغيرهم. كما بينت آية الأنعام هذه بما لا يدع مجالاً للشك أن مناط تكفير هؤلاء الحكام بغير ما أنزل الله هو مجرد طاعتهم للتشريع المخالف (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ...) واتباعهم لهذا التشريع (كما في حديث عدي بن حاتم)، وليس مناط التكفير هو اعتقاد أفضلية التشريع المخالف أو أحقيته وصوابه كما قال ابن تيمية وتبعه على هذا كثير من المعاصرين، وهذا خطأ كما بيّنته من قبل.

5 - وقوله تعالى (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) الأنعام: ١. قال الرازي في (مختار الصحاح): [عَدَلْتُ] فلاناً بفلان إذا سَوَّيْتُ بينهما، و (العَدْل) ما عَدَلَ الشئ من غير جنسه³.

فمعنى (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) أي يجعلون الله عدلاً وشريكاً، كما قال القرطبي وابن كثير في تفسيرها. وقال ابن القيم [قال الزجاج «أعلم الله سبحانه أنه خالق ما ذكر في هذه الآية، وأن خالقها لا شئ مثله، وأعلم أن الكفار يجعلون له عدلاً»، والعَدْلُ: التسوية، يقال: عَدَلَ الشئ بالشئ، إذا سَوَّاه به، ومعنى يعدلون به: يشركون به غيره - إلى قوله - ومثله قوله تعالى عن هؤلاء المشبهين أنهم يقولون في النار لأهلهم (تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ) الشعراء: ٩٧ - ٩٨ -، فاعترفوا أنهم كانوا في أعظم الضلال وأبينه، إذ جعلوا الله شبيهاً

¹ انتهى كلام ابن كثير من (تفسيره) 2/ 169 - 171. وحديث ابن عباس المذكور رواه ابن ماجة وابن أبي حاتم والحاكم بأسانيد صحيحة

² (أضواء البيان) 3/ 439 - 440

³ (مختار الصحاح) مادة عدل، ص 417 - 418

وعدلاً من خلقه سَوَّوهم به في العبادة والتعظيم¹.

وبهذا تعلم أن كل من حكم بغير ما أنزل الله أي حكم بتشريع غير الله فقد جعل هذا الغير عدلاً مساوياً لله الذي له وحده حق التشريع للخلق، ومن جعل الله عدلاً فقد جعل له شريكاً وكفر بذلك كما قال تعالى (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ). وقال الشيخ محمد حامد الفقي [سَوَّوهم به في خصائص الربوبية وهي التشريع، كما قال الله عنهم (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١، وفي قوله (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١ وفي حديث عدي بن حاتم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام شرح ذلك] وقال الفقي أيضاً [وعدّلوا به في الطاعة والتشريع]².

وبهذا ترى أن الأدلة يعضد بعضها بعضاً في بيان أن كل من اتبع تشريع غير الله فقد اتخذ هذا الغير شريكاً ورباً، وسوّاه بذلك بالله تعالى أي عدله بالله وكفر بذلك. وهذا فيه بيان لما ذكرته في المسألة الثانية بهذا الموضوع من تعلق مسائل التشريع والحكم والتحاكم بتوحيد الله عز وجل ووجوب إفراده وحده لا شريك له بذلك كله.

ثم نتابع سرد بقية الأدلة على كفر من حكم بغير ما أنزل الله.

6 - قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيداً) - إلى قوله - (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) النساء: 60-65.

وقد سبق بيان معنى الطاغوت على التفصيل عند نقد (الرسالة الليمانية في الموالاتة) في آخر مبحث الاعتقاد، فراجعه هناك، وحاصله: أنه بحسب الحقيقة فإن الطاغوت هو الشيطان الداعي لكل كفر بالله، وبحسب الظاهر فإن الطاغوت نوعان: طاغوت عبادة كما قال تعالى (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا) الزمر: ١٧، وطاغوت حكم كما قال تعالى (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ) النساء: ٦٠، والحكم والتحاكم هما أيضاً عبادة كما قال تعالى (إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) يوسف: ٤٠، وعلى هذا فالطاغوت بحسب الباطن والحقيقة هو الشيطان الداعي لكل كفر، وبحسب الظاهر هو كل ما عبد من دون الله ومنه كل ماتحوم إليه غير الله تعالى.

والحاكمون بغير ما أنزل الله - كالرؤساء والقضاة وغيرهم - بحكمهم بالقوانين الوضعية إنما هم يتحاكمون إلى مَنْ شرعها فيتبعون تشريعه بالحكم به بين الناس، ومن تحاكم إلى غير شرع الله فقد تحاكم إلى الطاغوت، ومن تحاكم إلى الطاغوت فقد عبده لأن التحاكم عبادة كما سبق بيانه، ومن عبد الطاغوت فقد كفر بالله. ألا ترى كيف أكذبهم الله في دعواهم الإيمان بقوله تعالى (يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا)، ثم أقسم بذاته الكريمة أنهم غير مؤمنين فقال (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ) ماداموا يتحاكمون إلى الطاغوت حتى يتحاكموا إلى شريعة الله تعالى.

والحاكمون بغير ما أنزل الله مع كونهم يتحاكمون إلى الطاغوت، فإنهم هم أنفسهم طواغيت لأنهم يتحاكم إليهم من دون الله. وفي تفسير قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً، إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَاناً مَرِيداً) النساء: ١١٦-١١٧، قال الشنقيطي رحمه الله [قوله تعالى: (وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَاناً مَرِيداً) المراد في هذه الآية بدعائهم الشيطان المريد عبادتهم له ونظيره قوله تعالى (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ) يس: ٦٠ الآية. وقوله عن خليله إبراهيم مقرر له (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ) مريم: ٤٤ وقوله عن الملائكة (بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ) سبأ: ٤١ الآية وقوله (وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ) الأنعام: ١٣٧ ولم يبين في هذه الآيات ماوجه عبادتهم للشيطان، ولكنه بين في آيات أخر أن معنى عبادتهم للشيطان إطاعتهم له واتباعهم لتشريعهم وإيثاره على ما جاءت به الرسل من عند الله تعالى كقوله (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكَاوُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١ الآية فإن عدي بن حاتم رضي الله عنه لما قال للنبي عليه الصلاة والسلام

¹ (إغاثة اللهفان) لابن القيم، 2/ 245 - 246

² انظر هامش ص 21 بالجزء الثالث من (مدارج السالكين) لابن القيم، تحقيق الفقي

كيف اتخذوهم أرباباً؟ قال له النبي عليه الصلاة والسلام «إِنَّمَا أَحْلَوْا لَهُمْ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فَاتَّبِعُوهُمْ» وذلك هو معنى اتخاذهم إياهم أرباباً ويُفهم من هذه الآيات بوضوح لا لبس فيه أن من اتبع تشريع الشيطان مؤثراً له على ما جاءت به الرسل، فهو كافر بالله، عابد للشيطان، متخذ الشيطان ربا وإن سمي اتباعه للشيطان بما شاء من الأسماء، لأن الحقائق لا تتغير بإطلاق الألفاظ عليها كما هو معلوم.¹

وبعد، فقد كان ماسبق من الأدلة على كفر من حكم بغير ما أنزل الله كلها متعلقة ببيان كفرهم من جهة أن اتباعهم تشريع غير الله هو شركٌ منهم وكفرٌ باتخاذهم شركاءً وأرباباً من دون الله في التشريع، وأن هذا كله راجع في حقيقته إلى اتباع شريعة الشيطان وعبادته بالتحاكم إليه. وهناك وجه آخر لكفر الحكام بغير ما أنزل الله يبينه الدليل التالي، وهو:

7 - وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) المائدة: ٥١.

وقد سبق الكلام في تفسير هذه الآية مع بيان معاني الموالاة في اللغة والشعر، وذلك في نقد (الرسالة اليمانية في الموالاة) بآخر مبحث الاعتقاد، فراجع مذكرته هناك، ومن ضمن مذكرته هناك أن الموالاة في اللغة تعني القرب والدنو والمتابعة.

وقد ذكرت في المسألة الأولى من هذا الموضوع أن القوانين الوضعية المعمول بها الآن في الدول التي تزعم أنها إسلامية هي في معظمها قوانين أوربية تم فرضها بقوة الاحتلال المسلح. أي أن هذه القوانين هي دين أوروبا لأن الدين هو الطريقة المتبعة حقاً كانت أو باطلاً - كما في المقدمة الأولى بالمسألة الخامسة - أو بعبارة أخرى: إن هذه القوانين هي دين اليهود والنصارى أهل أوروبا، ومتابعتهم في قوانينهم التي هي شريعتهم ودينهم يدخل في صريح الموالاة، وموالاتهم كفر كما قال تعالى (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ). فهذا هو الوجه الآخر لكفر الحكام بغير ما أنزل الله، فإن حكمهم بهذه القوانين موالاة لليهود والنصارى وغيرهم من الكفار الذين اقتبسوا من قوانينهم.

وقد ذكر الأستاذ محمد نعيم ياسين ضمن صور موالاة الكفار [استعارة قوانينهم ومناهجهم في حكم الأمة وتربية أبنائها - إلى قوله - فمن اجتمعت عندهم هذه الأمور أو قدر منها، وكان ذلك له خُلُقاً وعادة، فقد أقام الدليل على أنه راض بكفر الكافرين، فيكون مثلهم، بل منهم، ولا ينجيه من الكفر إلا إيمان جديد واقلع عن موالاة الكفار]².

وقال الشيخ أحمد بن الصديق الغماري في كتابه (الاستنفار لغزو التشبه بالكفار)، قال [كان من آثار التشبه بالكفار اتباعهم في الرضا للدين ولشريعة الله كنظام لحياة المسلمين حكومة وشعباً، واستيراد قوانين الأرض بدلاً عن الشريعة في الحكم والتربية، وبذلك ارتدوا على أعقابهم فعادوا لحياة ما قبل الإسلام - إلى قوله - والتبعية للغرب تعني ردة، ولهذا استباح المسلمون حُرُمات الله ومقدسات الدين بشعارات التقدم فأبيح الربا والخمر والمجون والإباحة والتبرج والاختلاط وشيوع الزنا والعلاقات المحرمة بتعميم تحر المرأة وتواجدها في جميع مجالات الحياة. وظهرت في بلاد الإسلام مذاهب الكفر والفجور تدعو لنفسها علناً وتمارس أنشطتها في حرية وهدوء - إلى قوله - وليعلم هؤلاء وجميع المستغربين أن العرب بغير دين لا مكان لهم في دنيا الناس، وليست محنة الأندلس السلبية ببعيدة، فليحذر المجانين أن يكرروا الكارثة، وليحذروا أن يرموا بشعوبهم ودولهم للغرب، وإنه لمنتظر!، والغرب غرب، قديمه وحديثه، وللغرب عنت الآية حين قالت (وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ) البقرة: ١٢٠]³.

وبعد:

فقد كانت هذه بعض الأدلة على كفر الحكام بغير ما أنزل الله، وهي أدلة إجمالية، وهناك أدلة تفصيلية على كفرهم ترجع إلى ماتشتمل عليه القوانين الوضعية من استحلال المحرمات وإباحتها كإباحة الربا وإباحة الزنا بالتراضي وإباحة الخمر والميسر في أماكن معينة، واستحلال مال المسلم

¹ (أضواء البيان) 1/ 476

² (الإيمان) لمحمد نعيم ياسين، ص 110 - 111، ط دار عمر بن الخطاب

³ من المرجع المذكور، ص 82 - 83، ط دار البشائر الإسلامية 1409 هـ

بغير حق كما هو الحال في الاشتراكية، واستحلال قتل المسلم بغير حق بقوانينهم الباطلة التي تبيح قتل المسلم المجاهد الخارج على الحاكم الكافر بتهمة قلب نظام الحكم وغير ذلك من صور استحلال المحرمات القطعية وإباحتها، وهي أمور مكفرة بالإجماع، ويُراجع في هذا ما ذكرته في المقدمة السابعة عشرة، كما أشرت إلى ذلك أيضاً في آخر التنبيه الهام المذكور عقب تعليقي على قول الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه] وذلك بمبحث الاعتقاد.

وبهذا أختتم الكلام في سرد الأدلة النصية على كفر الحكام بغير ما أنزل الله، وقد تبين لك مما ذكرته في هذه المسألة أن مسألة الحكم بغير ما أنزل الله مشتملة على ثلاثة مناطات مكفرة، كل منها مكفر بذاته، وهي ترك حكم الله، وتشريع غير حكمه، والحكم بغير ما أنزل الله بهذا التشريع المخالف لشرعه.

كما تبين لك أن القائمين على العمل بالقوانين الوضعية ببلاد المسلمين من الحكام والمشرعين، منهم من تجتمع في حقه المناطات الثلاثة المكفرة، ومنهم دون ذلك.

وبهذا ترى أن كفر الحكام بغير ما أنزل الله لا يعتمد على دليل واحد، بل تعاضدت الأدلة على بيان كفرهم من عدة أوجه، وذلك لأن مسائل التشريع والحكم والتحاكم هي من مسائل الدين الكبار الداخلة في أصل الإيمان وفي تحقيق التوحيد، فبين الله كُفْرَ المخالف فيها بأكثر من دليل قطعي الدلالة بما يبين لك أن كفرهم هو كفر على كفر ليس كفرًا دون كفر كما يزعمه بعض من لاعلم لهم، (ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ) (النور: ٤٠).

وعند الكلام في المناط المكفر الأول (ترك الحكم بما أنزل الله) كنت قد أرجأت الكلام في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ إلى ما بعد سرد بقية الأدلة، وعليه فهذا أوان الكلام في هذه الآية.

الكلام في قول الله عز وجل (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)

أرجأت الكلام في هذه الآية لأتكلم فيها بشئ من التفصيل، وذلك لأنها عمدة في موضوعنا ونص صريح في محل النزاع، ولكن لما ورد على الاستدلال بها بعض الشبهات التي تفرغ الآية من مضمونها وتعطلها عما أراد الله بها فقد لزم تفصيل القول فيها.

أما كون هذه الآية عمدة في موضوعنا: فذلك لأن الحكم بالقوانين الوضعية في واقعنا المعاصر صورته كصورة الذين أنزلت فيهم هذه الآيات، فقد نزلت في قوم يزعمون أنهم مؤمنون، ومع ذلك تركوا الحكم بحد من حدود الله فرضه عليهم - وهو حد رجم الزاني المحصن - ولم يحوه من كتابهم - التوراة - وإنما عطلوا العمل به، واخترعوا حكماً بديلاً من عند أنفسهم وجعلوه شرعاً متبعاً بينهم، فحكم الله بكفرهم بمجرد تركهم الحكم بما أنزل الله، فكيف إذا انضاف إليه الحكم بغيره بقانون مخترع؟ وإذا كان الله تعالى قد أكفر من ترك الحكم بحد واحد من حدوده، فكيف بمن ترك الأحكام الشرعية جملة واستبدل قوانين الكفار بها؟ فإذا كانت صورة الواقع كصورة سبب نزول هذا النص فإنها جارٍ عليها حكمه لا محالة، فقد أجمع العلماء على أن صورة سبب النزول قطعية الدخول في النص كما ذكرته في المقدمة السابعة بالمسألة الخامسة. فكيف وصورة الواقع أشد من صورة سبب النزول كما أسلفت البيان؟ هذا ما يتعلق بكون هذه الآية عمدة في موضوعنا.

أما أن الشبهات الواردة على الاستدلال بهذه الآية قد كثرت بما يؤدي إلى تعطيل النص وتفريغه من مضمونه، فمرجع هذه الشبهات إلى أمرين: (أحدهما) استدلال أصحاب هذه الشبهات بأقوال بعض السلف من الصحابة والتابعين في هذه الآية دون اعتبار لأقوال مخالفينهم من طبقتهم، (والأمر الثاني) الخطأ في الاستدلال ببعض القواعد التي هي إما أنها صواب ولكن أخطأ المستدل في فهمها كقاعدة (لا تكفر مسلماً بذنب ما لم يستحله). وإما أنها خطأ ولم يدرك المستدل وجه الخطأ فيها فاستدل بها مقلداً لمن وضعها وذلك كاستدلال بمقالة (لا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه).

وسوف أذكر فيما يلي ماورد في سبب نزول هذه الآيات بسورة المائدة، ثم أذكر المسائل المختلف فيها في تفسيرها مع بيان القول الراجح في كل منها بما فيه رد على الشبهات الواردة على الاستدلال به.

الكلام في سبب نزول هذه الآيات

قال الله عز وجل (يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزُنَكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ، إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنَ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاحْشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ، وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، وَفَقَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ، وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ، وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصَيِّبَهُمْ بِبَعْضِ دُنُوهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ، أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٤١ - ٥٠.

اختلف في سبب نزول هذه الآيات على قولين، وسوف أنقل ماورد في ذلك من (عمدة التفسير مختصر تفسير ابن كثير) للشيخ أحمد شاكر، قال رحمه الله مختصراً كلام ابن كثير:

[نزلت هذه الآيات الكريمات في المسارعين في الكفر، الخارجين عن طاعة الله ورسوله، المقدمين آراءهم وأهواءهم على شرائع الله عز وجل (مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ) أي: أظهروا الإيمان بالسنتهم، وقلوبهم خراب خاوية منه. وهؤلاء هم المنافقون (وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا) أعداء الإسلام وأهله. وهؤلاء كلهم «سماعون للكذب» أي: مستجيبون له منفعلون عنه (سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ)، أي: يستجيبون لأقوام آخرين لا يأتون مجلسك يا محمد. وقيل: المراد أنهم يتسمعون الكلام ويُنهونه إلى قوم آخرين ممن لا يحضر عندك من أعدائك (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ) أي: يتأولونه على غير تأويله، ويبدلون من بعد ماعقلوه وهم يعلمون (يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا) قيل: نزلت في أقوام من اليهود قتلوا قتيلًا وقالوا: تعالوا نتحاكم إلى محمد، فإن حكم بالدية فاقبلوه، وإن حكم بالقصاص فلا تسمعوا منه. والصحيح: أنها نزلت في اليهوديين اللذين زنيا، وكانوا قد بدلوا كتاب الله الذي بأيديهم من الأمر برجم من أحسن منهم، فحرفوه واصطلحوا فيما بينهم على الجلد مائة جلدة والتحميم والإركاب على حمارين مقلوبين! فلما وقعت تلك الكائنة بعد الهجرة قالوا فيما بينهم: تعالوا حتى نتحاكم إليه، فإن حكم بالجلد والتحميم فخذوا عنه، واجعلوه حجة بينكم وبين الله، ويكون نبي من أنبياء الله قد حكم بينكم بذلك، وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه في ذلك. وقد وردت الأحاديث بذلك.

فروي مالك عن ابن عمر، أنه قال: «إن اليهود جاؤا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله عليه الصلاة والسلام: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون، قال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا آية الرجم،

فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله عليه الصلاة والسلام فرجما، فرأيت الرجل يَخْنِي على المرأة يقيها الحجارة». أخرجه، وهذا لفظ البخاري. وفي لفظ له: «قال لليهود: ماتصنعون بهما؟ قالوا: نَسْتَحِمُّ وجوههما ونخزيهما، قال: (فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ قَاتِلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) آل عمران: ٩٣، فجاءوا، فقالوا لرجل منهم ممن يرضون أعور: اقرأ، فقرأ، حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه، فقال: ارفع يدك، فرفع، فإذا آية الرجم تلوح، قال: يا محمد، إن فيها آية الرجم، ولكننا نتكاثمه بيننا، فأمر بهما فرجما».

وعند مسلم: «أن رسول الله عليه الصلاة والسلام أتى بيهودي ويهودية قد زنيا، فانطلق رسول الله عليه الصلاة والسلام حتى جاء يهود، فقال: ماتجدون في التوراة على من زنى؟ قالوا: نَسَوْدُ وجوههما ونحملهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما، قال: (فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ قَاتِلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)، قال: فجاءوا بها فقرأوها، حتى إذا مر بآية الرجم وضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها وما وراءها، فقال له عبد الله بن سلام - وهو مع رسول الله عليه الصلاة والسلام -: مُرُّهُ فليرفع يده، فرفع يده، فإذا تحتها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله عليه الصلاة والسلام فرجما، قال عبد الله بن عمر: كنت فيمن رجمهما، فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه»..

وروى الإمام أحمد عن البراء بن عازب، قال «مُرَّ على رسول الله عليه الصلاة والسلام بيهودي مُحَمَّمٌ مجلود، فدعاهم فقال: هكذا تجدون حدَّ الزاني في كتابكم؟ فقالوا: نعم، فدعا رجلاً من علمائهم فقال: أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حدَّ الزاني في كتابكم؟ فقال: لا والله، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا حتى نجعل شيئاً نقيم على الشريف والوضيع، فاجتمعنا على التحميم والجلد، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه، قال: فأمر به فرجم، قال: فأنزل الله عز وجل (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ) إلى قوله (يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ) أي: يقولون: اتنوا محمداً فإن أفتاكم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، إلى قوله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) قال: في اليهود: إلى قوله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) قال: في اليهود، (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) قال: في الكفار كلها». انفرد بإخراجه مسلم - دون البخاري - وأبو داود والنسائي وابن ماجة.

إلى أن قال أحمد شاكر مختصراً كلام ابن كثير [سبب آخر في نزول هذه الآيات الكريمة: (روي الإمام أحمد عن ابن عباس، قال: «إن الله أنزل (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) و (فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) و (فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) قال ابن عباس: أنزلها الله في الطائفتين من اليهود، كانت إحداها قد قهرت الأخرى في الجاهلية، حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قاتل قتلته العزيرة من الذليلة فديته خمسون وسقاً، وكل قاتل قتلته الذليلة من العزيرة فديته مائة وسق، فكانوا على ذلك حتى قدم النبي عليه الصلاة والسلام، فقتلت الذليلة من العزيرة قتيلاً، فأرسلت العزيرة إلى الذليلة: أن ابعثوا لنا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان في حين دينهما واحد ونسبهما واحد وبلدهما واحد، دية بعضهم نصف دية بعض؟ إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم لنا، وفرقاً منكم، فأما إذ قدم محمد فلا نعطيكم، فكادت الحرب تهيج بينهما، ثم ارتضوا على أن يجعلوا رسول الله عليه الصلاة والسلام بينهم، ثم ذكرت العزيرة فقالت: والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم، ولقد صدقوا، ما أعطونا هذا إلا ضيماً منا وقهراً لهم، فدسوا إلى محمد من يَحْزُرُ لكم رأيته، إن أعطاكم ماتريدون حكمتموه، وإن لم يعطكم خذزتم فلم تحكموه، فدسوا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام ناساً من المنافقين ليخبروا لهم رأي رسول الله عليه الصلاة والسلام، فلما جاءوا رسول الله عليه الصلاة والسلام أخبر الله رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وما أرادوا، فأنزل الله تعالى (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ) إلى قوله (الْفَاسِقُونَ) ففيهم - والله - أنزل، وإياهم عني الله عز وجل». ورواه أبو داود بنحوه. وروي ابن جرير عن ابن عباس: «أن الآيات في المائدة، قوله (فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ) إلى (الْمُفْسِدِينَ) - إنما أنزلت في الدية في بني النضير وبني قريظة، وذلك: أن قتلى بني النضير كان لهم شرف، وتؤدي الدية كاملة، وأن قريظة كانوا يؤدون نصف الدية، فتحاكموا في ذلك إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فأنزل الله ذلك فيهم، فحملهم رسول الله عليه الصلاة والسلام على الحق في ذلك، فجعل الدية في ذلك سواء» والله أعلم أي ذلك كان. ورواه أحمد وأبو داود والنسائي بنحوه.]

إلى أن قال [وقد رُوي عن ابن عباس: أن هذه الآيات نزلت في اليهوديين اللذين زنيا، كما تقدمت الأحاديث بذلك، وقد يكون اجتماع هذان السببان في وقت واحد فنزلت هذه الآية في ذلك كله، والله أعلم]¹.

فهذان السببان رويًا في نزول هذه الآيات، ولكن الصحيح منهما هو الأول كما قال ابن كثير [والصحيح أنها نزلت في اليهوديين اللذين زنيا]. والذي يرجح أن سبب النزول هو الأول ثلاثة أمور، هي:

- أن رواية حديث الرجم أربعة من الصحابة - فيما ذكره ابن كثير في تفسيره - وهم: ابن عمر، وأبو هريرة وجابر بن عبد الله والبراء بن عازب، بخلاف حديث الدية فقد رواه ابن عباس فقط، رضي الله عنهم.

- أن رواية حديث الرجم كانوا بالمدينة وقت وجود اليهود بها - باستثناء أبي هريرة - فعاصروا الواقعة، بخلاف ابن عباس فقد ظل بمكة حتى فتحها عام 8 هـ، ووقتها لم يكن يهود بالمدينة، فروايته حكاية عن بعض الصحابة - مرسل صحابي - لامشاهدة.

- أن قول ابن عمر في حديث الرجم (فكنت فيمن رجمهما) نص في محل النزاع، كما قال السيوطي - في الترجيح بين أسباب النزول المتعددة للنص الواحد - [أن يستوي الإسنادان في الصحة فيرجح أحدهما بكون راويه حاضر القصة]².

وعلى القول بتعدد سبب النزول، فإن السببين المذكورين في هذه الآيات اتفقا في أن اليهود بدلوا حكم الله الذي شرعه لهم، سواء بدلوا حكم الزاني المحصن أو بدلوا وجوب المساواة في الدية، ولهذا فإن الخلاف في سبب النزول لا يضر ولا يؤثر في الحكم، إذ إن مناط الحكم في السببين هو تعطيل حكم الله واختراع حكم بديل والحكم به. ولكن الصحيح هو نزولها في تبديل حكم الزاني المحصن.

هذا ما يتعلق بسبب نزول الآيات، ثم نعرّج على الخلاف الوارد في تفسيرها.

الكلام في تفسير قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)

قال ابن كثير رحمه الله [وقوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)] قال البراء ابن عازب وحذيفة بن اليمان وابن عباس وأبو مجلز وأبو رجاء العطاردي وعكرمة وعبيد الله بن عبد الله والحسن البصري وغيرهم: نزلت في أهل الكتاب، زاد الحسن البصري وهي علينا واجبة.

وقال عبدالرزاق عن سفیان الثوري عن منصور عن إبراهيم قال: نزلت هذه الآيات في بني إسرائيل ورضي الله لهذه الأمة بها، رواه ابن جرير.

وقال ابن جرير أيضا حدثنا يعقوب حدثنا هشيم أخبر عبد الملك بن أبي سلمان عن سلمة بن كهيل عن علقمة ومسروق أنهما سألا ابن مسعود عن الرشوة، فقال من السحت، قال فقلا وفي الحكم، قال: ذاك الكفر ثم تلا (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ).

وقال السدي (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) يقول ومن لم يحكم بما أنزلت فتركه عمدا أو جار وهو يعلم فهو من الكافرين.

وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) قال: من جحد ما أنزل الله فقد كفر ومن أقرّ به فهو ظالم فاسق، رواه ابن جرير ثم اختار أن الآية المراد بها أهل الكتاب أو من جحد حكم الله المنزل في الكتاب.

وقال عبدالرزاق عن الثوري عن زكريا عن الشعبي ومن لم يحكم بما أنزل الله قال للمسلمين.

وقال ابن جرير حدثنا ابن المثنى حدثنا عبد الصمد حدثنا شعبة بن أبي السفر عن الشعبي (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)

قال هذا في المسلمين (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) قال هذا في اليهود (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْقَاسِقُونَ) قال هذا في النصارى، وكذا رواه هشيم والثوري عن زكريا بن أبي زائدة عن الشعبي.

وقال عبدالرزاق أيضا أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال سئل ابن عباس عن قوله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ) الآية قال: هي به كفر، قال ابن طاوس: وليس كمن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وقال الثوري عن ابن جريج عن عطاء أنه قال: كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق، رواه ابن جرير.

¹ انتهى كلام ابن كثير من (عمدة التفسير) 4/ 148 - 155. وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الدية قال أحمد شاكر: رواه أحمد بإسناد صحيح في المسند

(2212)

² (الاتقان) 1/ 32

وقال وكيع عن سعيد المكي عن طاوس (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) قال: ليس بكفر ينقل عن الملة.

وقال ابن أبي حاتم حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ حدثنا سفيان عن عيينة عن هشام بن حجير عن طاوس عن ابن عباس في قوله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) قال ليس بالكفر الذي تذهبون إليه، ورواه الحاكم في مستدركه من حديث سفيان بن عيينة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.¹

وما ورد بسائر التفاسير المتداولة لا يختلف كثيراً عما ذكره ابن كثير هنا، وسوف ننقل ما نحتاج إليه من التفاسير الأخرى أثناء الشرح إن شاء الله. وقد سعى البعض في إبطال الاحتجاج بهذه الآية على كفر الحكام المعاصرين، ولهم في ذلك ثلاث شبهات تعتمد كل منها على أقوال لبعض السلف وردت فيما ذكره ابن كثير وغيره من المفسرين وهذه الشبهات الثلاث هي: قولهم إن الآية خاصة بأهل الكتاب لا المسلمين، وقولهم إن الكفر فيها هو الأصغر (كفر دون كفر)، وقولهم إنه لا يحمل على الكفر الأكبر إلا في حق الجاحد أو المستحل، فجعلوا هذا هو مناط التكفير في الآية.

وفيما يلي رد على هذه الشبهات وبيان الراجح والصواب في كل منها إن شاء الله، وسوف نعتمد في قدر كبير من الردود هنا على المقدمات المذكورة في المسألة الخامسة من هذا الموضوع، وقد أفردت هذه المقدمات بمسألة مستقلة حتى لا استطراد كثيراً أثناء الردود هنا في إقامة الأدلة على صحة هذه المقدمات، فإذا قلت في كلامي التالي: انظر المقدمة رقم كذا فالمراد بها مذكرته في المسألة الخامسة.

الشبهة الأولى: هل الآية خاصة بأهل الكتاب أم عامة يشمل حكمها المسلمين؟

اختلفت أقوال الصحابة والتابعين في هذه المسألة على قولين: فمنهم من قال نزلت في أهل الكتاب والكفار (كقول البراء بن عازب وحذيفة بن اليمان وابن عباس وأبي مجلز وأبو رجاء العطاردي وعكرمة وقتادة والضحاك وعبيد الله بن عبد الله والحسن البصري وغيرهم)، ومنهم من قال إنها واجبة على المسلمين (كقول حذيفة بن اليمان والحسن البصري وإبراهيم النخعي وعامر الشعبي). ولم يقل إنها ليست في المسلمين إلا أبو صالح.² وقد ذكرت في المقدمة الثالثة أنه لاحجة في أقوال الصحابة مع اختلافها، ومع ذلك فلا بد أن يكون الحق في أحد أقوالهم المختلفة ولا يخرج الحق عن جميعهم كما ذكرته في المقدمة الرابعة، ولمعرفة الحق في أقوالهم فلا بد من الترجيح بينها بوجوه الترجيح المختلفة كما ذكرته في المقدمة الخامسة، وقد نقلت في المقدمتين الثالثة والخامسة قول الإمام مالك رحمه الله - في اختلاف الصحابة - (مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد). وبالترجيح نجد أن الصواب في هذه المسألة قول من قال إن الآية عامة يدخل المسلمون في حكمها، والدليل على ذلك:

1 - أن صيغة الآية عامة لأنها مصدرة بمن الشرطية (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)، وقد ذكرت في المقدمة السادسة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعلى هذا فإن الحكم الذي تضمنته الآية فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) يعم ويلزم كل (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ). قال ابن تيمية رحمه الله [ولفظ (مَنْ) أبلغ صيغ العموم لاسيما إذا كانت شرطاً أو استفهاماً، كقوله (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) الزلزلة: ٧ - ٨ وقوله (أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا) فاطر: ٨].³ ولما كانت صيغة الآية عامة فقد قال ابن القيم فيها [ومنهم من تأولها على أهل الكتاب، وهو قول قتادة والضحاك وغيرهما، وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللفظ، فلا يُصار إليه].⁴ وكذلك قال القاسمي في تفسيره [وكذا ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس: أنها في اليهود - خاصة قريظة والنضير - لاينا في تناولها لغيرهم، لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وكلمة (مَنْ) وقعت في معرض الشرط فتكون للعموم].⁵

2 - وما يؤكد أن حكم الآية عام يدخل المسلمون في عمومها: أن رسول الله عليه الصلاة والسلام هو المخاطب بهذه الآيات كما يدل عليه قوله

¹ (تفسير ابن كثير) 61 / 2

² انظر كلام ابن كثير السابق وكلام الطبري في تفسيره 252 / 6 - 255

³ (مجموع الفتاوى) 82 / 15، ومثله في 346 / 24

⁴ (مدارج السالكين) 365 / 1، ط 1 دار الكتب العلمية

⁵ (محاسن التأويل) للقاسمي، 6 / 215، ط دار الفكر 1398 هـ. وبالمثل قال غيره من المفسرين كأبي حيان الأندلسي في (البحر المحيط) 3 / 492

تعالى (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ)، وقوله (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ)، وقوله (فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) فهذا كله خطاب لرسولنا عليه الصلاة والسلام، وهو الذي حكم فعلا في الواقعة التي نزلت فيها هذه الآيات فحكم برجم الزانيين، وقد تبين لك من المقدمة العاشرة أن خطاب الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام هو خطاب لأُمته إلا أن يقوم دليل على التخصيص، ولادليل على ذلك هنا، بل إن العدول في الخطاب من صيغة المفرد (يَا أَيُّهَا) إلى صيغة الجمع (فَلَا تَحْشَوْا النَّاسَ وَاحْشَوْنَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا) يؤكد عموم الخطاب لأُمته. وقد نقلت في تلك المقدمة قول ابن تيمية [الأصل فيما خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام في كل ما أمر به ونهي عنه وأبيح له، سار في حق أُمته، كمشاركة أُمته له في الأحكام وغيرها حتى يقوم دليل على التخصيص، فما ثبت في حقه من الأحكام ثبت في حق الأمة إذا لم يخص، هذا مذهب السلف والفقهاء]¹.

3 - وما يؤكد أن الحكم المعاصرين الذين يدعون الإيمان ويحكمون بغير ما أنزل الله داخلون في عموم الحكم الوارد بالآية، أن حالهم كحال الذين أنزلت فيهم الآيات كما قال ابن كثير [نزلت هذه الآيات الكريمت في المسارعين في الكفر الخارجين عن طاعة الله ورسوله المقدمين آراءهم وأهواءهم على شرائع الله عز وجل - إلى قوله - والصحيح أنها نزلت في اليهوديين الذين زنيا وكانوا قد بدّلوا كتاب الله الذي بأيديهم من الأمر برجم من أحسن منهم فحرّفوه]². فصورة الواقع هي صورة سبب نزول الآيات، وقد ذكرت في المقدمة السابعة أن صورة سبب النزول قطعية الدخول في النص، ونقل السيوطي³ الإجماع على ذلك. ولأجل ذلك قال إسماعيل القاضي في «أحكام القرآن» بعد أن حكى الخلاف في ذلك: [ظاهر الآيات يدل على أن من فعل مثل ما فعلوا، واخترع حكماً يخالف به حكم الله، وجعله ديناً يُعمل به، فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكماً كان أو غيره]⁴. وهذا الذي ذكره إسماعيل القاضي ينطبق تماماً على الحكم المعاصرين فهم يحكمون بشرع مخترع جعلوه ديناً يُعمل به أي نظاماً ملزماً كما ذكرته في معاني الدين في المقدمة الأولى. ولا يؤثر في ذلك كون الحكم المعاصرين هم الذين اخترعوا القوانين الوضعية أو ورثوها عن أسلافهم، لأن اليهود الذين أنزلت فيهم الآيات لم يكونوا هم الذين ابتدعوا التشريع المخالف وإنما ورثوه عن أسلافهم، فهي صورة سبب النزول أيضاً، كما تدل على ذلك أحاديث سبب النزول خاصة مارواه الطبري عن أبي هريرة في سبب نزولها. كذلك فإن التزام الحكم المعاصرين للحكم بهذه القوانين وإلزامهم غيرهم الحكم بها في البلاد هو رضاٌ منهم بما فيكون حكمهم حكم من اخترعها، فالتزام الكفر، والإلزام بالكفر كفر، والرضا بالكفر كفر، (ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ) (النور: ٤٠).

4 - أنه لم يرد عن أحدٍ من الصحابة أنه قال إن الآية ليست في المسلمين، وإنما غاية ماورد عن بعضهم قوله: إنها نزلت في أهل الكتاب، وهذا ليس تخصيصاً وليس قصراً للنص العام على هذا السبب، وقول الصحابي هنا هو مجرد بيان لسبب النزول كما ذكرته في المقدمة الثامنة، وقال ابن تيمية أيضاً: [إن الصحابة يقولون نزلت الآية في كذا ولا يختلِفون في أن نصّها يتعدى إلى غير سبب نزولها طالما يتناولها لفظها]⁵. وهناك فرق بين أن يقول قائل: نزلت في أهل الكتاب وبين أن يقول ليست في المسلمين، فهذا القول الأخير لم يرد عن الصحابة وإنما ورد عن بعض التابعين، وهو خطأ لما قدّم من أدلة، ولأن قول الصحابي لا يخص عموم القرآن لاسيما إذا خولف كما ذكرته في المقدمة الحادية عشرة، وبالأحرى فإن قول التابعي لا يخصه.

5 - وعلى القول بأنها نزلت في كفار أهل الكتاب، فإن ما لزمهم من الوعيد الوارد فيها يلزم المسلمين، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام (لَتَتَّبِعَنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِرْراً بشراً وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جُحر ضَبٍّ تبعتموهم) قالوا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال عليه الصلاة والسلام (فَمَنْ؟)⁶. وهذا هو معنى ماورد عن حذيفة بن اليمان فيما رواه الطبري بإسناده عن أبي البخري قال: [سأل رجلاً حذيفة عن هؤلاء الآيات

¹ (مجموع الفتاوى) 82 / 15

² (تفسير ابن كثير) 58 / 2

³ (الاتقان، 1 / 28)

⁴ نقله ابن حجر في (فتح الباري) 120 / 13، ونقله القاسمي في تفسيره (محاسن التأويل) 216 / 6

⁵ (مجموع الفتاوى) 29 - 28 / 31

⁶ الحديث متفق عليه

(وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) قال: فقل ذلك في بني إسرائيل؟ قال: نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل، إن كانت لهم كل مئة، ولكم كل خلوة، كلاً والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك¹. هذا وقد ذكرت في المقدمة التاسعة الأدلة على جواز الاستدلال بالآيات التي نزلت في الكفار على المسلمين طالما يتناولهم لفظها بعمومه، وذكرت فيها سبعة أدلة ثم قول ابن تيمية [وإنما قص الله علينا قصص من قبلنا من الأمم لتكون عبرة لنا، فنشبه حالنا بحالهم، ونقيس أواخر الأمم بأوائلها، فيكون للمؤمن من المتأخرين شبه بما كان للمؤمن من المتقدمين، ويكون للكافر والمنافق من المتأخرين شبه بما كان للكافر والمنافق من المتقدمين]².

6 - وعلى القول أيضاً بأن الآية نزلت في اليهود، قال تعالى (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ) - إلى قوله - (وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا). فإن (الَّذِينَ هَادُوا) هو لقب، ومفهوم مخالفة القلب لا حجة فيه، بمعنى أنه إذا أثبت الآيات حكماً لهذا اللقب (الَّذِينَ هَادُوا) ، فإن مفهوم المخالفة معناه أن ينتفي هذا الحكم عن غير (الَّذِينَ هَادُوا) ، ولما كان مفهوم مخالفة القلب لا يحتج به، فإن هذا معناه أن الحكم الخاص بالذين هادوا لا يلزم بالضرورة أن ينتفي عمن عداهم. والحكم المشار إليه هو الوارد في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ). وكون مفهوم مخالفة القلب لاحجة فيه يرد على من ادعى خصوصية أهل الكتاب بهذا الحكم.³

7 - وعلى القول أيضاً بأن الآية نزلت في أهل الكتاب، فإن عامة السلف وجمهور الفقهاء على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ثبت أنه شرع لهم بنقل موثوق ولم يثبت في شرعنا ما يخالفه. وهذا متحقق بالنسبة للحكم الوارد في هذه الآية، وقد تكلمت في هذه المسألة في آخر مبحث الاعتقاد في نقد (الرسالة الليمانية)⁴. فإذا كان مالزم أهل الكتاب شرعاً لنا فهذا مما يدل أيضاً على عموم النص.

وبعد، فهذه سبعة أوجه تدل كلها على أن قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) نص عام يدخل المسلمون في عمومهم، وكل من أتى بالسبب الوارد فيها (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) لزمه الحكم الوارد فيها (فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ويتبين من ذلك أن القول بأنها نزلت في أهل الكتاب هو من باب بيان سبب النزول لا غير، أما القول بأنها ليست في المسلمين فهو خطأ قطعاً كما أسلفت.

الشبهة الثانية: هل الكفر الوارد في هذه الآية كفر أكبر أم كفر أصغر؟.

حكّم الله تعالى بكفر من لم يحكم بما أنزله، فقال (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، فهل هذا الكفر هو الأكبر المخرج من الملة أم الأصغر الذي لا يخرج من الملة أو بلفظ آخر كفر دون كفر؟. اختلفت أقوال الصحابة والتابعين في ذلك على قولين:

1 - فمنهم من قال إنه الكفر هكذا بإطلاق بما يعني أنه الأكبر كما سنبينه إن شاء الله، ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود فيما نقله عنه ابن كثير في تفسيره [أنه سئل عن الرشوة في الحكم فقال: ذاك الكفر، وتلا الآية، ورواه ابن جرير من طرق وفي رواية له بإسناده عن مسروق قال: سألت ابن مسعود عن السُّحت، أهو الرشا في الحكم، فقال: (لا، من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم، من لم يحكم بما أنزل الله فهو فاسق، ولكن السحت يستعينك الرجل على المظلمة فتعينه عليها، فيهدي لك الهدية، فتقبلها)]⁵. وروي الطبراني بإسناد صحيح عن ابن مسعود قال [الرشوة في الحكم كفر، وهي بين الناس سُحت]⁶.

وبمثل قول ابن مسعود قال عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وذلك فيما نقله الألويسي البغدادي في تفسيره قال [وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: رأيت الرشوة في الحكم أمن السحت هي؟ قال: لا، ولكن كفر، إنما السحت

¹ (تفسير الطبري) 6 / 253

² (مجموع الفتاوى) 28 / 425

³ انظر في مفهوم مخالفة القلب: (الإحكام في أصول الأحكام) للآمدي 3 / 104، و (ارشاد الفحول) للشوكاني ص 166 و 169

⁴ نقلاً عن (مجموع فتاوى ابن تيمية) 1 / 258، و 7 / 19، و (اقتضاء الصراط المستقيم) له ص 167 - 169، ط المدني

⁵ (تفسير الطبري) 6 / 240

⁶ ذكره ابن حجر المكي في كتابه (الزواجر) 2 / 189، ط دار المعرفة 1402هـ

أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة، ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضي حاجته حتى يهدي إليه هدية. وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال: الرشا، فقيل له في الحكم، قال: ذاك الكفر، وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك¹.

وقال بمثل قول ابن مسعود من التابعين: الحسن البصري وسعيد بن جبيرة وإبراهيم النخعي والسدي فقال ابن قدامة الحنبلي [قال الله تعالى ج ب ج، قال الحسن وسعيد بن جبيرة في تفسيره: هو الرشوة، وقال: إذا قبل القاضي الرشوة بلغت به إلى الكفر]². وقال القاسمي في تفسيره [ونقل في «اللباب» عن ابن مسعود والحسن والنخعي: أن هذه الآيات الثلاث عامة في اليهود وفي هذه الأمة، فكل من ارتشى وبدل الحكم فحكم بغير ما أنزل الله، فقد كفر وظلم وفسق، وإليه ذهب السدي لأنه ظاهر الخطاب]³. وقول السدي ذكره ابن كثير فيما نقلته عنه ورواه ابن جرير بإسناده عنه قال (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) يقول: ومن لم يحكم بما أنزلت فتركه عمداً وجاراً وهو يعلم فهو من الكافرين]⁴.

فهذه أقوال الصحابة والتابعين في أن الكفر الوارد في الآية هو الأكبر على ظاهره، وبهذا تعلم أنه لا وجه لكلام محمد رشيد رضا في تفسيره (المنار) حيث قال [أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين، بل لم يقل به أحد قط، فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقاً سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله]⁵. والرجل - رشيد رضا - كأنه يستخف عقل القارئ خاصة فيما نسبته إلى الخوارج وهو خلاف ماتواتر عنهم. وقد ورد قوله السابق ضمن فتواه التي أفتى فيها بجواز الحكم بالقوانين الإنجليزية الوضعية⁶، وأجاز فيها تولي المسلم لمنصب القضاء على أن يحكم بهذه القوانين، فكان لا بد له من أن يقول إن الكفر الوارد في آية المائدة ظاهره غير مراد وإلا لأبطل فتواه. وفتواه هذه ضلال مبين وقد اشتملت على مغالطات شرعية شنيعة انتقدها الأستاذ/ محمد قطب⁷، ونقده له صائب في مجمله وإن كان يُعَوِّزُهُ الاستدلال الشرعي في مواضع، فراجع إن شئت.

فهذا ما يتعلق بمن قال من الصحابة والتابعين بأن الكفر في الآية على ظاهره.

2 - أما من قال إنه كفر أصغر أو كفر لا ينقل عن الملة أو كفر دون كفر:

فمن الصحابة تُسبب هذا القول إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ولا يصح عنه كما سألناه إن شاء الله.

ومن التابعين: زُوي عن طاوس أنه قال [ليس بكفر ينقل عن الملة]. وعن عطاء بن أبي رباح أنه قال فيها [كفر دون كفر]⁸.

هذا جميع ماورد في التفاسير - فيما اطلعت عليه - من أقوال في نوع الكفر الوارد في الآية، ومادام المسألة قد اختلف فيها فلا بد من الترجيح بين أقوال المختلفين، ولكن قبل الترجيح نذكر ماورد عن ابن عباس في المسألة لبيان عدم صحته من جهة الرواية. وقد زُوي عنه في تفسير هذه الآية قولان:

الأول: قوله [وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله]. وعلى التحقيق فهذا ليس قول ابن عباس، وإنما قول ابن طاوس أدرج - في رواية سفيان عن معمر - على ابن عباس. وبيان ذلك أن الطبري رحمه الله روي من طريق سفيان بن عيينة عن معمر بن راشد عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون] قال: هي به كفر، وليس كفراً بالله وملائكته وكتبه ورسله، أه. ورواه الطبري من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال: سئل ابن عباس عن قوله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) قال: هي

¹ (تفسير روح المعاني) للألوسي، مجلد 3، ج 6 ص 140

² (المغني مع الشرح الكبير) 437 / 11 - 438

³ (محاسن التأويل) للقاسمي، 6 / 215، ط دار الفكر 1398هـ.

⁴ (تفسير الطبري) 6 / 257

⁵ (تفسير المنار) 6 / 406، ط دار المعرفة، ط 2

⁶ انظر (تفسيره المنار) 6 / 405 - 409

⁷ في كتابه (واقعة المعاصر) ص 332 - 340، ط مؤسسة المدينة 1407 هـ.

⁸ رواهما ابن جرير (6 / 256) ونقله عنه ابن كثير فيما نقلته عنه

به كفر، قال ابن طاوس: وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله¹. وقد ظهر من الرواية الثانية - رواية عبد الرزاق وهي التي اقتصر ابن كثير على إيرادها - أن كلمة [وليس كمن كفر بالله] هي من كلام ابن طاوس لا ابن عباس، وعلى هذا فلا يصح نسبة هذا القول لابن عباس. والقول الثاني لابن عباس: قول [ليس بالكفر الذي تذهبون إليه]، ولم يذكره الطبري وإنما ذكره ابن كثير من رواية ابن أبي حاتم والحاكم كلاهما من طريق سفيان بن عيينة عن هشام بن حجير عن طاوس عن ابن عباس في قوله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) قال: ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفراً ينقل عن الملة (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) كفر دون كفر².

وهذا الأثر - وإن صححه الحاكم - فهو ضعيف من جهة الرواية، والعلة فيه: هشام بن حجير فقد اتفق جهابذة الحديث على تضعيفه وبالتالي فالأثر ضعيف، نعم يصلح حديثه للمتابعة إذا توبع على روايته أما إذا انفرد - كما هو الحال في هذا الأثر - فلا يصلح للاحتجاج. ومن هذا الباب روي له البخاري ومسلم في المتابعات لا ما انفرد به، ولعل رواية الشيخين له هو ما جعل الحاكم رحمه الله يحكم بصحة هذا الحديث ظناً منه أن هشاماً قد جاوز القنطرة بذلك، وهذه الجملة تبّه عليها الزيلعي في (نصب الراية) فذكر من أسباب غلط الحاكم في التصحيح: أن بعض الرواة يكون قوياً إذا روي عن شيخ معين معروف بملازمته له ولا يكون قوياً في غيره من الشيخوخ، فيخرج البخاري ومسلم أحاديث هذا الراوي من الوجه القوي فقط فيظن الحاكم أن هذا توثيقاً مطلقاً من الشيخين له فيعتمد جميع حديثه ويحمّله على الصحة، وهنا روي الشيخان لهشام متابعةً فاعتبر الحاكم أن هذا توثيقاً مطلقاً له.

هذا وقد سعى أحد المعاصرين - وهو علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي - في تصحيح هذا الأثر عن ابن عباس، وهذا الرجل مطعون في عدالته لتحريفه فيما ينقله عن الآخرين مثله كشيخه الألباني وقد ذكرت مازوره على شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي (العمدة) وستأتي إشارة إلى ذلك في موضوع الحجاب من هذا المبحث إن شاء الله، وقد انتدب للرد عليه في تصحيحه أثر ابن عباس الشيخ أبو أيوب البرقوي، ونقل هذا الرد لي أحد الإخوان الثقات، فأنقله عنه باختصار من باب نسبة الفضل إلى أهله فهذا من بركة العلم كما قال ابن عبد البر في جامعِهِ. قال البرقوي - بعدما ذكر لفظ الحاكم للأثر - [هشام بن حجير ضعّف الأئمة الثقات ولم يتابعه على هذه الرواية أحد. قال أحمد بن حنبل: هشام ليس بالقوي، وقال: مَكِّي ضعيف الحديث، وهذا طعن من جهة الرواية. وضعّفه يحيى بن سعيد القطان وضرب على حديثه، وضعّفه علي بن المديني، وذكره العُقيلي في الضعفاء، وكذا ابن عَدِيّ

وهشام صالحٌ في دينه، لذا قال ابن شبرمة: ليس بمكة مثله، وقال ابن معين: صالح فهذا في الدين أو العبادة بدليل أن ابن معين نفسه قد قال فيه: ضعيف جداً.

وقال الحافظ ابن حجر: صدوق له أوهام. قلت: فلعل هذا من أوهامه لأن مثل هذا القول مروى ثابت عن ابن طاوس، فلعله وهم فنسبه إلى ابن عباس.

وقال علي بن المديني: زعم سفيان قال: كان هشام بن حجير كتب كُتِبَ على غير ما يكتب الناس، أي اقتداراً عليه، فاضطربت عليه³. وهشام من أهل مكة، وسفيان كان عالماً عارفاً بأهل مكة، روي العقيلي بإسناده عن سفيان بن عيينة أنه قال: [لم نأخذ منه إلا ما لم نجده عند غيره]. فصَحَّ أن هذا الأثر مما تفرد به هشام لأنه من رواية ابن عيينة عنه.

وقال أبو حاتم: [يُكتب حديثه]، وهذه أيضاً من صيغ التمرّض والتضعيف، لأن هذا يعني أن حديثه لا يُقبل استقلالاً، وإنما يؤخذ به في المتابعات فقط. ولذلك لم يَرَوْ له البخاري ومسلم إلا متابعة أو مقروناً مع غيره، لذا كانت أحاديثه من الأحاديث المنتقدة على الصحيحين.

أما البخاري فلم يرو له إلا حديثاً واحداً، هو حديث سليمان بن داود عليهما السلام [لأطوفن الليلة على تسعين امرأة...]. الحديث، أورده في كفارة الأيمان من طريق هشام وتابعه في كتاب النكاح برواية عبد الله ابن طاوس. ومن المعلوم أن الحافظ ابن حجر من عادته في «مقدمة فتح

¹ انظر (تفسير الطبري) 256/6

² رواه الحاكم وهذا لفظه في المستدرک (2/ 313) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه

³ من «معرفة الرجال» 2/203

الباري» أن يذبّ عمن تُكلم فيهم بغير حق ويدافع بكل مأوٍي من علم، أما من ظهر له ضعفهم وأن البخاري لم يعتمد عليهم وحدهم إنما أوردتهم في المتابعات أو مقرونين، فمثل هؤلاء لا يكلف نفسه عناء الرد عليهم، بل يذكر المتابعات الواردة لهم في الصحيح وكفى، وكذلك فعل مع هشام بن حجر «راجع المقدمة».

أما مسلم فكذاك ليس له عنده إلا حديثين ولم يرو له إلا مقروناً.. وراجع في هذا ماقاله الشيخ الهروي في كتابه «خلاصة القول المفهم على تراجم رجال الإمام مسلم».

والخلاصة أنه عرف مما سبق أنه لا حجة لمن حاول تقوية هشام بالاحتجاج برواية البخاري ومسلم له.... لأنهما لم يرويا له استقلالاً ولكن متابعة... وهذا من الأدلة على تضعيفه إذا انفرد.

ومن أجل هذا كله لم يوثق هشام بن حجر إلا المتساهلون كابن حبان فإنه مشهور بالتساهل في التوثيق. ومثله العجلي، قال **المعلمي اليماني**: [توثيق العجلي وجدته بالاستقراء كتوثيق بن حبان تماماً أو أوسع]¹. إلى أن قال - وكذا توثيق ابن سعد فإن أغلب مادته من الواقدي المتروك كما ذكر ابن حجر في مقدمة الفتح عند ترجمة عبدالرحمن بن شريح، فإذا كان هذا حال من وثقوه فإن رواياته لا تقوم بها حجة بتوثيقهم هذا..

فكيف وقد عارضهم وقال بتضعيفه الأئمة الجبال الرواسي كأحمد وابن معين ويحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني وغيرهم. فخلاصة القول: أن هشام بن حجر ضعيف لا تقوم به حجة استقلالاً وحده، نعم هو يصلح في المتابعات كما عرفت وليس له على رواية ابن عباس هذه. متابع، فصحّ ضعفها وعدم جواز الجزم بنسبتها إلى ابن عباس.

بل قد ثبت بإسناد صحيح عن ابن عباس في تفسير هذه الآية غير ذلك، فقد روي ابن جرير الطبري رحمه الله: ثنا هناد قال ثنا وكيع وحدثنا ابن وكيع قال ثنا أبي عن سفيان عن معمر بن راشد عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) قال: [هي به كفر]. [وليس كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله]، والظاهر أن القول الأخير [وليس كفر بالله وملائكته....] ليس من قول ابن عباس أو مدرج من قول ابن طاوس، والدليل على ذلك ما رواه ابن جرير الطبري قال ثنا الحسين بن يحيى قال أخبرنا عبدالرزاق قال أخبرنا معمر عن طاوس عن أبيه قال سئل ابن عباس عن قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال: هي به كفر. قال ابن طاوس: (وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله). [انتهى كلام أبي أيوب البرقي].

وبهذا ترى أنه لا يصح عن ابن عباس قول (كفر دون كفر) في هذه الآية، بل صح عنه قوله (هي به كفر) هكذا باطلاق بما يعني أنه الكفر الأكبر. وأذكر فيما يلي دليلين يبينان ذلك:

الدليل الأول: ويبين أن ابن عباس رضي الله عنهما يرى أن الكفر في هذه الآية هو الكفر الأكبر، وهو ما رواه النسائي في باب تأويل قول الله عز وجل (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، فقد روي النسائي بإسناد صحيح عن ابن عباس قال [كانت ملوك بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام بدّلوا التوراة والإنجيل، وكان فيهم مؤمنون يقرأون التوراة، قيل لملوكهم: ما نجد شتماً أشد من شتم يشتمونا هؤلاء، إنهم يقرأون (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، وهؤلاء الآيات مع ما يعيونا به في أعمالنا في قراءتهم، فادعهم فليقرأوا كما نقرأ وليؤمنوا كما آمننا، فدعاهم فجمعهم وعرض عليهم القتل أو يتركوا قراءة التوراة والإنجيل إلا مبدّلوا منها]². ويدل هذا الحديث - وهو من رواية ابن عباس موقوفاً - على أمرين، الأول: أن هذه الآية كانت مما أنزل بالتوراة الصحيحة قبل تبديلها فأنزل الله تصديقها في القرآن، والأمر الآخر: أن الكفر فيها هو الأكبر ويدل على ذلك قول المبدّلين منهم: ما نجد شتماً أشد من شتم يشتمونا هؤلاء، لما قرأ المؤمنون منهم تلك الآية، ولا شتم أشد من وصفهم بالكفر الأكبر على مبدّلوا وخرّفوا، ولو لم يكن الكفر في الآية هو الأكبر لما وصفوه بأنه أشد شتم.

والدليل الثاني: وهو ما سبق ذكره في المناط المكفر الثالث عند الكلام في قوله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١، وفي سبب نزولها روي ابن ماجة وابن أبي حاتم

¹ «الأنوار الكاشفة» ص 68

² الحديث (4990) بسنن النسائي

والحاكم بأسانيد صحيحة عن ابن عباس قوله: [إن ناساً من المشركين كانوا يجادلون المسلمين في مسألة الذبح وتحريم الميتة فيقولون: تأكلون مما قتلتم ولا تأكلون مما قتل الله؟]، يعنون الميتة، فقال تعالى (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ)¹.

فهذا نص عن ابن عباس في أن من اتبع التشريع المخالف - ولو في قضية واحدة وهي تحليل الميتة هنا - أنه مشرك، وذاك - أي مارواه عنه النسائي - نص في أن تبديل الشريعة كفر أكبر. وهذا كله يؤكد بطلان نسبة قول (كفر دون كفر) إلى ابن عباس إذ قد ثبت عنه بأسانيد صحيحة خلاف ذلك في نفس الموضوع وهو الحكم بغير ما أنزل الله بالشرع المخترع، وأنه شرك وكفر بلغ الغاية في الشدة بما يعني أنه كفر أكبر. نعود بعد ذلك إلى الترجيح بين القولين الواردين في نوع الكفر في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخْضَعْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) أهو كفر أكبر أم أصغر؟. والصواب الذي لا شك فيه أنه كفر أكبر مخرج من الملة، وإليك الأدلة على ذلك:

1 - دلالة إجماع الصحابة لأنه قول الصحابة بلا مخالف منهم، فهو إجماع يجب المصير إليه، وقد نُقل ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وأثبت فيما مضى أنه قول ابن عباس أيضاً وأنه لا يصح عنه قول (كفر دون كفر). ولا اعتبار لمخالفة بعض التابعين كطاوس وعطاء مع اتفاق الصحابة. وقد نقلت في المقدمة الثالثة أقوال الفقهاء في أن الصحابة إذا اتفقوا على قول وجب الأخذ به، كما ذكرت عند الكلام في إجماع الصحابة - في نقد (الرسالة اليمانية في الموالات) بآخِر مبحث الاعتقاد - أن الإجماع الصحيح هو ما انتفى فيه المخالف والمنازع، وقد تبين لك أنه لا مخالف من الصحابة في أن الكفر في هذه الآية هو الأكبر، ومع انتفاء المخالف يمكن القول بأن هذا إجماع منهم على ذلك.

2 - دلالة اللغة العربية: وذلك لأن الكفر في الآية جاء بصيغة الإسم المعرف بأل - (الْكَافِرُونَ) - الدال على حصول كمال المعنى، بما يعني أنه الكفر الأكبر كما ذكرته في المقدمة الثانية عشرة، فراجعها.

وأضيف إلى ما ذكرته في تلك المقدمة: أن الله سبحانه وتعالى قد أكد الكفر في هذه الآية وبالع في وصفه وتغليظه بأسلوب هو من أقوى أساليب اللغة في إفادة المعنى وهو:

- أ - مجئ الكفر بلفظ الإسم وهو دال على ثبوت الكفر ولزومه، دون الفعل الدال على التجدد والحدوث.
- ب - تصدير الإسم بالألف واللام المؤدية لحصول كمال المسمى (الْكَافِرُونَ) بما يعني أنه الكفر الأكبر كما سبق ذكره في المقدمة الثانية عشرة.
- ج - اتبانه سبحانه بجملة جواب الشرط في صورة مبتدأ وخبر معرفتين (فَأُولَئِكَ ... الْكَافِرُونَ) وذلك من علامات انحصار الخبر (الكفر) في المبتدأ (فَأُولَئِكَ) وهو اسم إشارة يعود على (وَمَنْ لَّمْ يَخْضَعْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)، وانحصار الخبر المعرف بأل في المبتدأ فيه مبالغة في حصول كمال معناه في المحكوم عليه (وهو المبتدأ) أي مبالغة في حصول كمال الكفر لأولئك الذين لم يحكموا بما أنزل الله..²
- د - ومجئ المبتدأ في جملة جواب الشرط في صيغة اسم الإشارة (أولئك) زيادة في الدلالة على المقصود من اختصاص المذكورين قبله (وَمَنْ لَّمْ يَخْضَعْ ...) باستحقاق الكفر.³

هـ - وتقديم المبتدأ على الخبر في جملة جواب الشرط وإن كان هو الأصل في اللغة إلا أنه يفيد في أن كون المبتدأ (فَأُولَئِكَ) متصفاً بالخبر (الْكَافِرُونَ) هو المطلوب بيانه، كما أن هذا التقديم يفيد زيادة تخصيص⁴.

و - وادخال ضمير الفصل (هُمْ) بين المبتدأ والخبر (فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) يفيد اختصاص المبتدأ بالخبر، أي اختصاص أولئك (الذين لم يحكموا بما أنزل الله) بالكفر.⁵

والخلاصة: أن أسلوب هذه الآية من جهة بنية ألفاظها وتركيبها بلغ الغاية في إفادة المعنى، وهو أن أولئك الذين لم يحكموا بما أنزل الله قد بلغوا

¹ وانظر (تفسير ابن كثير) 2/ 169 - 171

² انظر (الإيضاح في علوم البلاغة) للفاضل جلال الدين القزويني، ص 101، ط دار الكتب العلمية 1405هـ

³ انظر (الإيضاح) للقزويني ص 47

⁴ انظر (الإيضاح) للقزويني ص 58

⁵ انظر (الإيضاح) للقزويني ص 57

الغاية في الكفر، وهذا يتفق مع ما ذكرته آنفا عن النسائي في هذه الآية من أنه لاشتم أشد مما ورد بها. هذا من جهة دلالة اللغة العربية.

3 - دلالة عرف الشارع، أي لغة القرآن: وهو أن الكفر لم يرد في القرآن إلا بما يعني الكفر الأكبر، انظر المقدمة الثالثة عشرة وهي (وجوب حمل معنى اللفظ على معهود استعمال الشارع)، وفيها ذكرت القاعدة العامة التي ذكرها ابن تيمية في قوله [اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب، ودار مرة بعد مرة على وجه واحد، وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق ولم يُبيّن ذلك كان تدليساً وتلبساً يجب أن يُصان كلام الله عنه]¹، هذا على وجه العموم، أما بالنسبة للكفر خاصة فإنه حيث أطلق ولم يرد نص يقيد معناه فالمراد به الكفر الأكبر أي حقيقته المطلقة كما قال ابن حجر رحمه الله [عُرِف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد، وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لا يُراد به إلا ذلك]²، وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ رحمه الله [ولفظ الظلم والمعصية والفسوق والفجور والموالاة والمعاداة والركون والشرك ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة قد يُراد بها مُسمّاهَا المطلق وحقيقتها المطلقة، وقد يراد بها مطلق الحقيقة، والأول هو الأصل عند الأصوليين، والثاني لا يُحمل عليه إلا بقرينة لفظية أو معنوية، وإنما يُعرف ذلك بالبيان النبوي وتفسير السنة، قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) إبراهيم: ٤]³. ومعنى حقيقته المطلقة أي الكاملة، ومعنى مطلق الحقيقة أي أدنى ما يُطلق عليه، وبالنسبة للكفر فحقيقته المطلقة - وهي الأصل في خطاب الشارع عند الأصوليين - هي الكفر الكامل أي الأكبر، ولا يُحمل على مطلق حقيقته أي الكفر الأصغر إلا بدليل من كتاب أو سنة وهذا منتفٍ بالنسبة لآية المائدة، وقد سبق في المقدمة الحادية عشرة أن قول الصحابي لا يخص القرآن ولا يقيد لاسيما إذا خولف فلا يكون في قوله حجة أصلاً كما ذكرته في المقدمة الثالثة.

ولأجل دلالة اللغة العربية ودلالة لغة القرآن (وهي عُرِف الشارع في كلامه) على أن الكفر في هذه الآية هو الكفر الأكبر، فقد قال أبو حيان الأندلسي في تفسيره - منتقداً قول من قال إنه كفر أصغر - [وقيل المراد كفر النعمة، وضُغِفَ بأن الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر في الدين، وقال ابن الأنباري: فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار، وضُغِفَ بأنه عدول عن الظاهر]⁴.

4 - دلالة الشرع: فقوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) وإن ترتب الكفر فيه على مجرد ترك الحكم بما أنزل الله، إلا أن هذا لا بد أن يلازمه الحكم بغير ما أنزل الله، كما يدل عليه سبب النزول الآيات: فاليهود تركوا الحكم بما أنزل الله (الرجم) وحكموا بغير ما أنزل الله (الجلد والتحميم...) فالحديث الوارد في سبب النزول يبين منط الحُكم الوارد في الآية، وأن المنط مركب من ترك حُكم الله والحكم بغيره، لأن السنة مبينة للقرآن ومفسرة له كما نقلته عن ابن تيمية في المقدمة الثانية، واستدل بقوله تعالى (بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) النحل: ٤٤، على أن الرسول عليه الصلاة والسلام يبيّن بسنته ما أنزل الله من القرآن. وقد بينت السنة - حديث سبب النزول - أن الحكم بغير ما أنزل الله داخل في منط الحكم الوارد بالآية. وقد تبين من الأدلة التي ذكرتها في المنط المكفر الثالث أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر أكبر بلا ريب، ويدل على ذلك ماورد في تفسير قوله تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١، وقوله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا) التوبة: ٣١، وقوله تعالى (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١، وقوله تعالى (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) الأنعام: ١. فإذا كان الحكم بغير ما أنزل الله كفراً أكبر وهو داخل في المنط الوارد في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) فلا بد أن يكون الكفر فيها هو الأكبر. وقد نقلت في المقدمة الثانية (بيان أفضل طرق التفسير) عن ابن تيمية قوله [إن أصح الطرق في ذلك أن يُفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر]⁵. واتباع هذا الطريق في التفسير يتبين لك بالجمع بين النصوص المختلفة أن الكفر في آية المائدة هو

¹ (مجموع الفتاوى) 6 / 471

² (فتح الباري) 1 / 65

³ (الرسائل المفيدة) للشيخ عبد اللطيف، جمع سليمان بن سحمان، ص 21 - 22

⁴ (تفسير البحر المحيط) 3 / 493

⁵ (مجموع الفتاوى) 13 / 363

الأكبر كما أسلفت.

والخلاصة: أنه قد دلت أقوال الصحابة بلا مخالف واللغة العربية ولغة القرآن (عُرف الشارع) والنصوص الأخرى في نفس المسألة: على أن الكفر الوارد في آية المائدة هو الكفر الأكبر.

ولم يقع خلاف بين الصحابة في هذا، ومانسب إلى ابن عباس لا يثبت عنه، ولو صح عنه ذلك لما كان في قوله ولا قول غيره من الصحابة حجة بسبب اختلافها (كما في المقدمة الثالثة) ولوجب الترجيح بين أقوالهم (كما في المقدمة الخامسة)، وقد تبين بالترجيح بدلالة اللغة ودلالة عرف الشارع أن ظاهر النص يراد به الكفر الأكبر، وقد تأيد هذا بدلالة النصوص الأخرى في نفس المسألة، وهذا يرجح قول من قال من الصحابة بأن الكفر في الآية هو الأكبر.

وأضيف هنا: أنه لو صح عن ابن عباس قول (كفر دون كفر) ولو لم يكن له مخالف من الصحابة، لَمَا كان هذا القول حجة، لأنه - وكما ذكرت في المقدمة الرابعة عشرة - أنه لاحجة في قول الصحابي إذا خالف نص الكتاب والسنة، وقد تبين بدلالة اللغة العربية ودلالة عرف الشارع أن نص آية المائدة يدل على أن الكفر فيها هو الأكبر، فلا حجة في قول الصحابي إذا خالف في ذلك. فكيف إذا كان لا يثبت عن ابن عباس قول (كفر دون كفر)؟ وكيف وقد خالفه غيره من الصحابة؟.

أما التابعون فهم الذين ثبت عنهم الخلاف في هذه المسألة: فقال الحسن البصري وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والسدي إنه الكفر الأكبر، وقال طاوس وعطاء إنه الأصغر، وقد نقلت في المقدمة الثانية (أفضل طرق التفسير) عن ابن تيمية قوله - في أقوال التابعين في التفسير - [فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويُرجع في ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك]¹. وما ذكره شيخ الإسلام هو ما صنعت في هذه المسألة فقد لجأت إلى الترجيح بدلالة أقوال الصحابة ثم اللغة العربية ثم لغة القرآن (عُرف الشارع) ثم النصوص الأخرى في نفس المسألة، وقد ترجّح بهذا كله قول من قال من التابعين بأن الكفر في الآية هو الأكبر. وقد كان هذا كله في الكلام عن المسألة الثانية في هذه الآية، وهل الكفر فيها هو الأكبر أم الأصغر؟. ثم نرجع على الرد على الشبهة الثالثة فيها.

الشبهة الثالثة: على القول بأن الكفر في الآية هو الأكبر، فهل مناط الحكم به هو مجرد ترك الحكم بما أنزل الله والحكم بخلافه، أم أن مناط الحكم بالكفر هو جحد حكم الله واستحلال الحكم بخلافه؟.

سبق بيان معنى الجحد في مبحث الاعتقاد عقب تعليقي على قول الطحاوي رحمه الله [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه]، وأنه يُطلق على انكار الواجب الشرعي، وأنه كُفر لأنه تكذيب بالنص الموجب للواجب، وقال تعالى (وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ) العنكبوت: ٤٧. كما سبق بيان معنى الاستحلال في التعليق المشار إليه أعلاه، وفي المقدمة السابعة عشرة، وأنه جعل ماحرّمه الله حلالاً، وسواء كان الباعث على ذلك: التكذيب بالنص المحرّم للحرام أو معاندة النص مع الإقرار به، فإن الاستحلال كفر بالنص وبالإجماع كما ذكرته في المقدمة السابعة عشرة. فعلى القول بأن الكفر في آية المائدة هو الأكبر، فهل هذا في حق من تعمد ترك حكم الله والحكم بغيره أم هو في حق من جحد حكم الله أو استحل الحكم بغير ما أنزل الله؟. اختلفت أقوال الصحابة والتابعين في ذلك:

فاشترط الجحد للحكم بالكفر: ابن عباس²، واشترطه عكرمة³.

ولم يشترط الجحد للحكم بالكفر بقية من نقلنا عنهم من الصحابة والتابعين وأن من تعمد ترك حكم الله فقد كفر، كما نقل القاسمي في تفسيره

¹ (مجموع الفتاوى) 370 / 13

² فيما نسب إليه الطبري في تفسيره (257 / 6) ونقله ابن كثير

³ فيما نقله أبو حيان الأندلسي في تفسيره (493 / 3)

[ونقل في «اللباب» عن ابن مسعود والحسن والنخعي: أن هذه الآيات الثلاث عامة في اليهود وفي هذه الأمة، فكل من ارتشى وبدل الحكم، فحكم بغير حكم الله فقد كفر وظلم وقسق، وإليه ذهب السدي، لأنه ظاهر الخطاب. ثم قال: وقيل: هذا فيمن علم نص حكم الله ثم رده عياناً عمداً وحكم بغيره، وأما من خفي عليه النص أو أخطأ في التأويل فلا يدخل في هذا الوعيد، انتهى]¹.

هذا، وقد قال القرطبي [وقال ابن مسعود والحسن: هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار، أي معتقداً ذلك ومستحلاً له]². فأنبه على أن جملة (معتقداً ذلك ومستحلاً له) هي من كلام القرطبي ليست من كلام ابن مسعود والحسن رضي الله عنهما. فهذه أقوال من اشترط الجحد ومن لم يشترط للحكم بالكفر الأكبر الوارد في الآية على من لم يحكم بما أنزل الله. وإذا قد اختلفت الأقوال فلا حجة في أي منها كما ذكرته في المقدمة الثالثة، ووجب الترجيح بينها كما ذكرته في المقدمة الخامسة. وبالترجيح نجد أن قول من لم يشترط الجحد أو الاستحلال للحكم بالكفر الوارد في الآية هو الصواب، وإليك الأدلة على ذلك:

1 - الدليل الأول: أن قول من قال يشترط الجحد للحكم بالكفر الوارد في الآية هو قول لادليل عليه، فهو رأي، بل هو قول مخالف لنص الآية فلا حجة فيه كما ذكرته في المقدمة الرابعة عشرة (لاحجة في قول الصحابي إذا خالف نص الكتاب والسنة). والذي نقله الطبري عن ابن عباس قوله (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤؛ قال: من جحد ما أنزل الله فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق]³. وهذا الكلام مخالف لنص الكتاب والسنة:

فإن الله سبحانه علّق الكفر على ترك الحكم بما أنزل الله (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ) ، وابن عباس علّقه على جحد ما أنزل الله، فأثبت منطاً للحكم غير المناط الوارد في الآية.

والحديث الوارد في سبب النزول أثبت أن اليهود أقرّوا بثبوت حد الرجم في التوراة كما ورد في لفظ البخاري لحديث ابن عمر وفيه قال اليهود [صدّق يا محمد، فيها آية الرجم] الحديث، ويؤيده قوله تعالى (وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ) المائدة: ٤٣، فاليهود أقرّوا بحكم الله ولم يحكموا به فأكفرهم الله، وابن عباس قال: من أقر بحكم الله ولم يحكم به فهو ظالم فاسق.

وبهذا تعلم أن هذا القول المنسوب إلى ابن عباس مصادم لنص الآية، ولهذا فلا حجة فيه كما ذكرته في المقدمة الرابعة عشرة، وضربت فيها أمثلة لما قاله بعض الصحابة بأرائهم باجتهاد منهم بما يخالف الكتاب والسنة وهم في هذا مجتهدون مخطئون لهم أجر ولكن القول المخالف للكتاب والسنة مردود لقوله عليه الصلاة والسلام (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)⁴، وقال عليه الصلاة والسلام (من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط)⁵. وابن عباس نفسه هو القائل [يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال الله ورسوله، وتقولون قال أبو بكر وعمر]، قاله لمن عارض نص الكتاب والسنة بقول أبي بكر وعمر⁶.

ولأجل مخالفة شرط الجحد لمناط التكفير الوارد في الآية قال ابن القيم رحمه الله [ومنهم من تأوّل الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو قول عكرمة. وهو تأويل مرجوح، فإن نفس جحوده كفر، سواء حكم أو لم يحكم]⁷.

ومما يؤكد أن مناط التكفير في الآية هو مجرد ترك الحكم بما أنزل الله أي الامتناع عن الحكم به، لا جحد حكم الله، هو قوله تعالى (كَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ) - إلى قوله - (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٣ - ٤٤.

¹ من (محاسن التأويل) للقاسمي، 6/ 215

² (تفسير القرطبي) 6/ 190

³ (تفسير الطبري) 6/ 257

⁴ رواه مسلم

⁵ الحديث متفق عليه

⁶ انظر (فتح المجيد/ باب من أطاع العلماء والأمراء في تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله فقد اتخذهم أرباباً)

⁷ (مدارج السالكين) 1/ 365، ط دار الكتب العلمية، ط 1

³ (مجموع الفتاوى) 7 / 142

أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك، لكان كُفْره أعظم، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، عَلِمَ أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، بل إذا كان الكفر، يكون تكديبا، ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعاً بلا تكذيب، فلا بد أن يكون الإيمان تصديقا مع موافقة وموالاتٍ وانقياد، لا يكفي مجرد التصديق¹].

¹ (مجموع الفتاوى) 292 / 7

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [تكلم المصنف في (التولي) المذكور قبل آية المائدة وقرر أن التولي هو عين الترك الذي تكلم فيه من قبل. والصواب أن التولي أبلغ من الترك.

فالتولي نوع من أنواع الكفر كما بين الله تعالى: ((فلا صدق ولا صلى، ولكن كذب وتولى)) القيامة: ٣١ - ٣٢ ، فكما أن التكذيب من أنواع الكفر وهو يقابل التصديق (فلا صدق) (ولكن كذب) فكذلك التولي نوع من أنواع الكفر وهو يقابل الطاعة والانقياد والاستسلام، (ولا صلى) ... (وتولى). وكل من النوعين كفر مخرج عن الملة، وقد يجتمعان فيصيران كفرا فوق كفر، وقد قال شيخ الإسلام: (التولي ليس هو التكذيب بل هو التولي عن الطاعة، فإن الناس عليهم أن يصدقوا الرسول فيما أخبر ويطيعوه فيما أمر، وضد التصديق التكذيب، وضد الطاعة التولي) مجموع الفتاوى (142/7).

فالتولي المذكور في قوله تعالى: (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين) المائدة: ٤٣ ، قبل قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) المائدة: ٤٤ ، هو التولي المكفر ونفي الإيمان في الآية على حقيقته، ويؤكد هذا سبب النزول كما تقدم، فهذا لا يخالف فيه المصنف، ولا نشترط فيه الجحد لأجل التكفير.

وإنما نخالفه كما تقدم بإدراج الترك المجرد كمعصية، الذي هو (مطلق الترك) تحت التولي المكفر الذي هو (الترك المطلق) وبالتالي نخالفه في إنكاره على من اشترط الجحد أو الاستحلال لأجل التكفير في (مطلق الترك) وهي صورة الحكم القديمة التي يذكرها السلف عادة.

وقد وضح المصنف قصده في الخلاصة (ص 877). فذكر أن الآية عامة تتناول بلفظها العام حتى القضاة بالشرع، وهذا حق ولكن الشأن في التفصيل.

فقد جعل مناط التكفير فيها هو ترك الحكم قال: (الذي يلازمه دائما الحكم بغير ما أنزل الله كما دل عليه سبب النزول) أه.

وقد قدمنا لك أن (الحكم بغير ما أنزل الله) الذي لازم ترك حكم الله في سبب النزول، هو الحكم بالشرع المخترع واتباعه.

وليس هو المعصية واتباع الهوى، فهذا أيضا يندرج تحت الحكم بغير ما أنزل الله إن فعله القاضي المسلم الذي يدين بشرع الله، لكنه قضى فترك حكم الله في الواقعة دون أن يتبع شرعا آخر مخترع، فهو قد حكم بغير ما أنزل الله، ولكن ليس بالمعنى الكفري الطاغوتي، ولذلك اشترط من اشترط من السلف، الجحد أو الاستحلال في تكفيره شأن ذلك شأن سائر المعاصي غير المكفرة.

والخلاصة:

أن الحكم بغير ما أنزل الله الذي يلازم ترك حكم الله إما أن يكون:

حكما بالشرع المخترع (تحكما للطاغوت).

أو معصية ومتابعة للهوى والرشوة.

فالأول: هو صورة سبب نزول الآية ولم يختلف السلف في أنها عمل مكفر لا يفتقر إلى الجحد والاستحلال للتكفير فيه،

والثاني: ليس هو سبب نزول الآية ولذلك ورد بعض الخلاف عن السلف فيه، واشترط جمهورهم الجحد والاستحلال للتكفير فيه.

والمصنف يلحق الصورة الثانية بالأولى، ولا يفرق بينهما في اشتراط الجحد ويقول بأن ذلك كله من صورة سبب النزول. ولذلك قال بعد ذلك: ((4) إن الحكم بالكفر يقع على من ترك حكم الله في قضية واحدة...).

قلت: لو أراد؛ إن تحاكم فيها لغير شرع الله أي إلى الطاغوت، فصواب.

لكنه أعرب عن قصده الذي بيناه لك من قبل فقال: (والخلاصة أن كل من ترك حكم الله في قضية أو نازلة وحكم فيها بغير ما أنزل الله متعمدا غير مخطئ، فهو

كافر كفرا أكبر ويدخل في هذا الأحكام والقضاة الحاكمين بالقوانين الوضعية)، إلى قوله: (وإنما يرد هذا التفريق في حق قضاة الشريعة الذين يلتزمون الحكم بالشرعية

في الأصل، فمن خالفها منهم متعمدا كفر، ومن خالفها مخطئا لم يكفر بل هو مأجور باجتهاده إن كان من أهل الاجتهاد..) أه. كذا (ص 893) قال في

الخلاصة: (ولا يستثنى من هذه الأحكام إلا الحاكم أو القاضي الشرعي المجتهد المخطئ) وقال (ص 889): (كل من قسم الحكم بغير ما أنزل الله إلى قسمين -

كفر أصغر وكفر أكبر - فهو مخطئ، فإن الحكم بغير ما أنزل الله كفر أكبر لا غير، ولا ينبج من هذا الوعيد إلا المجتهد المخطئ، يدل على أن كلامه يتناول الحكم

بغير ما أنزل الله بصورة الترك المجرد كمعصية، دون التحاكم إلى شرع آخر، إذ لا يسوغ للمجتهد اتباع شرع آخر بحال. وتأمل كيف حصر المخالفين لحكم الله في

الموضع الأول، في (المجتهد المأجور) وفي مقابلة (الكافر). وليس ثم وسط بينهما عنده وهو؛ العاصي أو الفاسق أو الظالم... خصوصا وأنه صرح بأنه يعني من كان

والحاصل: أن أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل يُكفرون بالأعمال - من الأقوال والأفعال والتروك - التي نصّ الشارع على كفر فاعلها، أما المرجئة القائلون بأن الإيمان هو التصديق وليس العمل منه، فلا يُكفرون بشيء من الأعمال، بل ليس الكفر عندهم إلا التكذيب والجحد أي ما يصاد التصديق، ولكن الفقهاء والمتكلمين من المرجئة قالوا مع ذلك إن العمل (قول أو فعل أو ترك) الذي نصّ الشارع على كفر فاعله فإنه علامة على أنه مكذب بقلبه، ويكفرونه بذلك العمل، وجعلوا الجحد لازماً لا ينفك عن التكفير بمثل هذا العمل، بخلاف غلاة المرجئة الذين جعلوا الجحد شرطاً مستقلاً للتكفير في هذا الموضع كما شرحت في تعليقي على العقيدة الطحاوية بمبحث الاعتقاد.

والخلاصة: أن مناط التكفير في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخْضَرْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) هو ترك الحكم بما أنزل الله الذي جاء مفسراً في الآية قبلها بأنه التولي عن حكم الله أي تركه وعدم طاعته لا التكذيب به وجحد، فمن اشترط الجحد للتكفير هنا فقد خالف النص وشرطه باطل كما قال عليه الصلاة والسلام (من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط)¹. وما يزيد هذا بياناً:

2 - الدليل الثاني: وهو ما ذكرته في المقدمة الخامسة عشرة من أن الذنوب التي نصّ الشارع على كفر فاعلها فإنه يحكم عليه بالكفر بمجرد فعلها دون تقييد ذلك بجحد أو استحلال، بخلاف الذنوب التي لم يثبت عن الشارع كفر فاعلها فلا يكفر إلا إذا جحد - إن كانت من الواجبات - أو استحلها - إن كانت من المحرمات -.

وقد ذكرت في المقدمة الخامسة عشرة والتي شرحها في التنبيه الهام المذكور عقب تعليقي على قول الإمام الطحاوي [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحد ما أدخله فيه]، ذكرت أن التفريق بين هذين النوعين من الذنوب (المكفّرة والمفسّقة) وعدم اشتراط الجحد أو الاستحلال للتكفير بالأولى مع اشتراطه في الثانية أن هذا ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة حتى أن مُحالِّفه يكفر، ولهذا أكفر السلف من يشترط الجحد للتكفير بالذنوب المكفّرة كما ذكره ابن تيمية². ومن الأدلة التي ذكرتها في التنبيه الهام المشار إليه: إجماع الصحابة على تكفير تارك الصلاة بمجرد الترك، مع إجماعهم على عدم تكفير شارب الخمر إلا إذا استحلها. وذلك لأن النص أثبت الكفر لتارك الصلاة بمجرد الترك وهو قوله عليه الصلاة والسلام (بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة)³، في حين لم يثبت نص في تكفير شارب الخمر فلا يكفر إلا بشيء مكفّر زيادة على الشرب، وهو استحلال شربها بما يعني التكذيب بالنص المحرم لها، وهذا التكذيب كفر.

فإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام قد قال (بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة)، فقد قال تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخْضَرْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ). فترك الصلاة كفر أكبر معرف بأل (الكفر)، وكذلك ترك الحكم بما أنزل الله كفر أكبر معرف بأل. (الْكَافِرُونَ). فهذا تركٌ مُكفّر، وهذا تركٌ مكفّر نصّ الشارع على أن فاعله كافر كفاً أكبر. فمن اشترط الجحد أو الاستحلال للتكفير هنا فقد استدرك على الله وخالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة الذي هو سبيل المؤمنين، وقال تعالى (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) النساء: ١١٥.

ملتزماً بالشرع، وأطلق المخالفة بحيث لا تختص بالتحاكم إلى الطاغوت، بل وتشمل الترك المجرد كمعصية متابعة للهوى أو الرشوة، تلك الصورة التي اشترط السلف الجحد والاستحلال للتكفير فيها، ولأجل ذلك ترى المصنف في كتابه قد خطأ في هذا كل من خالف مذهبه هذا، من المتقدمين والمتأخرين، بدءاً بابن عباس كما تقدم ومن قال بقوله من السلف ثم ابن القيم وابن أبي العز وقد تقدم).

ثم عاد (ص 882) وخطأهما في اشتراط الجحد ونحوه لتكفير تارك الحكم بالصورة القديمة التي يتناولها السلف، ثم قال: (فاعتقاد وجوب الحكم مع العدول عنه، هي صورة سبب نزول الآية وحكم الله بأنها كفر أكبر لا أصغر) أه.

فقد وضح أن سبب النزول ليس هو فقط، العدول عن حكم الله من جنس المعصية والهوى، بل هو الإعراض والتولي عنه مع تحكيم الشرع المخترع بدلاً منه ولو في حكم أو حد واحد[النكت اللوامع ص (21-24)]

¹ الحديث متفق عليه

² (مجموع الفتاوى) 7 / 205 و 209

³ رواه مسلم

يبقى بعد ذلك التنبيه على قاعدتين هما أساس أخطاء معظم المعاصرين في موضوع الإيمان والكفر، ومنه الخطأ في موضوع الحكم بغير ما أنزل الله* .
القاعدة الأولى: وهي قول أهل السنة [لأنكفر مسلماً بذنب ما لم يستحل]. وهي قاعدة صحيحة، ولكن الخلل في فهم كثير من المعاصرين لها، فقد ظنوا أن كلمة (ذنب) فيها تعني أي ذنب كان - كما قاله الألباني، وبينت خطأه في أخطاء التكفير بمبحث الاعتقاد - وليس الأمر كذلك، بل المقصود بالذنب فيها الذنوب غير المكفرة كالزنا والربا والخمر والسرقة فهذه لا يكفر فاعلها إلا باستحلالها وقد قال أهل السنة هذه العبارة - كما ذكر ابن تيمية - للرد على الخوارج الذي يكفرون بالذنوب غير المكفرة بمجرد فعلها، أما الذنوب المكفرة فلا يسمى فاعلها مسلماً، وبالتالي فلا تسرى عليه هذه القاعدة، وانظر شرحاً موجزاً لذلك بالمقدمة السادسة عشرة، والتفصيل مذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية بأول مبحث الاعتقاد.

أما القاعدة الثانية: فهي قول **الطحاوي** رحمه الله [ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه]. وهذا خطأ وبيّنت خطأه كما بينت معنى هذه العبارة عند المرجئة وذلك في التعليق عليها بمبحث الاعتقاد بما يغني عن إعادته هنا، وكيفيك هنا قول ابن تيمية المذكور آنفاً [والكفر لا يختص بالتكذيب...] إلى آخر ما نقلته عنه من مجموع الفتاوى 7/ 292.

وقد كان هذا كله في بيان أنه لا يشترط الجحد أو الاستحلال للحكم بالكفر الأكبر على (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) ، وقد ذكرت دليلين على بطلان هذا الشرط:

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [ص872] في الشبهة الثالثة: ذكر أقوال من جعل مناط التكفير في آية: (ومن لم يحكم بما أنزل الله) هو ترك الحكم فقط وذكر بعض من اشترط الجحد في التكفير في هذه الصورة ومن لم يشترط، مع أنه في عنوان الشبهة (ص872) قال: (ترك الحكم بما أنزل الله والحكم بخلافه).
 فإن أراد: (الحكم بخلافه) أي بشرع آخر فهذا كما عرفناك ليس هو ما يشترط فيه السلف الجحد، ومن ثم فلا داعي هنا لإيراد مقالاتهم التي يشترطون فيها الجحد، ثم تكلف الرد عليها، إذ ليس هذا مناطها..
 وإن أراد: (بالحكم بخلافه) الهوى والشهوة والمعصية والرشوة، وذلك لا شك كله خلاف حكم الله، فلا داعي هنا كما قدمنا لتخطئة من اشترط الجحد والاستحلال من السلف.

كما فعل مع ابن عباس رضي الله عنه حيث أورد ما ينسب إليه من أنه قال: (من جحد ما أنزل الله فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق) أ.هـ. (872) حيث جعل كلامه مصادماً لنص الآية.

وقد عرفناك فيما مضى أن كلام من قال مثل ذلك من السلف، غير مصادم للآية لأنهم لم يقولوا ذلك في مناطها بل قالوه في المناط الذي أنزلها الخوارج فيه.
 وأن مناط الآية الذي أنزلت فيه هو ترك حكم الله مع التشريع أو التواطؤ والتحاكم إلى شرع آخر غيره، وهو الذي قال عنه البراء: (في الكفار كلها) ولم يخالف أحد من السلف في أنه كفر أكبر. أن اتباع غير تشريع الله شرك صراح كما نص الله تعالى في سورة الأنعام وغيرها، وابن عباس رضي الله عنه نفسه روى سبب نزول قوله تعالى: (وإن أطمعتموهم إنكم لمشركون) الأنعام: ١٢١ ، كما رواه عنه الحاكم وغيره بإسناد صحيح، فابن عباس وسائر الصحابة لا يشكون بأن متابعة غير تشريع الله كفر مجرد، ومن ثم فلم يشترط أحد منهم للتكفير بذلك، الجحد أو الاستحلال، وإنما اشترطوا ذلك لما هو من جنس المعاصي غير المكفرة، وقد عرفت صورته فيما تقدم.

ومن هذا تعرف مجانبية المصنف للصواب بقوله في الموضوع نفسه (ص872): (فإن سبحانه علق الكفر على ترك الحكم بما أنزل الله (ومن لم يحكم) وابن عباس علقه على جحد ما أنزل الله، فأثبت مناطاً للحكم غير المناط الوارد في الآية) أ.هـ.

نعم، وحق له أن يفعل ذلك، لأنه لا يفسر بكلامه هنا الآية، فقد عرفت تفسير السلف لها في سبب النزول.
 وإنما هو يتكلم في واقع ليس فيه مناطها، ولذلك اشترط الجحد، فقد قدمنا لك أن لفظ الآية عام، فيشمل ظاهرها الترك المجرد كمعصية، كما يشمل الحكم بغير ما أنزل بمعناه التشريعي الكفري، فهي إن لم تفهم على ضوء سبب النزول وأبقيت على عمومها هذا، صارت من المتشابهة، ولذلك تمسك الخوارج بظاهرها لتكفير كل من عصى الله كما زعموا.

ولكن عند رد المتشابهة إلى المحكم، وفهم نص الكتاب على ضوء بيان السنة النبوية، كما هي طريقة الراسخين في العلم، يظهر من سبب النزول أن مناط التكفير في الآية، هو الإعراض عن حكم الله ولو في حد واحد من حدود الشرع، والحكم بشرع آخر غيره، فهذا هو المناط المكفر الذي لا يذكر معه الجحد.

أما ما كان ينتقده الخوارج على ولاة زمانهم ويستدلون بالآية منزليتها على غير مناطها، فهو الذي اشترط له السلف الجحد، وأولوا الآية فيه، والحق كما قدمنا لك أن تبقى على ظاهرها في مناطها، وأن تؤول إذا أنزلت في غير مناطها [النكت اللوامع ص (20-21)]

أحدهما: أن اشتراط الجحد مخالف لمناط التكفير الوارد في الآية والذي هو مجرد ترك الحكم والتولي عنه.

والثاني: أن الكفر في الآية هو الكفر الأكبر وقد ثبت ذلك بأربعة أدلة - اتفاق الصحابة ودلالة اللغة ودلالة عرف الشارع ودلالة الشرع - ذكرتها في الرد على الشبهة الثانية. ورتب الله الكفر الأكبر على ترك الحكم بما أنزل الله بما يعني أن هذا الترك ذنب مكفّر، وهذا لا يشترط جحد أو استحلال للتكفير به كما دلّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، ومن خالف في ذلك فقد خالف النص والإجماع، وقال بقول غلاة المرجئة الذين أكفّروهم السلف لاشتراطهم الجحد للتكفير بالذنوب المكفرة بما ينطوي عليه هذا الشرط من رد حكم الله بكفر من فعل هذه الذنوب بمجرد فعلها، كما ذكرته في المقدمة الخامسة عشرة.

خلاصة القول في تفسير قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ).

بعد الرد على الشبهات الثلاث الواردة على الاحتجاج بهذه الآية، وبيان الحق والقول الراجح في كل منها، أخص ماسبق فيما يلي:

1 - أن الآية عامة: يعم حكمها كل من يتناوله لفظها، أي كل (وَمَنْ لَّمْ يَخُكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) من الحكام والقضاة أو غيرهم ممن يتصدى للحكم بين الناس، وسواء كان القاضي يحكم بالشرع في الأصل كقضاة الشريعة، أو كان لا يحكم به في الأصل كقضاة القوانين الوضعية، فإن هؤلاء جميعهم يعمهم لفظ الآية إذا تركوا الحكم بما أنزل الله.

2 - أن الكفر في الآية هو الكفر الأكبر المخرج من الملة.

3 - أن مناط التكفير في هذه الآية هو ترك الحكم بما أنزل الله والذي يلازمه دائماً الحكم بغير ما أنزل الله كما دل عليه سبب النزول. وهذا المناط هو سبب الحكم بالكفر الوارد في الآية دون النظر إلى الباعث على هذا السبب، فسواء كان الباعث هوى أو رشوة أو قرابة أو جحداً أو استحلالاً أو كراهية لما أنزل الله وتفضيل غيره عليه أو غير ذلك من البواعث، فإن هذا كله لا يؤثر في الحكم الذي يترتب على السبب لا الباعث عليه، وقد ذكرت الفرق بين أسباب الكفر وأنواعه وبواعثه ضمن أخطاء التكفير المذكورة بمبحث الاعتقاد.

4 - أن الحكم بالكفر يقع على من ترك حكم الله في قضية واحدة أو في جميع أفضيته، وذلك لأن الحكم بالكفر - في سبب نزول الآية - وقع على من ترك حكم الله في قضية واحدة وهي حكم الزاني المحصن، وصورة سبب النزول قطعية الدخول في النص كما في المقدمة السابعة.

والخلاصة: أن كل من ترك حكم الله في قضية أو نازلة وحكم فيها بغير ما أنزل الله متعمداً غير مخطئ فهو كافر كفوفاً أكبر. ويدخل في هذا الحكم دخولاً أولياً جميع الحكام والقضاة الحاكمين بالقوانين الوضعية، لأن مجرد التزامهم الحكم بهذه القوانين هو تعمد منهم لترك حكم الله والحكم بغيره، فهؤلاء لا يرد فيهم التفريق بين المتعمد والمخطئ. وإنما يرد هذا التفريق في حق قضاة الشريعة الذين يلتزمون الحكم بالشريعة في الأصل، فمن خالفها منهم متعمداً كفّر، ومن خالفها مخطئاً لم يكفر بل هو مأجور باجتهاده إن كان من أهل الاجتهاد لحديث عمرو بن العاص مرفوعاً [إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر]¹. إلا أن المخطئ من قضاة الشرع حكمه مردود يجب نقضه إذا خالف الثابت في الشرع للحديث (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)².

وهذا الذي رجحناه أنه الحق في هذه الآية - من أنها عامة في كل من تعمد ترك حكم الله والحكم بغيره أنه كافر كفوفاً أكبر - قال به كثير من أهل العلم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وبذلك ترى أن ماذكرناه لم يخرج عن مجموع أقوالهم، وهذا تحقيق لما ذكرناه في المقدمة الرابعة من أن الصحابة إذا اختلفوا - وإن أسقط هذا الاختلاف الحجة في قول معين من أقوالهم كما في المقدمة الثالثة - إلا أنه لا بد أن يكون الحق في قول من أقوالهم إذ لا يخرج الحق عنهم جميعاً، ويعرف المحق منهم بالترجيح كما قال مالك - في اختلاف الصحابة - [مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد]. وذكر ابن القيم في أصول مذهب أحمد بن حنبل [الأصل الثالث من أصوله: إذا اختلفت الصحابة تحيّر من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم]³، وقوله [ولم يخرج عن أقوالهم] لأن الحق في واحد منها كما في المقدمة الرابعة. وممن قال من السلف بما رجحناه في هذه الآية:

¹ متفق عليه

² رواه مسلم

³ (اعلام الموقعين) 31 / 1

1 - ما نقله العلامة محمد جمال الدين القاسمي في تفسيره قال [ونقل في «اللباب» عن ابن مسعود والحسن والنخعي: أن هذه الآيات الثلاث عامة في اليهود وفي هذه الأمة، فكل من ارتشى وبُتِل الحكم فحكم بغير حكم الله، فقد كَفَر وظَلَمَ وفسق، وإليه ذهب السُّدِّي، لأنه ظاهر الخطاب. ثم قال: وقيل: هذا فيمن عَلِمَ نصَّ حكم الله ثم ردَّه عياناً عمداً وَحَكَمَ بغيره، وأما من خفي عليه النص أو أخطأ في التأويل فلا يدخل في هذا الوعيد. انتهى. وقال إسماعيل القاضي في «أحكام القرآن» ظاهر الآيات يدل على أن من فعل مثل ما فعلوا - يعني اليهود - واخترع حُكماً يُخالف به حكم الله، وجعله ديناً يُعمل به، فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور، حاكماً كان أو غيره¹. وما نقله القاسمي عن إسماعيل القاضي ذكره ابن حجر²، ومعنى كلام إسماعيل هو ما ذكرته في المقدمة السابعة من أن صورة سبب النزول قطعية الدخول في النص، ونقل السيوطي الإجماع على ذلك. وصورة واقعنا المعاصر من الحكم بالقوانين الوضعية هي صورة سبب النزول وهي تعمد ترك حكم الله والحكم بشرع مخترع يخالفه مع جعله ديناً يُعمل به أي نظاماً مُلزماً كما ذكرته في معنى الدين في المقدمة الأولى، والحاكمون بالقوانين الوضعية لا يَرِدُ فيهم ما ذكره القاسمي من التفريق بين المتعمد والمخطئ والمتأول فهذا يرد في قضاة الشريعة، أما الأحكام بالقوانين الوضعية فهم متعمدون ترك حكم الله والحكم بغيره بمقتضى التزامهم الحكم بها، وهم لا يتولون مناصبهم الرئاسية والقضائية إلا على الالتزام بذلك كما تنص عليه سائر الدساتير العلمانية من أنه (الحكم في المحاكم بالقانون)، وقد نَبَّهت على هذا من قبل.

2 - وما نسبته القاسمي لابن مسعود رضي الله عنه، رواه الطبري عنه بأكثر من طريق وأكثر من لفظ، ذكرت بعضها قبلاً، ومنها قول الطبري [حدثنا هناد، قال: ثنا عبيدة، عن عمار، عن مسلم بن صبيح، عن مسروق، قال: سألت ابن مسعود عن السحت، أهو الرشأ في الحكم، فقال: لا، من يَحْكُم بما أنزل الله فهو كافر، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو فاسق، ولكن السحت يستعينك الرجل على المظلمة فتعينه عليها، فيُهدى لك الهدية، فتقبلها]³.

3 - وما نسبته القاسمي للسدي رواه الطبري عنه ونقله ابن كثير، وهو قوله (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) يقول: ومن لم يحكم بما أنزلت فتركه عمداً، أو جَارَ وهو يعلم فهو من الكافرين⁴.

4 - وقال ابن القيم - في هذه الآية - [ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة النص، تعمداً من غير جهل ولا خطأ في التأويل، حكاها البغوي عن العلماء عموماً]⁵.

5 - وقال ابن كثير في تفسير قوله الله تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠، وهذه الآية هي ختام الآيات الواردة في قصة تبديل اليهود حكم الله في الزاني المحسن، فقال ابن كثير فيها [ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المشتمل على كل خير الناهي عن كل شر وعدَل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من الشريعة، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بأرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكز خان الذي وضع لهم الياق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام، فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير، قال تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ) أي يبتغون ويريدون وعن حكم الله يعدلون (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ)⁶. فبيّن رحمه الله أن الحكم بالكفر يقع على من خرج على حكم الله وعدَل إلى آراء الرجال، وضرب لذلك مثلين أحدهما ما كان عليه أهل الجاهلية والآخر ما كان عليه التتار، ثم

¹ (محاسن التأويل) للقاسمي، 6/ 215 - 216، ط دار الفكر 1398هـ.

² في (فتح الباري) 13/ 120.

³ (تفسير الطبري) 6/ 230.

⁴ (تفسير ابن كثير) 2/ 61.

⁵ (مدارج السالكين) 1/ 365، ط دار الكتب العلمية، ط 1.

⁶ (تفسير ابن كثير) 2/ 67.

عمّم الحكم فقال [فمن فعل ذلك فهو كافر]. ولم يقل من اعتقد ذلك أو من جحد حكم الله لأن هذه الصفات وإن كانت مكفرة في ذاتها إلا أن تقييد الكفر بما خرج على مناط الحكم الوارد في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) والمناط كما أسلفنا هو تعمد ترك حكم الله والحكم بغيره.

6 - وقال الشوكاني رحمه الله مخاطباً القاضي الشرعي المقلد الذي يحكم بالأقوال التي يجدها في كتب من سبقه من العلماء ولا يدري الراجح من المرجوح والصواب من الخطأ فيها، إذ إن المقلد لا يبصر له بأدلة الكتاب والسنة التي يعلم بها الراجح والصواب، فقال الشوكاني [واعلم أرشدك الله أيها المقلد إنك إن أنصفت من نفسك وخلّيت بين عقلك وفهمك وبين ما حررناه في هذا المؤلف لم يبق معك شك في أنك على خطر عظيم - إلى قوله - لأنك تريق الدماء بأحكامك وتنقل الأملاك والحقوق من أهلها وتحلل الحرام وتحرم الحلال وتقول على الله ما لم يقل، غير مُستندٍ إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام بل بشئ لا تدري أحق هو أم باطل باعترافك على نفسك بأنك كذلك - إلى قوله - وكيف أقدمت على أصول في الحكم بغير ما أنزل الله حتى تكون ممن قال فيه «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» - (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) - (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) « فهذه الآيات الكريمة متناولة لكل من لم يحكم بما أنزل الله، فإنك لا تدعي أنك حكمت بما أنزل الله¹. فإذا كان هذا هو قول الشوكاني للقاضي الشرعي المقلد، واستدل عليه بعموم هذه الآيات، فكيف يكون قوله للقضاة بالقوانين الوضعية الذين يجزمون بأنهم يحكمون بغير ما أنزل الله؟.

7 - وبمثل قول الشوكاني قال صديق حسن خان [في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)): والآية عامة فيمن بدّل حكم الله وبغيره²].

وبعد، فقد كانت هذه أقوال بعض أهل العلم في المسألة بمثل ماقلته فيها، وهو أن كل من تعمد ترك حكم الله والحكم بغيره فهو كافر سواء كان قاضياً شرعياً أو غير شرعي، ولا يستثنى من هذا الحكم إلا المجتهد المخطئ للحديث الوارد في حقه³. يبقى بعد هذا تنبيهان متعلقان بتفسير هذه الآية: أحدهما متعلق ببيان معنى الحكم فيها، والآخر في التنبيه على أخطاء شائعة متعلقة بمناط الحكم الوارد في الآية.

(التنبيه الأول) في المراد بالحكم في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) الآية.

قال الفخر الرازي في تفسيره [أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية، وقالوا: إنها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر، وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله، فوجب أن يكون كافراً⁴]. فأخذ أهل العلم في الرد على احتجاج الخوارج بهذه الآية بردود ذكرتها وأبطلت معظمها فيما مضى من القول. ومن ذلك القول بأنها في أهل الكتاب، والقول بأن الكفر فيها هو كفر دون كفر، والقول بأن المراد بالكفر: فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار، والقول بأن المراد من لم يحكم بجميع ما أنزل الله هذا مع أن النص وارد في ترك الحكم في قضية واحدة، ومنها القول بأن الحكم بالكفر فيها إنما يقع على الجاحد والمستحل. وكل هذه الأقوال باطلة مردودة. ويثبت بطلانها فيما مضى، فالخوارج غلوا في الاحتجاج بالآية، وأصحاب هذه الردود جفوا فأفرغوا الآية من مضمونها وعدلوا عن ظاهرها، والحق وسط بين هذين الطرفين.

أما الرد على احتجاج الخوارج المذكور بهذه الآية فينبغي أن يكون من وجهين وهما:

الوجه الأول: أن نص الآية وإن كان من صيغ العموم، إلا أنها خاصة بالحكام المعيّنين بالحكم بين الناس وفصل الخصومات (كالسلطان والقاضي وغيرهما)، فالآية عامة في موضوعها أو هي عامة في موضوع خاص وهو الحكم وفصل الخصومات. وحيث ورد لفظ (الحكم) - كواجب على الناس - في الكتاب والسنة، فإنه لا يُراد به إلا فصل الخصومات ولا يراد به جميع أعمال الإنسان، فإن الله تعالى قال (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ

¹ (القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد) للشوكاني ص 46 - 47، ضمن (الرسائل المفيدة) له، ط دار الكتب العلمية

² (الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة) لصديق حسن، ص 111، ط المدني

³ (حديث عمرو بن العاص)

⁴ (تفسير الرازي) 5 / 12

الله) ولم يقل (ومن لم يعمل بما أنزل الله). وقال تعالى (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) مريم: ٦٤. فتعميم لفظ (الحكم) على جميع أعمال الإنسان ليصبح كل من أذنب حاكماً بغير ما أنزل الله هو من تحريف الكلم عن مواضعه، وهذا من صفات الخوارج كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام فيما تواتر عنه في وصفهم أنهم (يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم)، أي يرددونه قراءة بخناجرهم ولا يجاوزها إلى القلوب التي هي موضع الفهم، والمراد وصفهم بأنهم لا يفهمون معنى ما يقرأون من القرآن.

وقد تقدم في المقدمة الثالثة عشرة أنه يجب حمل معنى اللفظ على معهود استعمال الشارع (أي عرف الشارع في كلامه)، وفيها ذكرت قول ابن القيم [اللفظ الذي اطرّد استعماله في معنى هو ظاهر فيه، ولم يُعهد استعماله في المعنى المؤول أو عُهد استعماله فيه نادراً، فحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل، فإنه يكون تلبساً يناقض البيان والهداية، بل إذا أرادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حقاً به من القرائن ما يبيّن للسامع مرادهم به لئلا يسبق فهمه إلى معناه المألوف، ومن تأمل كمال هذه اللغة وحكمة واضعها تبين له صحة ذلك]¹. فإذا طبقت هذه القاعدة على لفظ (الحكم) الواجب على الناس، وجدته لم يأت إلا بمعنى فصل الخصومات والحكم في أقضية الناس، فكيف إذا جاءت القرائن مؤكدة لهذا المعنى:

ومن ذلك قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، جاءت في الحكم بين الناس ويؤكد ذلك قوله تعالى قبلها (وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ) المائدة: ٤٢، وأما نزلت في حكم الرسول عليه الصلاة والسلام في قضية اليهوديين اللذين زنيا. وقوله تعالى (خَصَمَانِ بَغَى بَعْضُهُمَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ) ص: ٢٢ - إلى قوله - (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) ص: ٢٦، وهذا نص صريح في أن الحكم إنما يكون بين الخصوم، وأن الملوك (والرؤساء) مخاطبون به كالقضاة، لأن داود عليه السلام كان ملكاً كما قال تعالى (وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ) البقرة: ٢٥١.

وعلى هذا المعنى دار لفظ (الحكم) في الكتاب والسنة، كما قال تعالى (وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) النساء: ٥٨، وقال تعالى (فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) المائدة: ٤٨، وقال تعالى (لِتَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) النساء: ١٠٥، وقال تعالى (يُحْكِمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) النساء: ٦٥.

والحاصل أن قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، وإن كان نصّاً عاماً، إلا أنه خاص بالحكم بين الناس في أفضيتهم وخصوماتهم، لا يشمل سائر أعمال الإنسان في خاصة نفسه كما ذهب إليه الخوارج، وهذا هو الوجه الأول في الرد عليهم. أما الوجه الثاني: فهو أنه لو افترضنا صحة رأي الخوارج من أن الآية عامة في كل من لم يعمل بما أنزل الله وأنه كافر، فإنه لا خلاف بين المسلمين في أن العام يدخله التخصيص، وقد دلت النصوص الخاصة في حق بعض العصاة كالزاني والسارق وشارب الخمر على أنهم لا يكفرون بذلك ولا يُعاقبون عقاب المرتدين، وهذه نصوص خاصة تقدم على العام بالإجماع، فبطل بذلك استدلال الخوارج بالآية على العموم من الوجه الذي قالوا به. هذا ما يتعلق بالرد على احتجاج الخوارج بالآية، وفيه غنية عن التاويلات التي رد بها بعض أهل العلم عليهم بما يصرف الآية عن ظاهرها ويفرغها من مضمونها.

(التنبيه الثاني) في التنبيه على أخطاء شائعة متعلقة بمناط الحكم الوارد في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤.

وأذكر فيما يلي الأقوال المتضمنة لهذه الأخطاء ثم أبين وجه الخطأ فيها:

1 - قال ابن القيم رحمه الله - في كلامه عن هذه الآية - [والصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكافرين: الأصغر والأكبر، بحسب حال الحاكم. فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدّل عنه عصياناً مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد

¹ (مختصر الصواعق المرسلة) ص 16، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ.

أنه غير واجب وأنه محيّر فيه مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر. وإن جهله وأخطأه فهذا مخطئ له حكم المخطئين¹. أما قوله [إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصياناً] أن هذا كفر أصغر، فهذا قولٌ مصادم لنص الآية فهو خطأ، لأن الذين أنزلت فيهم الآية أقرّوا بأن حكم الله في الواقعة هو الرجم فقالوا - فيما رواه البخاري عن ابن عمر - (صَدَقَ يا محمد، فيها آية الرجم)، وعدلوا عن حكم الله عصياناً كما قال تعالى (وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ) المائدة: ٤٣ وفيها قال الطبري [وهم مع علمهم بذلك يتولون، يقول: يتركون الحكم به بعد العلم بحكمي فيه جراءة علي وعصياناً لي]²، فالذين أقرّوا بحكم الله وعدلوا عنه عصياناً أكفّروهم الله كفرةً أكبر بخلاف ما قال ابن القيم، فالصورة التي ذكرها ابن القيم - والتي سيقبلده فيها كثير ممن يأتي ذكرهم - هي صورة سبب النزول وهي قطعية الدخول في حكم النص.

وأما قوله [وإن اعتقد أنه غير واجب... فهذا كفر أكبر]، وهذا معناه تعليق الكفر على الجحد، لأن اعتقاد عدم الوجوب أي إنكار الوجوب هو الجحد، وبذلك وقع ابن القيم فيما أنكره قبل كلامه هذا بسطور حيث قال [ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح، فإن نفس جحوده كُفّر، سواء حَكَمَ أو لم يحكم]³. وإنما كان اشتراط الجحد للحكم بالكفر الأكبر على من لم يحكم بما أنزل الله تأويلاً موجوحاً للسببين المذكورين في الرد على الشبهة الثالثة فيما مضى، وهما:

أن الجحد مناط مخالف للمناط المذكور في الآية وهو مجرد الامتناع عن الحكم بما أنزل الله، والامتناع نوع من أنواع الكفر الأكبر كما أن الجحد نوع آخر منه، والامتناع هو سبب كفر إبليس، فإنه كَفَرَ بامتناعه عن السجود (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) البقرة: ٣٤، والامتناع هو سبب كفر مانعي الزكاة كما قال أبو بكر رضي الله عنه [والله لو منعوني عقلاً]⁴، ولم يقل (لو جحدوا). فالجحد والتكذيب كُفّر كما أن الامتناع كُفّر أيضاً كما قال ابن تيمية [بل إذا كان الكفر، يكون تكديماً، ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعاً بلا تكذيب]⁵.

والسبب الثاني: أن الجحد مشترط للتكفير بالذنوب غير المكفرة كالربا والزنا والخمر ونحوها أما الذنوب المكفرة التي ورد النص بأنها كفر أكبر كما هو الحال فيمن لم يحكم بما أنزل الله فهذه يكفر الشخص بمجرد فعلها، واشتراط الجحد للتكفير هنا هو قول غلاة المرجئة الذين أكفّروهم السلف كما ذكره ابن تيمية⁶، وقد فصلت هذا في مبحث الاعتقاد. أما ما ثبت كفر فاعله أو تاركه فإنه يكفر بمجرد الفعل أو الترك وإن كان مقراً بالوجوب، قال ابن تيمية - عن تارك الصلاة - [وأكثر السلف على أنه يُقتل كافراً، وهذا كله مع الإقرار بوجوبها]⁷، وقد نقل ابن القيم في كتابه (الصلاة) إجماع الصحابة على ذلك. وقال ابن تيمية في مانعي الزكاة [وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة فلماذا كانوا مرتدين، وهم يقاتلون على منعها وإن أقرّوا بالوجوب]⁸. فالتفريق بين الجاحد والمقر بالوجوب في الذنوب المكفرة لا أثر له و مخالف لإجماع الصحابة، فقد وصف ابن تيمية هذا التفريق في حق تارك الصلاة بأنها فروع فاسدة لم تنقل عن الصحابة⁹، ونقل عنه علماء الدعوة النجدية قوله [وقال أبو العباس أيضاً في الكلام على كفر مانعي الزكاة: والصحابة لم يقولوا أنت مقر بوجوبها أو جاحد لها، هذا لم يُعهد عن الخلفاء والصحابة]¹⁰.

والحاصل أن الصحيح الذي ذكره ابن القيم رحمه الله غير صحيح كما تبين لك.

2 - وقال شارح العقيدة الطحاوية ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: [وهنا أمر يجب أن يُتفطن له، وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً

¹ (مدارج السالكين) 1/ 365، ط دار الكتب العلمية، ط 1

² (تفسير الطبري) 6/ 247

³ (مدارج السالكين) 1/ 365

⁴ الحديث متفق عليه

⁵ (مجموع الفتاوى) 7/ 292

⁶ (مجموع الفتاوى) 7/ 205 و 209

⁷ (مجموع الفتاوى) 28/ 308

⁸ (مجموع الفتاوى) 28/ 519

⁹ (مجموع الفتاوى) 22/ 48

¹⁰ (الدرر السنية في الأجوبة النجدية - كتاب المرتد - 8/ 35)

ينقل عن الملة، وقد يكون معصيةً: كبيرة أو صغيرة، ويكون كفراً: إما مجازياً، وإما كفراً أصغر، على القولين المذكورين. وذلك بحسب حال الحاكم: فإنه إن اعتقد أنّ الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله: فهذا كفرٌ أكبر. وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وعلمه في هذه الواقعة، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا عاص، ويسمى كافراً كفراً مجازياً، أو كفراً أصغر. وإن جهل حكم الله فيها، مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه، فهذا مخطئ، له أجرٌ على اجتهداده، وخطؤه مغفور¹. ونقل الألباني في تعليقه على متن العقيدة الطحاوية هذا الكلام وأقرّه كما ذكرت في مبحث الاعتقاد. وابن أبي العز في كلامه هذا هو غالباً قد نقل كلام ابن القيم المذكور في (مدارج السالكين) ولكن تصرف في عبارته، فإنه متأخر عنه في الوفاة. ولهذا فإن الرد عليه هو كالرد على كلام ابن القيم سواء بسواء. فقلوه [إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب] فهذا هو الجحد، وتعليق الكفر الأكبر على هذا الشرط ونحوه من التخيّر والاستهانة هو حيدة عن نص الآية بوضع مناط للكفر غير الوارد فيها، كما أنه تنزيل للحكم بغير ما أنزل الله منزلة الذنوب غير المكفرة مع أن الله وصفه بأنه كفر أكبر. وقوله [وإن اعتقد وجوب الحكم.... وعدل عنه... كفر أصغر] فاعتقاد وجوب الحكم مع العدول عنه هي صورة سبب نزول الآية وحكم الله بأنها كفر أكبر لا أصغر.

وكلام ابن القيم وابن أبي العز هنا هو عمدة المعاصرين الذين أخطؤوا في هذه المسألة فقد قلدهما في هذا التقسيم والتفريق وزادوا عليهما أموراً أخرى، ومن ذلك:

3 - الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ قال: [وأما القسم الثاني من قسَمي كُفر الحاكم بغير ما أنزل الله، وهو الذي لا يخرج من الملة، فقد تقدم أن تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لقول الله عز وجل (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤؛ قد شمل ذلك القسم، وذلك في قوله رضي الله عنه في الآية «كفر دون كفر» وقوله أيضاً «ليس بالكفر الذي تذهبون إليه». وذلك أن تحمله شهوته وهواه على الحكم في القضية بغير ما أنزل الله، مع اعتقاده أن حكم الله ورسوله هو الحق، واعترافه على نفسه بالخطأ ومجانبة الهدى². والرد عليه من وجوه: أولها: لم يصح عن ابن عباس رضي الله عنهما ما نسب إليه هنا كما ذكرته في الرد على الشبهة الثانية.

وثانيها: أن من روي عن ابن عباس هذه المقالة لم يقل إنه قالها فيمن حكم بغير ما أنزل الله لشهوة وهوى معتقداً أنه الحق، وإنما هذا شيء ركبته المعاصرون على كلام ابن عباس ليوفقوا بينه وبين الكفر الأكبر الذي يدل عليه نص الآية، فجعلوا الكفر الأكبر في حق الجاحد وجعلوا الكفر الأصغر في كلام ابن عباس في حق من اعتقد الوجوب وحكم بغير ما أنزل الله لهوى، فجعلوا الحكم بغير ما أنزل الله بمنزلة الذنوب غير المكفرة كالزنا ونحوه التي لم يصفها الله بالكفر الأكبر في حين وصف الله الحكم بغير ما أنزله بأنه كفر أكبر، فأداهم هذا التوفيق بين نص الآية وبين مقالة ابن عباس إلى مصادمة ظاهر نصها.

وثالثها: أن الصورة التي وصفها الشيخ ابن إبراهيم بأنها كفر أصغر هي نفس صورة سبب نزول الآية وقد وصفها الله بأنها كفر أكبر، وصورة السبب قطعية الدخول في النص، فقلوه هذا خطأ قطعاً. فقد قال: من حكم بغير ما أنزل الله لهوى وهو معتقد أن حكم الله هو الحق، والذين أكفروهم الله في الآية أقرأوا بحكم الله في الرجم وهذا تعبير عن اعتقادهم أنه حق من عند الله، ولم يحكموا به إلا لهوى، وذلك لأن كل من لم يحكم بما أنزل الله فلا بد أن يكون متبعاً للهوى، كما قال تعالى (وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) المائدة: ٤٩، وقال تعالى (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) ص: ٢٦، وقال تعالى (فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ) القصص: ٥٠، وقال تعالى (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) الجاثية: ١٨. فهذه الآيات وما في معناها تبين أن كل من لم يحكم بما أنزل الله وكل من لم يتبع الرسول وكل من لم يتبع الشريعة فلا بد أن يكون متبعاً للهوى، فهما أمران لا ثالث لهما: حق أو هوى. فالذين أكفروهم الله أقرأوا بوجوب حكمه ولم يحكموا به اتباعاً

¹ (شرح العقيدة الطحاوية) ص 363 - 364، ط المكتب الإسلامي 1403 هـ

² من رسالته (تحكيم القوانين) ص 7

للهوى، فالقول بأن من فعل هذا لا يكفر كفراً أكبر مصادم للنص*.

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [وكل أحد يعلم أن اتباع الهوى يكون في المعصية كما يكون في الكفر، وعدم التفريق بين هذا وذاك زلة عظيمة.

فالزاني حين يزني وشارب الخمر والسارق، كل مخالف لشرع الله ومتبع لهواه.

ومن كفر بالله وسجد للصنم أو سب الدين أو شرع مع الله، مخالف لشرع الله ومتبع لهواه أيضاً.

فالذين أكفروهم الله في آيات المائدة، نعم؛ قد أقروا بحكم الله في الرجم، وتركوا تحكيمه اتباعاً للهوى، ولكن كان ذلك اتباعاً وتحاكماً منهم لشرع آخر (تحاكموا إلى الطاغوت).

والذين يمثل بهم محمد بن إبراهيم ومن قبله ابن القيم وابن أبي العز من أقروا بحكم الله، والتزموه ودانوا به، ثم لم يحكموا به في الواقعة كان ذلك اتباعاً للهوى أيضاً لكن كمعصية، دون اتباع أو تحكيم لشرع آخر.

ولا بد من التفريق.

ولعدم تفريق المصنف بين الصورتين تراه هنا يرمي الشيخ محمد بن إبراهيم بالتناقض لما قال في موضع آخر من فتاويه: (لو قال من حكم القانون أنا أعتقد أنه باطل، فهذا لا أثر له... الخ).

والصواب أنه لم يتناقض، بل كلامه الأخير في الحكم بغير ما أنزل الله: (التحاكم إلى القوانين).

والأول في ترك حكم الله في الواقعة كمعصية، لمن كان ملتزماً بحكم الله في الأصل ولم يتحاكم إلى شرع سواه، وهو الذي يشترط فيه الأكثرون الجحد للتكفير، واشترطه ابن إبراهيم، بينما بين أنه لا أثر لدعوى صحة الاعتقاد في التكفير، في النوع الآخر الطاغوتي.

وكذلك اعترض (ص888) على تفصيل الدكتور عمر عبد الرحمن في كتابه "أصناف الحكم وأحكامهم" وبالتحديد على النوع الأول الذي ذكره الدكتور ولم يكفره، لأنه ملتزم بشرع الله، وترك حكم الله في الواقعة عصياناً لا اتباعاً لشرع آخر، فاستدل المصنف بآية الأنعام: (وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) الأنعام: ١٢١. وذكر أن الكفر فيها وفي آية المائدة (ومن لم يحكم بما أنزل الله) (ترتب على الحكم بغير ما أنزل الله في قضية واحدة، فدخل هذه الصورة في حكم النص، قطعي) أهـ.

ومعلوم في سبب نزول آية الأنعام أنها تتكلم فيمن اتبع تشريعاً غير تشريع الله، فلا خلاف في أن مثل هذا يكفر دون اشتراط الجحد.

أما الصورة التي ذكرها الدكتور عمر عبد الرحمن، فهي صورة القاضي الملتزم بشرع الله الذي يدين به ولا يتبع شرعاً سواه، وإذا ترك حكم الله في الواقعة تركه عصياناً، وهي الصورة التي يمثل بها أكثر من يشترطون الجحد من العلماء المحققين.

أما صورة الحكم الطاغوتي التشريعي، فهذه هي الصورة التي لا يشترط الجحد فيها لأجل التكفير، إلا المرجئة، ومنه يتضح تسرع المصنف بقوله (ص659) عن الدكتور عمر عبد الرحمن في هذا الموضوع على وجه الخصوص: (والشيخ الذي ذكرته له كتاب بعنوان "أصناف الحكم وأحكامهم" يأتي نقده في المبحث الثامن في موضوع الحكم بغير ما أنزل الله إن شاء الله وهو على نفس القول الأول في الإرجاء) أهـ.

ولذلك فإن استشهاد المصنف بعد ذلك (ص888) بكلام ابن كثير في تفسير (أفحكم الجاهلية يبغون) المائدة: ٥٠ وبقوله بعد أن ذكر يأسق التتار: (فمن فعل ذلك فهو كافر) قال المصنف: (ولم يقل فمن اعتقد أو فمن جحد) أهـ.

نقول: هذا صحيح ولا يلزم أن يقال أو يشترط مثل ذلك في تحكيم شرائع الكفر أو التشريع مع الله وسائر الأعمال والأقوال المكفرة.

ولكن إirاده في الرد على النوع الأول الذي ذكره الدكتور عمر فك الله أساره، غير سديد كما تبين لك.

وكذا (ص877) في رده على الأستاذ محمد شاکر الشريف الذي وضع شروطاً ثلاثة لا يكفر معها من ترك الحكم بما أنزل الله، وإن سماه (الحاكم بغير ما أنزل الله) فإن شروطه تفصح عن أنه لا يعني صورة الحكم الطاغوتية؛ وملخصها:

(1) أن يكون ملتزماً ظاهراً وباطناً بكل حكم وتشريع جاء عن الله.

(2) أن يكون مقراً معترفاً بأنه حين ترك حكم الله في الواقعة المعينة صار آثماً، وأن حكمه خطأ وحكم الله هو الصواب.

(3) أن يكون الحكم المخالف (أي الذي حكم به لما ترك حكم الله) حكماً في وقائع الأعيان وليس في الأمور الكلية العامة.

وقال المصنف عقبه: (وأراد بوقائع الأعيان: الحكم في قضية معينة، وأراد بالحكم في الأمور الكلية العامة: وضع التشريع المخالف لشرعية الإسلام، انظر كتاب (إن الله هو الحكم)) أهـ.

والمصنف يعرف أن الأستاذ اشترط هذا الشرط الواضح، ومع هذا فقد قال: (وحاصل كلامه يرجع إلى كلام من سبقه - الدكتور عمر عبد الرحمن) أهـ.

واعتبر الشرط الثالث تعليقا من الكاتب لمناط التكفير في هذه المسألة بالتشريع. مع أن كلام الأستاذ يحتمل أيضاً متابعة المشرعين أو تحكيم التشريعات الباطلة.

وقال في رده عليه: (فإن الله حكم بالكفر فيها - أي آية: (ومن لم يحكم بما أنزل الله) - على من تركوا حكمه في وقائع الأعيان - حد الرجم - ...). أهـ.

والصواب كما عرفناك: أنهم تركوا جنس حكم الله في زنا المحصن (الرجم) واجتمعوا في ذلك على تشريع آخر حكموا به بدلا من حكم الله.

وهنا قال الشيخ ابن إبراهيم إنه إذا اعتقد أن حكم الله هو الحق وأنه مخطئ في حكمه بغير ما أنزل الله فيكون كافراً كفوفاً أصغر، وهذا القول بخلاف قول آخر له، حيث قال [و قال من حَكَمَ القانون: أنا أعتقد أنه باطل، فهذا لا أثر له، بل هو عزل للشرع، كما لو قال أحد: أنا أعبد الأوثان واعتقد أنها باطل]¹. فانظر كيف ناقض نفسه، وقوله الأخير هو الصواب، لأن القول أو الفعل أو الترك المكفر لا يؤثر في التكفير به تصريح فاعله باعتقاد مكفر من عدمه، ولا يتوقف التكفير به على الاعتقاد، بل لو قال إن مُعْتَقَدَه بخلاف قوله أو فعله الكفري لكان كاذباً، كما نقلته عن شيخ الإسلام - في التعليق على قوله تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَزُهَبَاهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١، في المناط الثالث أن تارك الصلاة لو قال - إنه مقرر بوجوبها، ولو ألقى المصحف في الحش (القدر) وقال إنه يشهد أنه كلام الله، أو قتل نبياً وقال إنه يشهد أنه رسول الله لكان كاذباً في قوله، هذا مختصر كلامه². لأن هذه أفعال مكفرة بذاتها، ولا بد أن يصاحبها اعتقاد مكفر، ومن فعل كفراً بغير إكراه فلا بد أن يكون كافراً ظاهراً وباطناً كما ذكرته بمبحث الاعتقاد، فإن صرح بأن اعتقاده سليم لكان كاذباً ولا يمنع تصريحه هذا من تكفيره كما قال الشيخ ابن إبراهيم - في كلامه السابق - (فهذا لا أثر له).

4 - الشيخ عبد العزيز بن باز قال في أصناف من حكم بغير ما أنزل الله [ومن قال: أنا أحكم بهذا، وهو يعتقد أن الحكم بغير ما أنزل الله لا يجوز ويقول الحكم بالشرعية الإسلامية أفضل ولا يجوز الحكم بغيرها، ولكنه متساهل أو يفعل هذا لأمر صادر من حكامه فهو كافراً أصغر لا

وهذا يختلف كل الاختلاف عما يمثل به كثير من المتقدمين والمتأخرين في الحاكم بشرع الله إذا عصى وترك حكم الله في الواقعة، دون أن يتبع شرعا آخر، وهي الصورة التي يصير المصنف على إدراجها تحت النوع الكفري، بل ويجعلها صورة سبب النزول. بل يصف جميع من فرقوا بين الصورتين، واشترطوا الجحد للتكفير في الصورة غير المكفرة، بأنهم قالوا بمقالة غلاة المرجئة الذين يشترطون الجحد للتكفير بالذنوب المكفرة.

ولا شك أن هذه مجازفة قد يدخل فيها من اشترط مثل ذلك من السلف، وهذه الصورة من الحكم التي يصفها العلماء بأنها معصية لا يكفر فاعلها إلا بالجحد أو الاستحلال، يرتكبها فاعلها في الواقعة، كمعصية يتأثم في فعلها ويعلم أنه مخطئ، وهو في الأصل محكم لشرع الله، وهو منهجه ودينه الذي يدين به. وهذه لا تشبه بحال صورة من نبذ شرع الله ولو في حكم واحد من أحكامه سبحانه، وتولى عنه واتبع شرع الطاغوت، فهذه صورة من صور التولي والإعراض والامتناع عن حكم الله والتحاكم إلى الطاغوت.

ولذلك كان كلام المصنف أسد حين جعل (ص881) مناط التكفير هو الامتناع عن الحكم فقال: (والامتناع هو سبب كفر مانعي الزكاة). أه. وذكر امتناع إبليس من السجود وهو كفر الإباء (إلا إبليس أبي واستكبر وكان من الكافرين) البقرة: ٣٤ وقال: (والامتناع هو سبب كفر مانعي الزكاة"، وذكر قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: (والله لو منعوني عقالا). وقول ابن تيمية أن الكفر "يكون مخالفة ومعاداة وامتناعا بدون تكذيب) أه. فهذا أسد وأدق من دندنته حول مطلق الترك لحكم الله الذي تقدم مرارا، فإن لفظة الترك تشترك فيها المعصية والتولي الكفري، ولا بد من التفريق، ثم نحن لسنا مضطرين إلى الخوض في صورة الترك كمعصية..

فواقع الحكم اليوم طاغوتي صريح في الكفر، حيث جمع الحكام فيه بين التولي عن شرع الله، والامتناع عن تحكيمه، مع التشريع مع الله والتحاكم إلى الطواغيت المتفرقة على كافة المستويات المحلية والدولية في جميع نواحي حياتهم.

وكذلك قال (ص885): (فالحكم بغير ما أنزل الله بسبب الرشوة كفر أكبر لأنه صورة سبب النزول) أه. وذلك بعد أن ذكر أن الله وصف اليهود بأنهم "أكالون للسحت". وساق رواية الطبري في أن ملكا لليهود ترك رجم قرابته، ثم أراد رجم غيره فقام دونه قومه، فاصطلحوا عندها بينهم على عقوبة دون الرجم.

ثم قال: (فالقراءة كانت أول ما تركوا حكم الله لأجله، فالحكم بغير ما أنزل الله بسبب قرابة، كفر أكبر لأنه داخل في صورة سبب النزول) أه. فلو أراد المصنف بالحكم بغير ما أنزل الله هنا، التحاكم إلى الشرع المخترع (الطاغوت والقانون)، فصواب؛ إذ ذلك كفر سواء كان لرشوة أم لقراءة أم لهوى أم لدنيا أم لغير ذلك.

وإذا أراد بذلك ما تقدم مرارا من كلامه، في ترك حكم الله كمعصية في الواقعة لرشوة أو لقراءة، من حاكم ملتزم بشرع الله ولا يدين بغيره، فليس بصواب؛ وهو الأمر الذي رد فيه كلام العلماء مرارا. [النكت اللوامع ص (24-28)

¹ من (فتاوى ومقالات الشيخ محمد بن إبراهيم) 6/ 189

² من (مجموع الفتاوى) 7/ 615 - 616

يخرج من الملة ويعتبر من أكبر الكبائر¹.

وقوله كقول من سبقه إذ علق الكفر على الاعتقاد، فقال [وهو يعتقد أن الحكم....] أي إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله لم يكفر وإن اعتقد عدم وجوبه كُفّر، وقد سبق الرد على هذا.

وأضيف هنا أنه قد سبق في مبحث الاعتقاد بيان أن الكفر يقع بقول أو فعل أو اعتقاد ثبت بالدليل أنه مكفّر، ويدخل في الفعل الترك والامتناع. والحكم بغير ما أنزل الله اجتماع فيه ترك مكفر (ترك الحكم بما أنزل الله) وفعل مكفر (الحكم بغير ما أنزل الله)، وهما المناطان الأول والثالث المذكوران في صدر هذه المسألة السادسة، فهو كفر فوق كفر ليس كفراً دون كفر. وحصر الكفر في الاعتقاد خطأ، وهو مذهب المرجئة كما ذكرته في أخطاء التكفير بمبحث الاعتقاد وفيه نقلت اتفاق أهل العلم على أن الكفر يقع بقول أو فعل أو اعتقاد، وقال علماء الدعوة النجدية [فيما ينقض به الإسلام: وأنه يكون بكلمة ولو لم تعتقد، ويكون بفعل ولو لم يتكلم، ويكون في القلب من الحب والبغض ولو لم يتكلم ولم يعمل]². وقد سبق أن انتقدت أيضاً تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية كفر من اتبع التشريع المخالف لشرع الله على الاعتقاد، وذلك في الكلام في قوله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١ في المناط الثالث، فراجع.

وأيضاً فإن قول الشيخ ابن باز [أو يفعل هذا لأمر صادر من حكامه فهو كافر كفراً أصغر]، فمتى كانت طاعة الأمر بالكفر مانعة من التكفير؟ وقد أثير تعالى أن المستضعفين من الكفار ما كفروا إلا بسبب طاعتهم لكبرائهم، كما قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا) الأحزاب: ٦٤ - إلى قوله - (وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا) الأحزاب: ٦٧، وقال تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ) سبا: ٣٣، فلم تكن طاعتهم لسادتهم ورؤسائهم في الكفر مانعة من تكفيرهم واستحقاقهم للوعيد، فتأمل.

5 - ومن فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية، من الفتوى رقم 5226، جاء فيها [أما نوع التكفير في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُجْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ فهو كفر أكبر، قال القرطبي في تفسيره: قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد رحمه الله: ومن لم يحكم بما أنزل الله ردّاً للقرآن وجحداً لقول الرسول عليه الصلاة والسلام فهو كافر].

وأما من حكم بغير ما أنزل الله وهو يعتقد أنه عاص لله لكن حمله على الحكم بغير ما أنزل الله ما يدفع إليه من الرشوة أو غير هذا أو عداوته للمحكوم عليه أو قرابته أو صداقته للمحكوم له ونحو ذلك فهذا لا يكون كفره أكبر بل يكون عاصياً لله وقد وقع في كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق.³

ومن فتاوى نفس اللجنة في المسألة نفسها، ما ورد بالفتوى رقم 5741 [لكن إن استحل ذلك واعتقده جائزاً فهو كفر أكبر وظلم أكبر وفسق أكبر يخرج من الملة، أما إن فعل ذلك من أجل الرشوة أو مقصد آخر وهو يعتقد تحريم ذلك فإنه آثم يعتبر كافراً أصغر وظالماً ظمناً أصغر وفاسقاً فسقاً أصغر لا يخرج من الملة كما أوضح ذلك أهل العلم في تفسير الآيات المذكورة].⁴

وقد سبق القول بأن تعليق الكفر الأكبر على الجحد أو الاستحلال أو اعتقاد الجواز خطأ لسببين: أحدهما: أن هذه مناطات مكفرة غير المناط المكفر الوارد بالآية.

والثاني: أن هذه شروط للتكفير بالذنوب غير المكفرة كالحكم بغير ما أنزل الله.

وأضيف هنا ثلاثة أمور:

الأول: قولهم إن من حكم بغير ما أنزل الله بسبب الرشوة وهو يعتقد تحريمه أي يعتقد أن حكم الله حق فكُفّر أصغر، هذا خطأ مخالف لنص الآية،

¹ نقلا من كتاب (فضية التكفير بين أهل السنة وفرق الضلال) لسعيد بن علي بن وهف القحطاني، ط 1409 هـ ص 73

² (الدرر السنية - كتاب المرتد - 8/ 101)

³ إفتاء: عبد الله بن قعود وعبد الله بن غديان وعبد الرزاق عفيفي وعبد العزيز بن باز، نقلا عن (فتاوى اللجنة الدائمة) جمع الدويش، ج 2 ص 93

⁴ (المصدر السابق) ج 1 ص 540

فالذين أكفرهم الله (فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ كانوا مقرين بحكم الله وكانوا يقبلون الرشوة للحكم بغيره كما وصفهم الله بقوله (أَكْأَلُونَ لِّلسُّحْتِ) المائدة: ٤٢ ، وقال تعالى (وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ . ولهذا لما سئل عبد الله بن مسعود عن الرشوة في الحكم، قال: ذاك الكفر، وتلا هذه الآية. فالحكم بغير ما أنزل الله بسبب رشوة كفر أكبر لأنه صورة سبب النزول (المقدمة السابعة).

الأمر الثاني: نفس الصورة السابقة ولكن حمله على الحكم بغير ما أنزل الله قرابته من المحكوم عليه، وهذا لا يمنع من تكفيره أيضا لأنه داخل في سبب نزول الآية فلا بد أن يشمل حكمها، وذلك لأن الطبري رحمه الله ذكر في إحدى روايات حديث سبب النزول عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيه [فقال له رسول الله عليه الصلاة والسلام: فماذا كان أول ما ترخصتم به أمر الله؟ قال زني ابن عم ملك فلم يرجمه، ثم زني رجل آخر في أسرة من الناس، فأراد ذلك الملك رجمه، فقام دونه قومه، فقالوا: والله لا ترجمه حتى ترجم فلانا ابن عم الملك، فاصطلحوا بينهم على عقوبة دون الرجم، وتركوا الرجم] الحديث¹. فالقرابة كانت أول ما تركوا حكم الله لأجله، فالحكم بغير ما أنزل الله بسبب قرابة كفر أكبر لأنه داخل في صورة سبب النزول (المقدمة السابعة).

والأمر الثالث: قولهم إن استحل الحكم بغير ما أنزل الله كفر كُفراً أكبر، هذا حق كما أن الكفر بجحد الحكم حق، ولكن ليس الاستحلال والجحد شرطين للتكفير كما سبق بيانه لأن الحكم بغير ما أنزل الله مناط مكفر بذاته وصفه الله بالكفر الأكبر ومثل هذا لا يفتقر للجحد أو الاستحلال ليصبح مكفراً. ومع ذلك فلا يضيف هنا أن الحكم بالقوانين الوضعية هو استحلال صريح لما حرّمه الله من المحرمات القطعية، وقد ذكرت هذا في المقدمة السابعة عشرة بالتفصيل فراجع، وقال ابن تيمية رحمه الله إن من حلل الحرام المجمع عليه كفر بالإجماع².

هذا، وقد رددت على الأقوال السابقة المتضمنة لأخطاء متعلقة بمناط الكفر الوارد في الآية بشيء من التفصيل، والأقوال التالية من السادس حتى الحادي عشر مشابهة لما مضى في نفس الأخطاء، ولهذا سأسردها سرداً والرد عليها كالرد على ما سبق. وهي:

6 - الشيخ محمد الصالح بن عثيمين قال [الحكم بغير ما في كتاب الله وسنة رسوله يصل إلى الكفر بشرطين: الأول: أن يكون عالماً بحكم الله ورسوله، فإن كان جاهلاً به لم يكفر بمخالفته. الثاني: أن يكون الحامل له على الحكم بغير ما أنزل الله اعتقاد أنه حكم غير صالح للوقت وأن غيره أصلح منه، وأنفع للعباد، وبهذين الشرطين يكون الحكم بغير ما أنزل الله كفراً مخرجاً عن الملة، لقوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ وتبطل ولاية الحاكم، ولا يكون له طاعة على الناس، وتجب محاربته، وإبعاده عن الحكم.

أما إذا كان يحكم بغير ما أنزل الله وهو يعتقد أن الحكم به أي بما أنزل الله هو الواجب، وأنه أصلح للعباد، لكن خالفه لهوى في نفسه أو إرادة ظلم المحكوم عليه، فهذا ليس بكافر بل هو إما فاسق أو ظالم، وولايته باقية، وطاعته في غير معصية الله ورسوله واجبة، ولا تجوز محاربته أو إبعاده عن الحكم بالقوة³.

7 - الشيخ الشنقيطي قال [من حكم بغير حكم الله، وهو عالم أنه مرتكب ذنبا فاعل قبيحاً، وإنما حمله على ذلك الهوى فهو من سائر عصاة المسلمين]⁴.

8 - الشيخ محمود شاكّر فيما نقله عنه أخوه أحمد شاكّر في (عمدة التفسير) 157 / 4، قال [وإما أن يكون حكم بها هوى ومعصية، فهذا ذنب تناله التوبة].

9 - الأستاذ محمد قطب قال عن الحكم بغير ما أنزل الله [وقد يكون شهوة، كحكم القاضي المرتشي بما يخالف حكم الله وهو عالم بالمخالفة، فهذه معصية]⁵.

¹ (تفسير الطبري) 6 / 233

² (مجموع الفتاوى) 3 / 267

³ (فتاوى ابن عثيمين) ج 3 ص 15 - 16، سؤال 340

⁴ (أضواء البيان) 2 / 103

⁵ (واقعة المعاصر) ص 333

10 - الأستاذ عبد الرحمن عبد الخالق قال [أن يعتقد أن حكم الله هو الخير وهو الحق، وكل حكم يخالفه مرجوح باطل، ولكن يحكم به بدافع من شهوة أو رشوة أو منصب أو غير ذلك، وهذا الذي قال فيه ابن عباس رضي الله عنهما «كفر دون كفر» أي كفر لا يخرج من ملة الإسلام]¹.

11 - الأستاذ حسن الهضيبي - ونقلت كلامه في هذه المسألة بمبحث الاعتقاد - ومنه قوله [الكافر هو من حكم بغير ما أنزل الله جاحداً، وأن من أقر بحكم الله وحكم في الأمر على خلافه فهو ظالم فاسق]².

وقد رددت على الأخطاء في كلام المؤلفين من السادس حتى الحادي عشر عند الرد على أقوال من سبقهم. وهناك نوع آخر من الأخطاء في هذا الموضوع تضمنتها الأقوال التالية:

12 - الدكتور عبد الله أحمد قادري قال [النوع الرابع: أن يحكم بغير ما أنزل الله في جزئية من الجزئيات، وهو يعتقد أنه عاص وأن الحكم بغير ما أنزل الله محرم، وأن الواجب هو الحكم بما أنزل الله ولكنه غلبه هواه لمال أو جاه أو قرابة ففعل ما فعل - إلى أن قال - فيجب حمل «كفر دون كفر» على النوع الرابع، وهذا هو اللائق بعلماء السلف الذين يكفرون من أنكر وجوب الطهارة]³.

13 - الأستاذ عبد الله بن محمد القرني، قال [وأما الكفر الأصغر فبنحو الحكم بغير الشريعة في قضية معينة لأجل الشهوة، وهذا هو تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لقوله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤]⁴، ونقلت كلامه هذا من قبل في مبحث الاعتقاد. أما قول القرني إن ابن عباس قال إن من حكم في قضية معينة لشهوة فكفره أصغر، فابن عباس لم يقل هذا، وقد ذكرت في الرد على الشيخ محمد بن إبراهيم أن هذه مناطات ركبها المعاصرون على ما نسب إلى ابن عباس في تفسير الآية، وهو لا يصح عنه من جهة الرواية كما سبق تفصيله. وأما قولهما أن من حكم بغير ما أنزل الله ويعتقد أنه عاص لهوى أو رشوة أو قرابة فكفره أصغر، فقد سبق الرد عليه وأن هذه كلها داخله في سبب النزول وهو كفر أكبر.

وأما قولهما إن الكفر الأصغر يكون إذا حكم في جزئية أو قضية معينة، فخطأ، وقد سبق القول بأن الكفر الأكبر الوارد في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، ترتب على ترك حكم الله والحكم بغيره في قضية واحدة وهي حد الزاني المحصن، كما أن الشرك الأكبر الوارد في قوله تعالى (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: 121، متوعد به من أطاع الكفار في تشريع واحد مخالف وهو إباحة أكل الميتة، فالحكم بغير ما أنزل الله في قضية واحدة هو صورة سبب نزول هذه الآيات فهو قطعي الدخول في عموم حكمها (المقدمة السابعة) أي أنه كفر أكبر. ولهذا فقد انتقد العلماء على عبد العزيز الكنانى قوله إن الكفر في الآية هو في حق من لم يحكم بجميع ما أنزل الله، بأن الوعيد في الآية ورد في ترك حكم الرجم فقط، كما قال أبو حيان الأندلسي [وقال عبد العزيز بن يحيى الكنانى «ما أنزل» صيغة عموم، فالمعنى من أتى بضد حكم الله في كل ما أنزل الله، والفاسق لم يأت بضد حكم الله إلا في القليل وهو العمل، أما في الاعتقاد والإقرار فهو موافق. وضَعِفَ بأنه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم، وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا]⁵. وقال ابن القيم [ومنهم: من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله. قال: ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام. وهذا تأويل عبد العزيز الكنانى، وهو أيضاً بعيد. إذ الوعيد على نفي الحكم بالمنزل. وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعة وبيعضه]⁶. وأراد عبد العزيز الكنانى بقوله [ترك الحكم بجميع ما أنزل الله] أنه يدخل في ذلك ترك التوحيد فيكفر من هذا الوجه - وكلامه هذا يشبه قول من اشترط الاعتقاد المكفر للتكفير - ويطلبه أن الوعيد بالكفر في الآية جاء في حق

¹ من كتابه (الحد الفاصل بين الإيمان والكفر) ص 51، ط دار الاعتصام 1397 هـ.

² (دعاة لا قضاة) ص 159.

³ من كتابه (الردة عن الإسلام) ص 57 - 59، ط مكتبة طيبة 1405 هـ.

⁴ من رسالته (ضوابط التكفير عند أهل السنة) ص 256.

⁵ (البحر المحيط) 3/ 493.

⁶ (مدارج السالكين) 1/ 365.

من ترك حكماً من الشرائع (الرجم) لا من العقائد.

14 - الدكتور عمر عبد الرحمن قال [نحن أمام نوعين من الحكام:

أحدهما: مسلم يحكم بكتاب الله، ولكنه ترك الحكم بما أنزل الله في إحدى الوقائع أو بعضها وهو يعلم أنه بذلك عاصي آثم.... والآخر: يدعي الإسلام، ولا يحكم بكتاب الله ولكم يحكم بتشريع وضعي يشرعه هو أو غيره من البشر ويحمل الناس على التحاكم إلى هذا الشرع الوضعي منحياً شرع الله عن الحكم.

فما القول في كل منهما؟.. وما نصيب كل واحد منهما من قوله تعالى: (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤؟.

هل يستوي هذا الحاكم الذي أسس بنيان حكمه على الإسلام وعلم أنه عبد الله ما عليه إلا أن يطبق حكم الله ويقيم شرع الله... بيد أنه أتى معصية بتركه الحكم بما أنزل الله في واقعة... عصياناً لا جحوداً ولا استبدلاً ولا اعتقاداً بأفضلية شرع غير شرع الله... وليس عنده تشريع غير شرع الله يأمر الناس بالتحاكم إليه..

هل يستوي هذا مع من أسس بنيان حكمه على شفا جرف هارٍ من القوانين الوضعية فاختارت به في نار جهنم... فتجده لا يحكم بما أنزل الله لأنه لا يقيم حكمه على أساس أنه عبد لله... بل يرى أنه هو أو غيره - برلماناً كان أو حزباً أو هيئة أو نظاماً - صاحب الحق في التشريع من دون الله، أو التشريع مع الله...

إن الأول منهما - بلا جدال - إنما هو حاكم مسلم عاصٍ .

• مسلمٌ: لأنه يقيم حكمه على أساس أن الحكم والتشريع إنما هو خالص حق الله تعالى لا يشاركه فيه غيره، ويعلم أن دوره - كوالٍ أو خليفة للمسلمين - هو أنه يحكم بين عباد الله بما أنزل الله...

• عاصٍ: لأنه خالف مولاة فترك الحكم بما أنزل الله في واقعة عصياناً لا جحوداً ولا استبدلاً وهو الذي عناه ابن عباس بقوله «إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه، إنه ليس بكفر ينقل عن الملة (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، كفر دون كفر».

أما الثاني - قاتله الله - فهو كافر.. كافر.. لأنه أراد أن يجعل نفسه - أو غيره - شريكاً لله، أراد أن يخلع على نفسه صفة من صفات الربوبية وخاصية من خصائصها، ألا وهي حق التشريع، قال تعالى (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١.. من فعل ذلك فهو كافر قطعاً وكفره كفر أكبر ينقل عن الملة وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم.. هذا هو الحق الذي لا مرأى فيه.. وهذا هو القول الفصل في النوعين...¹

أما قوله في النوع الأول [أحدهما: مسلم يحكم بكتاب الله] فهذا الوصف غير مؤثر في مناهج الحكم، فإيراده في مقام التعليل اشتراط ما لم يشترطه الله، هذا فضلاً عن أن الحاكم المسلم هو وسائر المسلمين داخلون في عموم نص الآية (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ولا يكون مسلماً إلا إذا كان حاكماً بكتاب الله.

وقوله [في إحدى الوقائع أو بعضها] فهذا قد رددت عليه قريباً أعلاه في الرد على قادري والقرني حيث بينت أن الكفر في آية المائدة (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) وفي آية الأنعام (وَأَن تَطْعَمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ لَمَّسْتُمْ كُرُوءَ) الأنعام: ١٢١، ترتب على الحكم بغير ما أنزل الله في قضية واحدة، فدخل هذه الصورة في حكم النص قطعي (المقدمة السابعة). وأذكر القارئ هنا بما ذكرته في مبحث الاعتقاد في أكثر من موضع من أن العبد لا يدخل في الإيمان الحقيقي إلا بمجموع خصال ولكنه يدخل في الكفر الحقيقي بخصلة واحدة ومن ذلك حكمه في قضية واحدة بغير ما أنزل الله متعمداً.

وقوله [وهو يعلم أنه بذلك عاصي آثم] وفتره بعد ذلك بقوله [لا جحوداً ولا استبدلاً ولا اعتقاداً]، فقد سبق الرد على هذا، وأن كفر الحاكم بغير ما أنزل الله هو من جهة فعله لا من جهة اعتقاده، كما قال ابن كثير رحمه الله - في تفسير (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ) المائدة: ٥٠، - قال [فمن فعل ذلك فهو كافر]. ولم يقل (فمن اعتقد أو فمن جحد) فالاعتقاد والجحود مناهج مكفرة أخرى، أما الحكم بغير ما أنزل الله فهو مناهج مكفر بذاته وقد دل على ذلك أكثر من دليل ذكرتها في (المناط المكفر الثالث).

¹ في كتابه (أصناف الحكام) ص 59 - 61.

وبهذا تعلم أن قوله [إن الأول منهما - بلا جدال - إنما هو حاكم مسلم عاص]، أن قوله هذا هو - بلا جدال - خطأ. أما قوله في النوع الثاني إنه كافر لأنه خلع على نفسه حق التشريع. فهذا خروج عن الكلام في مناط الحكم في الآية الأولى چه ه ه ... چ وكأن الآية بذاتها ليس فيها دلالة على الكفر مع قوله تعالى (فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، فقيد الكفر فيها بمناط غير وارد فيها وهو مناط التشريع، وهذا شرط باطل لأنه ليس كل من حكم بغير ما أنزل الله قد شرع بنفسه خلاف شرع الله، وذلك لأنني قد ذكرت في صدر هذه المسألة (السادسة) ثلاثة مناطات مكفرة في هذا الموضوع: ترك حكم الله، وتشريع ما يخالفه، والحكم بما يخالفه، ولا يشترط اجتماعها في الشخص ليكفر، بل يكفر بمناط واحد منها. فمن ترك حكم الله فلم يحكم بشيء في القضية وأطلق الجاني كفر بنص الآية (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، ولو حكم عليه بغير ما أنزل الله لكفر بنص الآية نفسها (لأن الحكم بغير ما أنزل الله داخل في مناطها بدلالة سبب النزول)، وكلاهما لم يشرع شيئاً من عند نفسه، فالتشريع مناط مكفر، وترك الحكم بما أنزل الله مناط مكفر آخر، والحكم بغير ما أنزل الله مناط مكفر ثالث. فتعليق كفر الحاكم بغير ما أنزل الله على مناط التشريع وحده مصادم لنص الآية وتعطيل مناط التكفير الوارد في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤.

15 - الأستاذ محمد شاکر الشریف، قال [«فصل» في بيان متى يكون الحاكم بغير ما أنزل الله كافراً كفوفاً لا يخرج من الملة؟]. ثم قال إنه لا يكفر بشروط ثلاثة وهي:

(أ) أن يكون ملتزماً ومتقبلاً ظاهراً وباطناً لكل حكم أو تشريع جاء عن الله سبحانه وتعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام.
(ب) أن يكون مقرأً ومعترفاً بأنه ترك الحكم بما أنزل الله سبحانه وتعالى في القضية أو الواقعة المعينة التي يحكم فيها صار أتماً وأن حكمه خطأ وأن حكم الله هو الصواب.

(ج) أن يكون الحكم المخالف حكماً في وقائع الأعيان وليس في الأمور الكلية العامة، وهذا الشرط الثالث مما غمض فهمه والتنبيه له على كثير من المعاصرين]. وأراد بوقائع الأعيان الحكم في قضية معينة وأراد بالحكم في الأمور الكلية العامة وضع التشريع المخالف لشرعية الإسلام¹. وحاصل كلامه يرجع إلى كلام من سبقه (الدكتور عمر عبد الرحمن): أنه من لم يحكم بما أنزل الله لا يكفر إلا أن يشرع قانوناً عاماً. وقد سبق التنبيه على أن الحكم بغير ما أنزل الله مناط مكفر، وأن التشريع مناط مكفر آخر. وتعليق حكم الكفر الوارد في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ على مناط التشريع فقط - الذي يرى المؤلف أنه غمض فهمه على الكثيرين - هو تعطيل لنص الآية، فإن الله حكم بالكفر فيها على من تركوا حكمه في وقائع الأعيان (حد الرجم) وكانوا مقرين بأنه حكم الله الذي أنزله في التوراة كما في رواية البخاري لسبب النزول عن ابن عمر وفيه قال اليهود (صدق يا محمد، فيها آية الرجم).

فالشروط الثلاثة التي اشترطها للحكم بالكفر الأصغر لو تحققت في حاكم بغير ما أنزل الله لكان كافراً كفوفاً أكبر بمجرد حكمه في قضايا الأعيان بغير حكم الله، ولو قال إنه ملتزم بحكم الله ومقر على نفسه بالعصيان لما أثار هذا في الحكم، بل يكون كاذباً في قوله هذا كما نقلته من قبل عن ابن تيمية (مجموع الفتاوى) 6/ 616، وعن الشيخ محمد بن إبراهيم (مجموع فتاويه) 6/ 189.

وقد استدلل هذا المؤلف لشروطه بكلام لأبي مجلز ولا بن كثير (ص 106 و 107 من كتابه) وكلاهما غير صريح في الدلالة على ما ذهب إليه ولم يتناول أبو مجلز المسألة محل النزاع، أما ابن كثير فكلامه في تفسير (أَفَحُكُّمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ) المائدة: ٥٠ يدل على خلاف ما ذهب إليه المؤلف إذ علق ابن كثير الكفر على مجرد الحكم بغير ما أنزل الله في قضايا الأعيان، فقال رحمه الله - عن الباسق [فصارت في بنيه شرعاً متبعا يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فمن فعل ذلك فهو كافر]²، فعلق كفرهم على مجرد الحكم بغير ما أنزل الله.

وبعد:

فقد كانت هذه بعض الأخطاء المتعلقة بمناط حكم الكفر الوارد في قوله (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤. ومنها

¹ انظر كتابه (إن الله هو الحكم) ص 88 - 91، ط دار الوطن، 1413هـ.

² (تفسير ابن كثير) 2/ 67.

ومما رددت به عليها تعلم أن كل من قسم الحكم بغير ما أنزل الله إلى قسمين (كفر أكبر وكفر أصغر) فهو مخطئ، فإن الحكم بغير ما أنزل الله كفر أكبر لا غير. ولا ينجو من هذا الوعيد إلا المجتهد المخطئ كما سبق تفصيله.

وأحب أن أنبه على أن معظم المعاصرين ممن سبق ذكرهم متفقون على كفر الحكام بالقوانين الوضعية كما يظهر من بقية كتاباتهم - وإن كان منهم من يحاول أن يلتمس العذر لهؤلاء الحكام - إلا أنهم مع اتفاقهم على ذلك أشكل عليهم ما نسب إلى ابن عباس من قوله في الآية فحاولوا التوفيق بين الأمرين على النحو التالي:

فقالوا الكفر في الآية هو الأكبر، لكنه محمول على المعتقد أو الجاحد أو المستحل أو من بدّل الشرع وشرّع بخلاف حكم الله. وحملوا مقالة (كفر دون كفر) على من حكم بغير ما أنزل الله غير جاحد - لهوى أو قرابة أو رشوة -، أو على من حكم في قضية معينة، مع أن هذه كلها من صورة سبب النزول وحكمها الكفر الأكبر.

فوقعوا بهذا التوفيق في محذورين:

الأول: القول بمقالة غلاة المرجئة الذين يشترطون الجحد للتكفير بالذنوب المكفرة.

الثاني: تعطيل نص الآية (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ...) بصرفها عن ظاهرها.

والأمر أيسر من هذا، فإنه لا يجب علينا إذا ثبت قولٌ عن صحابي يخالف نص الكتاب والسنة أن نتكلف له التكاليف التي تؤدي بنا إلى مخالفة النص عمداً في حين يكون هو مجتهداً معذوراً في قوله، وبالنسبة لأقوال الصحابة فلا حجة فيها إلا بشروط ثلاثة:

الأول: أن يصح قوله من جهة الرواية، أي يثبت أنه قاله بنقل صحيح.

والثاني: ألا يخالف قوله نص الكتاب والسنة، كما ذكرته في المقدمة الرابعة عشرة.

والثالث: ألا يخالفه مثله أو من هو أولى منه من الصحابة، كما ذكرته في المقدمة الثالثة.

وفي تقرير هذه الشروط قال ابن تيمية رحمه الله [ومن قال من العلماء إن قول الصحابي حجة، فإنما قاله إذا لم يخالفه غيره من الصحابة، ولا عُرف نصٌ يخالفه]¹.

وهذه الشروط الثلاثة منتفية كلها في قول ابن عباس فلا حجة فيه، ولو انتفي شرط واحد منها لأسقط الاحتجاج بقوله، فقوله لم يصح من جهة النقل، وقوله مخالف لظاهر النص وأن الكفر فيه هو الأكبر، وقد خالفه غيره من الصحابة كابن مسعود وغيره كما ذكرته في الرد على الشبهة الثانية. وقد ذكرت في المقدمتين الثالثة والرابعة عشرة أمثلة كثيرة لأخطاء الصحابة ومخالفاتهم للكتاب والسنة، والأمر في هذا هو كما قال الإمام مالك - في اختلاف الصحابة - [مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد]، فلا يجب علينا أن نتأول لقول المخطئ منهم أو نتكلف في التوفيق بين خطئه وبين النصوص، بل نقول إنه ثبت بالترجيح أن هذا مصيب وهذا مخطئ، وهذا له أجران وهذا له أجر وخطؤه مغفور ولكنه لا يُتابع عليه، للحديث (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)².

هذا هو المنهج العلمي الواجب الاتباع في هذا المقام، والذي بمخالفته وقع من سبق ذكرهم فيما وقعوا فيه من أخطاء ومخالفات، والواجب بالنسبة لما نسب إلى ابن عباس أن نقول إنه:

1- لم يصح عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله إن الكفر في الآية هو (كفر دون كفر).

2- ولو صح عنه هذا لكان مخطئاً - لأن قوله مصادم لنص الآية - كما أخطأ في ظنه إباحة نكاح المتعة وإباحة لحوم الحمر الأهلية وإباحة ربا الفضل، وكما أخطأ في قوله إن النبي عليه الصلاة والسلام تزوج خالته السيدة ميمونة وهو مُحَرَّمٌ في عمرة القضاء وحديثه في هذا متفق عليه ولكنه خطأ³. ولأجل جواز الخطأ على الصحابي أجمع العلماء على أن كل أحدٍ يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله عليه الصلاة والسلام كما ذكره ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) 208 / 11.

¹ (مجموع الفتاوى) 283 / 1

² رواه مسلم

³ انظر (فتح الباري) 51 / 4 - 52

3- وعلى فرض صحة قول ابن عباس (كفر دون كفر)، وكذلك ما نُقل عن عطاء بن أبي رباح وطاوس اليماني بمثل هذا، فإن هذا القول ينبغي ألا يحمل على أنه تفسير منهم للآية، لأنه مصادم لظاهر الآية الدال على أنه كفر أكبر، وقول الصحابي والتابعي لا يخصص القرآن ولا يقيد به (المقدمة الحادية عشرة)، ولكن يُحمل هذا على أنه ردٌّ منهم على الخوارج المستدلّين بهذه الآية على تكفير العصاة بالذنوب غير المكفرة كالزنا والخمر، فكأنهم يقولون للخوارج: إن هذه الآية لا تسري على هؤلاء وإن ما يفعلونه هو كفر دون كفر. ومناظرات ابن عباس للخوارج معروفة مشهورة في يوم النهروان وفيما بعده¹، أما احتجاج الخوارج بهذه الآية فبيّنت فساده وبطلانه في التنبيه الأول.

4- أن المناطات المكفرة التي ذكرناها في هذه المسألة (ترك حكم الله، أو تشريع ما يخالفه، أو الحكم بتشريع مخالف) لم يقع شيء منها في زمن ابن عباس ت 68 هـ، ولا فيما بعده بعدة قرون²، وقد طالعت كثيراً من كتب (الأوائل) - وهي الكتب التي يذكر مؤلفوها أول من فعل كذا أو أول من قال كذا - فلم أر فيها أدنى إشارة إلى وقوع شيء من هذه المناطات في القرون الأولى خاصة الثلاثة الخيرية منها في هذه الأمة. انظر على سبيل المثال كتاب (الأوائل) ضمن (المصنّف) لأبي بكر بن أبي شيبة (ت 235 هـ)، ط دار التاج 1409 هـ، وكتاب الأوائل منه يقع في ج 7 ص 247 - 276، ولم يذكر فيه شيئاً من ذلك. غاية ما كان يقع من الحكام والقضاة هو الجور في الحكم في بعض الأمور بحيلة أو تأويل يصعب معه تأنيمه قضاءً وإن كان يأثم ديناً، ومن هذا ما ذكره أبو هلال العسكري في كتابه (الأوائل) قال [أول قاضٍ جارٍ في القضاء بلال بن أبي بردة: أخبرنا أبو أحمد بإسناده أن رجلاً قدّم إلى بلال رجلاً في دين له عليه، فأقر الرجل به، - وكان بلال يُعني بالرجل - فقال المدعي: يعطني حقي أو تحبس به باقاره، قال القاضي: إنه مفلس، قال: لم يذكر إفلاسه، قال: وما حاجته إلى ذكره، وأنا عارف به؟ فإن شئت أحبسها فالتزم نفقة عياله،

¹ انظر في ذلك على سبيل المثال (جامع بيان العلم) لابن عبد البر 103/2 - 104

* قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [وهذا غير صحيح، خصوصاً وأنك قد عرفت أن المصنف يدخل في مناط (ترك حكم الله) صورة الترك المجرد كمعصية في الواقعة لمن كان ملتزماً في الأصل بشرع الله ولا يتحاكم لشرع غيره. فمثل هذه الصورة لا شك كانت موجودة في القرون التي جاءت بعد زمن ابن عباس رضي الله عنه، والمطلع على تاريخ الخلافة الأموية والعباسية يرى من ذلك أمثلة كثيرة.

والمصنف نفسه قد ذكر (ص 891) قصة القاضي الظالم بلال بن أبي بردة وأنه أول قاضٍ جارٍ في القضاء وقصته نقلها من كتاب "الأوائل" لأبي بكر بن أبي شيبة (ت 235 هـ) حيث قال: (وأول قاضٍ جارٍ في القضاء بلال بن أبي بردة، أخبرنا أبو أحمد بإسناده أن رجلاً قدّم إلى بلال رجلاً في دين له عليه، فأقر الرجل به، وكان بلال يعني بالرجل، فقال المدعي: يعطني حقي أو تحبس به باقاره، قال القاضي إنه مفلس قال: لم يذكر إفلاسه، قال: ما حاجته إلى ذكره وأنا عارف به؟ فإن شئت أحبسها، فالتزم نفقة عياله، فانصرف الرجل وترك خصمه وكان بلال معروفاً بالجور) أهـ.

قال: وبمثل هذا الجور يكفر الخوارج، إلى أن قال: (هذا ما كان يقع في زمانهم، أما أن يتولى رئيس دولة أو ملك أو قاضي ولايته على الحكم بالدستور والقانون الوضعيين ملتزماً بذلك لا يجحد عنه فهذا لم يقع من قبل قط إلا في طائفة التتار أواخر القرن السابع الهجري) أهـ.

فتأمل كيف صار المصنف هنا إلى التفريق بين ما أنكره مراراً في إطلاقاته المتقدمة مما يمثل به المتقدمون والمتأخرون، في صورة من ترك حكم الله في الواقعة دون أن يلتزم بشرع آخر، وبين الحكم بغير ما أنزل الله بصورته الكفرية الطاغوتية. فهذا الذي ذكره هنا، ألا يصدق عليه كثير من إطلاقاته المتقدمة من قبل؟ فهو قد ترك حكم الله.

ويجوز أن يقال فيه أيضاً كما يفعل كثير من المتقدمين والمتأخرين: (حكم بغير ما أنزل الله)، فيشكل ذلك على بعض الناس.

مع أن المراد أنه حكم هواه أو شهوته، وهنا أذكر بكلام المصنف المتقدم في إنكاره على من فرق بين الحاكم بغير ما أنزل الله إذا اتبع شرعاً آخر، وبين من ترك حكم الله في الواقعة عصياناً واتباعاً للهوى، فجعل هذا النوع الأخير نوعاً مكفراً مثل الأول، وسرد الأدلة على أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فقد اتبع هواه.

وكذلك فهذا القاضي ترك حكم الله، أو قل؛ حكم بغير ما أنزل الله (الهوى والظلم والجور) للقرابة أو للمعرفة والدنيا ونحوه مما تقدم كلام المصنف في عدم التفريق بينه، وبين الحكم بغير ما أنزل الله بمعناه الكفري. والإنكار على من مثل بذلك واشترط الجحد للتكفير فيه.

فقوله هنا: (وبمثل هذا الجور يكفر الخوارج" نقض لما أسسه وأنكره مراراً من قبل.

من ذلك قوله (ص 892): (ولا يستثنى من هذه الأحكام إلا الحاكم أو القاضي الشرعي المجتهد المخطئ) أهـ.

فقد استثنى هنا هذا القاضي الجائر العامد غير المجتهد! [النكت اللوامع ص (29-30)

قال: فانصرف الرجل وترك خصمه، وكان بلال معروفاً بالجور.¹ وبمثل هذا الجور يُكفّر الخوارج، كما ذكره ابن حزم رحمه الله في كلامه عن شنع الخوارج قال [وقالت العوفية - وهم طائفة من البيهسية التي ذكرنا آنفاً - إن الإمام إذا قضى قضية جور وهو بخراسان أو بغيرها حيث كان من البلاد ففي ذلك الحين نفسه يكفر هو وجميع رعيته حيث كانوا من شرق الأرض وغربها، ولو بالأندلس واليمن فما بين ذلك من البلاد].² هذا ما كان يقع في زمانهم. أما أن يتولى رئيس دولة أو ملك أو قاضي ولايته على الحكم بالدستور والقانون الوضعيين ملتزماً بذلك لا يجحد عنه فهذا لم يقع من قبل قط إلا في طائفة التتار أواخر القرن السابع الهجري حين أعلنوا إسلامهم وحكموا فيما بينهم بقانون وضعي مخالف لشرعية الإسلام، وسأفصل هذا في أول المسألة التالية إن شاء الله. ولا يظن أحد أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لا يكفرون أمثال هؤلاء، فإن هذا إزراء بالسلف وغمط لهم، وهم الذين أكفروا مانعي الزكاة بمجرد المنع كما فصلته في مبحث الاعتقاد، فكيف بمن منع الحكم بالشرعية كلها وحكم بشرع مخالف لها؟ وقد ذكرت من قبل أنه صح عن ابن عباس: أن من أطاع التشريع المخالف واتبعه فقد أشرك بالله، وذلك في تفسير قوله تعالى (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١.

وخلاصة ما ذكرته في المسألة السادسة:

بحسب المناطات الثلاثة المكفرة المذكورة في صدر المسألة:

- 1- أن كل من ترك الحكم بما أنزل الله فيما تصدى للحكم فيه فهو كافر.
- 2- وأن كل من شرع ما يخالف شرع الله فهو كافر سواء حكم به أو لم يحكم.
- 3- وأن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر، سواء كان هو الذي اخترع التشريع المخالف الذي حكم به أو اخترعه غيره، وسواء حكم في قضية واحدة أو أكثر.

ولا يستثنى من هذه الأحكام إلا الحاكم أو القاضي الشرعي المجتهد المخطئ للنص الوارد في حقه، وخطؤه مغفور ومردود لا يعمل به. ويدخل في هذه الأحكام دخولا أوليا الرؤساء والقضاة والمشرعون في الدول المحكومة بالقوانين الوضعية. إذ إن هؤلاء يتولون ولاياتهم في هذه البلاد باختيارهم ملتزمين الحكم بهذه القوانين مع علمهم بمخالفتها لشرعية الإسلام، وهذا مستفيض لا ينكره إلا معاند مكابر. وهذا الذي ذكرته هنا هو الصواب والراجح الذي دلت عليه الأدلة الشرعية أما مخالفة بعض المعاصرين وغيرهم ممن نبهنا على أخطائهم فلا اعتبار لها بعد معرفة وجه الخطأ فيها، خاصة وأنه يتبين لك من تتبع أخطائهم أنهم يقلد بعضهم بعضاً فيها بلا حجة ولا برهان ولا تمحيص. وصار الأمر كما روى ابن عبد البر عن درّاج أبي السمح قال [يأتي على الناس زمان يُسمّن الرجل راحلته حتى يُقعدَ شحماً، ثم يسير عليها في الأمصار حتى تصير نقضاً، يلتبس من يفتيه بشنةٍ قد غُمِلَ بها فلا يجد إلا من يفتيه بالظن]. ذكر هذا الأثر صالح بن محمد الفلاني (1218هـ) ثم قال [ولقد شاهدنا في زماننا هذا مما قاله أبو السمح فلقد طفت من أقصى المغرب ومن أقصى السودان إلى الحرمين الشريفين فلم ألق أحداً يُسأل عن نازلة فيرجع إلى كتاب رب العالمين وسنة سيد المرسلين وآثار الصحابة والتابعين إلا ثلاثة رجال وكل واحد منهم مقموع محسود يُغضه جميع من في بلده من المتفقيين وغالب من فيه من العوام والمتسمين بسيم الصالحين، وموجب العداوة والحسد تمسكهم بالكتاب وسنة إمام المتقين عليه الصلاة والسلام ورفضهم كلام الطائفة العصبية والمقلدين].³

¹ من كتابه (الأوائل) ص 246، ط دار الكتب العلمية 1407هـ.

² (الفصل) لابن حزم، 5/ 54.

³ من كتابه (إيقاظ هم أولي الألبار) ص 27 - 29.

وبعد سرد الأدلة النصية الدالة على كفر من ذكرنا في هذه المسألة نخرج على ذكر الإجماع على ذلك.

المسألة السابعة: ذكر الإجماع على كفر الحكام بغير ما أنزل الله

(تمهيد) في بيان أول ما وقع تبديل الشرع في المنتسبين إلى الإسلام.

قد تبين مما ورد في سبب نزول قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ ، أن اليهود أعرضوا عن حكم الله تعالى برجم الزاني المحصن واخترعوا حكماً بديلاً عن ذلك وصار هذا الحكم المخترع هو القانون المعمول به بينهم.

وفي المنتسبين للإسلام فإن أول ما وقع هذا كان من التتار في أواخر القرن السابع الهجري كما قال الشيخ أحمد شاکر رحمه الله [أفيجوز مع هذا في شرع الله أن يُحكم المسلمون في بلادهم بتشريع مقتبس عن تشريعات أوروبا الوثنية الملحدة؟ - إلى قوله - إن المسلمين لم يُبلو بهذا قط - فيما نعلم من تاريخهم - إلا في ذلك العهد عهد التتار، وكان من أسوأ عهود الظلم والظلام]¹. وهو كما قال.

أما انتساب التتار للإسلام: فقد وقع هذا بعد استيلائهم بقيادة هولاكو على بغداد عام 656 هـ وكانوا وثنيين، وأول من أسلم منهم هو السلطان أحمد بن هولاكو عام 680 هـ². ويظهر ادعاؤهم الإسلام من الاستفتاءات الموجهة بشأنهم إلى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ففي استفتاء منها ورد [ما تقول الفقهاء أئمة الدين في هؤلاء التتار الذين قدموا سنة تسع وتسعين وستمئة، وفعلوا ما اشتهر من قتل المسلمين - إلى قوله - وادعوا مع ذلك التمسك بالشهادتين وادعوا تحريم قتال مقاتلهم لما زعموا من اتباع أصل الإسلام]³، وفي استفتاء آخر [ما تقول السادة العلماء.... في هؤلاء التتار الذين يقدِّمون إلى الشام مرة بعد مرة، وتكلموا بالشهادتين، وانتسبوا إلى الإسلام ولم يبقوا على الكفر الذي كانوا عليه في أول الأمر]⁴. هذا من جهة انتسابهم للإسلام.

وأما حكمهم بغير ما أنزل الله مع دعواهم الإسلام: فبيَّنه قول ابن تيمية في وصفه للتتار ضمن فتواه بشأنهم، حيث قال [ولا يلتزمون الحكم بينهم بحكم الله، بل يحكمون بأوضاع لهم توافق الإسلام تارة وتخالفه أخرى]⁵. وقال ابن كثير [وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياشق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعا متبعا يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير]⁶. وجنكيز خان هو جدُّ هولاكو الذي استولى على بغداد.

وبعد: فقد كانت هذه هي أول مرة فيما يُعرف من تاريخ المسلمين أن ينتسب قوم إلى الإسلام ويحكمون بغير شريعته. فهي نازلة من النوازل التي ليست لها سابقة، ومع ذلك فقد أفتى فيها ابن تيمية وابن كثير ونقل الإجماع على كفر من فعل ذلك.

1 - أما فتوى ابن تيمية، فهي ما قاله رحمه الله - ضمن فتواه في شأن التتار - قال [ومعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين أن من سوغ اتباع غير دين الإسلام، أو اتباع شريعة غير شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر وهو ككفر من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض الكتاب، كما قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا، أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا) النساء: ١٥٠ - ١٥١]⁷.

وفي مواضع أخرى من فتاويه نقل شيخ الإسلام الإجماع على كفر من حكم بالشرائع المتضمنة لتحليل الحرام أو تحريم الحلال أو إسقاط الأوامر والنواهي الشرعية، وهذه الصفات كلها تنطبق على القوانين المعاصرة، ومن هذا قوله رحمه الله [والإنسان متى حلَّ الحرام - المجمع عليه - أو حرَّم

¹ (عمدة التفسير) 4 / 173

² انظر كتاب (وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي) د. محمد ماهر حمادة، ص 80، ط مؤسسة الرسالة، 1986م

³ (مجموع الفتاوى) 28 / 501 - 502

⁴ (مجموع الفتاوى) 28 / 509

⁵ (مجموع الفتاوى) 28 / 505

⁶ (تفسير ابن كثير) 2 / 67

⁷ (مجموع الفتاوى) 28 / 524

الحلال - المجمع عليه - أو بدّل الشرع - المجمع عليه - كان كافراً باتفاق الفقهاء¹. وقال أيضاً [ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهي الذي يبعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى]². ولشيخ الإسلام أقوال أخرى سننقلها في المسألة التالية إن شاء الله تعالى.

2 - وأما فتوى ابن كثير التي ذكر فيها الإجماع على كفر من حكم بغير ما أنزل الله فقله [فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كُفّر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كُفّر بإجماع المسلمين. قال الله تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠ وقال تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) النساء: ٦٥]³.

هذا، وقد سبق - في نقد (الرسالة اليمانية) بآخر مبحث الاعتقاد - الكلام في حجية الإجماع، وأنه متى صح من جهة النقل ولم يُعلم له مخالف فهو حجة ملزمة، ولا يجوز نسخه ولا تبديله⁴. وعلى هذا فالإجماع على كفر من حكم بغير ما أنزل الله - الذي نقله ابن تيمية وابن كثير - هو حجة ملزمة لنا، ودليل مستقل نعتد عليه في الفتوى بكفر الحاكم الحاكمين بالقوانين الوضعية. وإنما وقع الإجماع على حكم هذه المسألة في عصر ابن تيمية (728 هـ) وابن كثير (774 هـ) لأنه هذه المسألة وقعت في عصرهما ولم تقع قبله من الناحية التاريخية. ومثلها في ذلك كمسألة خلق القرآن التي وقعت في عصر أحمد بن حنبل فانعقد إجماع أهل السنة على حكمها (وأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن من قال إنه مخلوق فهو كافر) ولم ينقل هذا الحكم عن أحد من الصحابة إذ لم تقع المسألة في حياتهم فلم ينقل عن أحد منهم قولاً فيها. وهذا مما ينبهك على أن فتاوى المسائل المستجدة تؤخذ عن معاصريها من العلماء.

(تنبيه على فرق هام بين التتار وبين حكام اليوم)

زعم بعض المجادلين عن الحكام الطواغيت أنه لا وجه لتطبيق فتاوى ابن تيمية وابن كثير في التتار على حكام اليوم لأن التتار وثنيون. وهذه مغالطة فقد تبين لك مما سبق أن التتار دخلوا في الإسلام ولكنهم ظلوا يحكمون بغير شريعته، وهذه الأوصاف هي نفس أوصاف حكام اليوم، ولهذا فحكمهم كحكمهم، لأن حالهم كحالهم.

والحق أن حكام اليوم أشد كُفراً وضلالاً من التتار، وذلك لأن التتار مع استيلائهم على كثير من بلاد المسلمين كخراسان والعراق والشام أحياناً فإنهم لم يفرضوا على هذه البلاد الحكم بقانونهم الوضعي (الياسق) وإنما تحاكموا به فيما بينهم وظل الحكم في المسلمين جارياً وفق أحكام الشريعة، أما حكام اليوم فإنهم فرضوا على المسلمين الحكم بهذه القوانين الكافرة.

أما ما يبيّن أن الحكم بالياسق ظل محصوراً في طائفة التتار لم يتعداهم إلى سائر المسلمين، فيدل عليه قول ابن تيمية فيهم [ولا يلتزمون الحكم بينهم بحكم الله]⁵. وقول ابن كثير [وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق - إلى قوله - فصار في بنيهم شرعاً متبعاً]⁶. فقول ابن تيمية [الحكم بينهم] وقول ابن كثير [فصار في بنيهم] يبين أن الحكم بالياسق كان في طائفة التتار فقط لم يفرضوه على المسلمين في البلاد التي استولوا عليها، وقد تبه الشيخ أحمد شاكر على هذا الفرق بقوله [أفأريتم هذا الوصف القوي من الحافظ ابن كثير - في القرن الثامن - لذاك القانون الوضعي، الذي صنعه عدو الإسلام «جنكيز خان»؟ ألستم ترونه يصف حال المسلمين في هذا العصر، في القرن الرابع عشر؟ إلا في فرق واحد أشرنا إليه آنفاً: أن ذلك كان في طبقة خاصة من الحكام، أتى عليها الزمن سريعاً، فاندجحت في الأمة الإسلامية وزال أثر ما صنعت. ثم كان المسلمون الآن أسوأ حالا وأشد ظلماً وظلاماً منهم، لأن أكثر الأمم الإسلامية الآن تكاد تندمج في هذه

¹ (مجموع الفتاوى) 3/ 267

² (مجموع الفتاوى) 8/ 106

³ (البداية والنهاية) 13/ 119، ضمن أحداث عام 624هـ، عند ترجمته لجنكيز خان

⁴ انظر (ارشاد الفحول) للشوكاني ص 67 - 85، و(شرح التلويح على التنقيح) للفتاوي 2/ 51

⁵ (مجموع الفتاوى) 28/ 505

⁶ (تفسير ابن كثير) 2/ 67

القوانين المخالفة للشرعية والتي هي أشبه شيء بذاك «الياسق»¹.

وأما أن الحكم بين المسلمين ظل جارياً وفق أحكام الإسلام في البلاد التي استولى عليها التتار، فيدل عليه رسالة سلطان التتار قازان (أو غازان) إلى نائبه في حكم بلاد الشام سيف الدين قبجق، تلك الرسالة التي قرئت على منابر دمشق عام 699 هـ - وهي نفس السنة التي استفتي فيها ابن تيمية في شأنهم كما سبق قريباً -، وفيها قال قازان [وعلى ملك الأمراء سيف الدين بتقوى الله في أحكامه، وخشيته في نقضه وإبرامه، وتعظيم الشرع وحكامه، وتنفيذ أفضية كل قاضٍ على قول إمامه، وليعتمد الجلوس للعدل والإنصاف، وأخذ حق المشروف من الأشراف، وليقيم الحدود والقصاص على كل من وجبت عليه، وليكف الكف العادية عن كل من يُتعدى عليه]². وفي وصف أحوال تلك البلاد بعد استيلاء التتار عليها نقل صديق حسن خان [وأما البلاد التي عليها ولاية كفار فيجوز فيها أيضاً إقامة الجمعة والعيدين والقاضي قاض بتراضي المسلمين، إذ قد تقرر أن بقاء شيء من العلة يبقى الحكم، وقد حكمنا بلا خلاف بأن هذه الديار قبل استيلاء التتار من ديار الإسلام، وبعد استيلائهم إعلان الأذان والجمع والجماعات والحكم بمقتضى الشرع والفتوى ذائع بلا نكير من ملوكهم]³.

والحاصل: أن الحكم بمقتضى الشرع في بلاد المسلمين التي استولى عليها التتار ثابت تاريخياً، وهذا مما يبين لك أن حكام اليوم الذين يفرضون قوانين الكفار على المسلمين أشد كفراً وضلالاً من التتار. وأن المناط الذي أفتي بموجبه بكفر التتار متحقق في المعاصرين بصورة أقوى.

¹ (عمدة التفسير) 4/ 173 - 174

² نقلاً عن (وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي) د. محمد ماهر حمادة، ص 403 - 406، ط مؤسسة الرسالة 1986 م

³ (العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة) لصديق حسن، ص 232، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ

المسألة الثامنة: سرد أقوال العلماء في بيان كفر الحكم بغير ما أنزل الله

بعد سرد الأدلة النصية على كفر الحكم بغير ما أنزل الله (في المسألة السادسة) ثم ذكر الإجماع على ذلك (في المسألة السابعة)، أذكر هنا أقوال بعض العلماء في هذا الموضوع للاستئناس بها، فقد ذكرت في الباب الرابع من هذا الكتاب أن أقوال العلماء يُحتج لها ولا يحتج بها، وإنما تقوم الحجة بالأدلة الشرعية التي يذكرها العلماء ضمن فتاويهم وأجوبتهم. وقد ذكرت في صدر المسألة السادسة أن الحكم بغير ما أنزل الله - بالقوانين الوضعية - يشتمل على ثلاثة مناطات مكفرة وهي: ترك الحكم بما أنزل الله، وتشريع ما يخالف شرع الله، والحكم بهذا الشرع المخالف أي الحكم بغير ما أنزل الله. وأقوال أهل العلم المذكورة في هذه المسألة تتناول مناطاً أو أكثر من هذه الثلاثة.

ومن هؤلاء العلماء:

1 - الإمام ابن حزم الأندلسي رحمه الله (456 هـ)

تكلم في مواضع من كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) عمن أجاز الحكم بالشرائع المنسوخة كالتوراة والإنجيل وأن هذا كفر، وتكلم عمن شرع ما لم يأذن به الله أو أبطل ما شرعه الله وأن هذا كله كفر. وكلامه هذا ينطبق على واقعنا من حيث اختراع شرائع مخالفة لشرع الله وإيجاب الحكم بها والتحاكم إليها، مع تضمن هذه الشرائع المخترعة لإبطال ما شرعه الله تعالى. ومما قاله ابن حزم في بيان ذلك:

(أ) قال رحمه الله [فإن كان يعتقد أن لأحد بعد موت النبي عليه الصلاة والسلام أن يحرم شيئاً كان حلالاً إلى حين موته عليه السلام، أو يحل شيئاً كان حراماً إلى حين موته عليه السلام، أو يوجب حداً لم يكن واجباً إلى حين موته عليه السلام، أو يشرع شريعة لم تكن في حياته عليه السلام، فهو كافر مشرك حلال الدم والمال حكمه حكم المرتد ولا فرق].¹

(ب) وقال ابن حزم أيضاً [وأما من ظن أن أحداً بعد موت رسول الله عليه الصلاة والسلام، ينسخ حديث النبي عليه الصلاة والسلام، ويُحدث شريعة لم تكن في حياته عليه السلام، فقد كفر وأشرك وحلّ دمه وماله ولحق بعبد الأوثان، لتكذيبه قول الله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً) المائدة: ٣. وقال تعالى: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) آل عمران: ٨٥. فمن ادعى أن شيئاً مما كان في عصره عليه السلام على حكم ما، ثم بُدِّل بعد موته فقد ابتغى غير الإسلام ديناً، لأن تلك العبادات والأحكام والمحرمات والمباحات والواجبات التي كانت على عهده عليه السلام، هي الإسلام الذي رضي الله تعالى لنا، وليس الإسلام شيئاً غيرها. فمن ترك شيئاً منها فقد ترك الإسلام، ومن أحدث شيئاً غيرها فقد أحدث غير الإسلام. ولا مزية في شيء أخبرنا الله تعالى به أنه قد أكمله، وكل حديث أو آية كانا بعد نزول هذه الآية، فإنما هي تفسير لما نزل قبلها، وبيان لجملة ما، وتأكيده لأمر متقدم. وبالله تعالى التوفيق].²

(ج) وقال ابن حزم رحمه الله [من حكم بحكم الإنجيل مما لم يأت بالنص عليه وحي في شريعة الإسلام فإنه كافر مشرك خارج عن الإسلام]³. فهذا حكم من حكم بالشرائع المنسوخة فكيف بمن حكم بالقوانين المخترعة؟.

(د) وقال ابن حزم أيضاً [وأيضاً فلا فرق بين جواز شرع شريعة من إيجاب أو تحريم أو إباحة بالرأي لم ينص تعالى عليه ولا رسوله عليه السلام، وبين إبطال شريعة شرعها الله على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بالرأي، والمفرق بين هذين العاملين متحكم بالباطل مفتر، وكلاهما كفر لا خفاء به].⁴

(هـ) وقال ابن حزم أيضاً [لأن إحداث الأحكام لا يخلو من أحد أربعة أوجه: إما إسقاط فرض لازم، كإسقاط بعض الصلاة أو بعض الصيام أو بعض الزكاة أو بعض الحج أو بعض حد الزنا أو حد القذف، أو إسقاط جميع ذلك، وإما زيادة في شيء منها، أو إحداث فرض جديد، وإما إحلال محرم كتحلل لحم الخنزير والخمر والميتة، وإما تحريم محلل كتحریم لحم الكباش وما أشبه ذلك، وأي هذه الوجوه كان، فالقائل به كافر مشرك،

¹ (الإحكام) 73 / 1

² (الإحكام) 144 - 145 / 2

³ (الإحكام) 173 / 5

⁴ (الإحكام) 31 / 6

لا حق باليهود والنصارى، والفرض على كل مسلم قتل من أجاز شيئاً من هذا دون استتابة، ولا قبول توبة إن تاب، واستصفاء ماله لبيت مال المسلمين، لأنه مبدل لدينه، وقد قال عليه السلام «من بدل دينه فاقتلوه» ومن الله تعالى نعوذ من غضبة لباطل أدت إلى مثل هذه المهالك.¹

وكلام ابن حزم هذا ينطبق على واقعنا، فالقوانين الوضعية قد أتت بما قاله من إسقاط حد الزنا وحد القذف وسائر الحدود، وأتت بإباحة الربا والخمر والزنا والميسر، وأتت بتحريم الجهاد في سبيل الله وغير ذلك مما هو معلوم.²

2 - شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (728 هـ)

(أ) قال رحمه الله [ومعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين أن من سوغ اتباع غير دين الإسلام، أو اتباع شريعة غير شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر وهو ككفر من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض الكتاب، كما قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا، أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا) النساء: ١٥٠ - ١٥١].³ فهذه القوانين الوضعية هي شريعة الكفار وشريعة الجاهلية كما ذكرته في المسألة الرابعة من هذا الموضوع، والحكام الذين يحكمون بلاد المسلمين لم يقفوا عند حد تسويق اتباعها بدلاً من أحكام الشريعة الإسلامية ولكنهم يلزمون المسلمين باتباعها ويعاقبون الخارج عليها.

(ب) وقال ابن تيمية رحمه الله [ومن بدل شرع الأنبياء وابتدع شرعاً، فشرعه باطل لا يجوز اتباعه، كما قال تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١، ولهذا كفر اليهود والنصارى لأنهم تمسكوا بشرع مبدل منسوخ].⁴

(ج) وقال أيضاً [مثل أن يقال: نُسخ هذه التوراة مُبدلة لا يجوز العمل بما فيها ومن عمل اليوم بشرائعها المبدلة والمنسوخة فهو كافر، فهذا الكلام ونحوه حق لا شيء على قائله، والله أعلم].⁵

وقول شيخ الإسلام هنا يشبه قول ابن حزم السابق - وسيأتي لابن القيم كلام مثله - أن من عمل بالشرائع المنسوخة كالتوراة والإنجيل كفر، مع أنها شرائع سماوية منزلة من عند الله في أصلها، فكيف بمن يُعرض عن الشريعة الإسلامية الناسخة المهيمنة على ما سواها ويلتزم بالحكم بقوانين بشرية مناقضة لشريعة الله؟.

(د) وقال ابن تيمية أيضاً [الشرع المنزل من عند الله تعالى وهو الكتاب والسنة الذي بعث الله به رسوله، فإن هذا الشرع ليس لأحدٍ من الخلق الخروج عنه، ولا يخرج عنه إلا كافر].⁶ والخروج عن الشرع هو بعدم الالتزام بأحكامه فكيف بمن شرع ما يضاد أحكامه والتمزم بالحكم بما؟.

(هـ) وقال رحمه الله [ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رُسُلُه فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى].⁷ وتعطيل الحدود الشرعية وغيرها من أحكام الشريعة مع إباحة المحرمات كالزنا والخمر، هذا هو إسقاط الأمر والنهي الشرعيين الذي يكفر فاعله بالاتفاق.

(و) وقال ابن تيمية أيضاً [والإنسان متى حلل الحرام - المجمع عليه - أو حرّم الحلال - المجمع عليه - أو بدل الشرع - المجمع عليه - كان كافراً باتفاق الفقهاء].⁸ وقد تبين لك من المقدمة السابعة عشرة كيف تشتمل القوانين الوضعية على تحليل الحرام وتحريم الحلال وتبديل الشرع، فكل من وضعها أو أجاز الحكم بما أو أمر بالحكم بما أو حكم بما فهو كافر بالاتفاق.

(ز) وقال ابن تيمية رحمه الله [ومتى ترك العالم ما علمه من كتاب الله وسنة رسوله واتبع حكم الحاكم المخالف لحكم الله ورسوله كان مرتداً كافراً،

1 (الإحكام) 6/ 110

2 لابن حزم رحمه الله كلام مماثل في (الإحكام) ج 2 ص 9، ج 6 ص 77 - 78 و 109 و 117.

3 (مجموع الفتاوى) 28/ 524

4 (مجموع الفتاوى) 35/ 365

5 (مجموع الفتاوى) 35/ 200

6 (مجموع الفتاوى) 11/ 262

7 (مجموع الفتاوى) 8/ 106

8 (مجموع الفتاوى) 3/ 267

يستحق العقوبة في الدنيا والآخرة، قال تعالى: (المص، كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنَذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ، اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ) الأعراف: ١ - ٣، ولو ضرب وحبس وأوذى بأنواع الأذى ليدع ما علمه من شرع الله ورسوله الذي يجب اتباعه واتباع حكم غيره كان مستحقاً لعذاب الله بل عليه أن يصبر وإن أُوذِيَ في الله فهذه سنة الله في الأنبياء وأتباعهم، قال الله تعالى: (الم، أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) العنكبوت: ١ - ٣¹.

(ح) وسئل ابن تيمية رحمه الله عن التتار الذين يغيرون على بلاد الشام مرة بعد أخرى وهم يُظهرون الإسلام ولا يلتزمون بكثير من شرائعه، ما حكمهم وحكم قتالهم؟² فأجاب رحمه الله [الحمد لله. كل طائفة متمتعة عن التزام شريعة مع شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة من هؤلاء القوم وغيرهم فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه، وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين، وملتزمين بعض شرائعه، كما قاتل أبو بكر الصديق والصحابة رضي الله عنهم مانعي الزكاة. وعلى ذلك اتفق الفقهاء بعدهم بعد سابقة مناظرة عمر لأبي بكر رضي الله عنهما. فاتفق الصحابة رضي الله عنهم على القتال على حقوق الإسلام، عملاً بالكتاب والسنة.

وكذلك ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام من عشرة أوجه الحديث عن الخوارج، وأخير أنهم شر الخلق والخليقة، مع قوله: «**تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ**» فعلم أن مجرد الاعتصام بالإسلام مع عدم التزام شرائعه ليس بمسقط للقتال. فالقتال واجب حتى يكون الدين كله لله وحتى لا تكون فتنة. فمتى كان الدين لغير الله فالقتال واجب.

فأما طائفة امتنعت من بعض الصلوات المفروضات، أو الصيام، أو الحج، أو عن التزام تحريم الدماء، والأموال، والخمر، والزنا، والميسر، أو عن نكاح ذوات المحارم، أو عن التزام جهاد الكفار، أو ضرب الجزية على أهل الكتاب، وغير ذلك من واجبات الدين ومحرماته - التي لا عذر لأحد في جحودها وتركها - التي يكفر الجاحد لوجوبها. فإن الطائفة الممتنعة تُقاتل عليها وإن كانت مقررة بها. وهذا مما لا أعلم فيه خلافاً بين العلماء³. وقال ابن تيمية أيضاً [كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين، وإن تكلمت بالشهادتين. فإذا أقروا بالشهادتين وامتنعوا عن الصلوات الخمس وجب قتالهم حتى يُصلوا، وإن امتنعوا عن الزكاة وجب قتالهم حتى يؤدوا الزكاة، وكذلك إن امتنعوا عن صيام شهر رمضان أو حج البيت العتيق، وكذلك إن امتنعوا عن تحريم الفواحش، أو الزنا، أو الميسر، أو الخمر، أو غير ذلك من محرمات الشريعة. وكذلك إن امتنعوا عن الحكم في الدماء والأموال والأعراض والأبضاع ونحوها بحكم الكتاب والسنة. وكذلك إن امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الكفار إلى أن يُسلموا ويؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون. وكذلك إن اظهروا البدع المخالفة للكتاب والسنة واتباع سلف الأمة وأئمتها - إلى أن قال - قال الله تعالى: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) الأنفال: ٣٩، فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله].⁴

إلى أن قال ابن تيمية [وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعي الزكاة وإن كانوا يصلون الخمس ويصومون شهر رمضان. وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة، فلماذا كانوا مرتدين، وهم يقاتلون على منعها وإن أقروا بالوجوب، كما أمر الله. وقد حكي عنهم أنهم قالوا: إن الله أمر نبيه بأخذ الزكاة بقوله: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) التوبة: ١٠٣، وقد سقطت بموته].⁵

3 - العلامة ابن القيم رحمه الله (751 هـ)

قال ابن القيم [وقد جاء القرآن، وصح الإجماع بأن دين الإسلام نسخ كل دين كان قبله، وأن من التزم ما جاءت به التوراة والإنجيل، ولم يتبع القرآن، فإنه كافر، وقد أبطل الله كل شريعة كانت في التوراة والإنجيل وسائر الملل، وافترض على الجن والإنس شرائع الإسلام، فلا حرام إلا ما حرمه

¹ (مجموع الفتاوى) 373 / 35

² (مجموع الفتاوى) 509 و 501 / 28

³ (مجموع الفتاوى) 503 - 502 / 28

⁴ (مجموع الفتاوى) 511 - 510 / 28

⁵ (مجموع الفتاوى) 519 / 28

الإسلام، ولا فرض إلا ما أوجبه الإسلام.¹

وقد نقلت من قبل كلام ابن حزم وابن تيمية الذي يشبه قول ابن القيم هذا في أن من التزم بأحكام الشرائع المنسوخة فقد كفر، فإذا كان هذا هو حكم من التزم بشرائع نزلت في أصلها من عند الله تعالى ولكن الإسلام نسخها، فكيف بمن التزم بقوانين من اختراع البشر كجوستينيان و نابليون وغيرهما، وكيف بمن فرض هذه القوانين على المسلمين؟، وسيأتي في كلام ابن كثير التالي إشارة إلى ذلك.

4 - الحافظ ابن كثير رحمه الله (774 هـ)

(أ) ذكر رحمه الله كتاب الياسق وبعض ما ورد فيه من أحكام وهو كتاب وضعه جنكيز خان ملك التتار وصار في بنيه شرعاً متبعاً يحكمون به ويتحاكمون إليه مع دعواهم الإسلام، ثم قال ابن كثير [وفي ذلك كله مخالفة لشرائع الله المنزلة على بعباده الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين. قال تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠، وقال (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) النساء: ٦٥].²

(ب) وفي تفسير قوله تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠، قال ابن كثير رحمه الله [ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المشتمل على كل خير الناهي عن كل شر وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بأرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير، قال تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ) المائدة: ٥٠ أي يبتغون ويريدون وعن حكم الله يعدلون، (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠، أي ومن أعدل من الله في حكمه لمن عقل عن الله شرعه وآمن به وأيقن وعلم أن الله أحكم الحاكمين، وأرحم بخلقهم من الوالدة بولدها فإنه تعالى هو العالم بكل شيء القادر على كل شيء العادل في كل شيء].³

وهنا ستة تنبيهات على هذه الفتوى:

- التنبيه الأول: أن فتوى ابن كثير هذه منذ سبعمائة سنة تنطبق على واقعنا المعاصر تمام الانطباق، وأخطأ من جعلها خاصة بالتتار، فإن فتواه عامة شاملة لكل من خرج عن حكم الله تعالى إلى الحكم بآراء الرجال، وهذا القول ينطبق تماماً على القوانين الوضعية فإنها خروج عن حكم الله إلى الحكم بآراء الرجال وقوانينهم التي اخترعوها، ثم إن ابن كثير ضرب مثلين لذلك: أحدهما قوله [كما كان أهل الجاهلية يحكمون به....] والثاني قوله [وكما يحكم به التتار من السياسات....]، فتبين بذلك أن ذكره للتتار هو من باب ضرب المثل لا من باب تخصيص الفتوى، ولذلك فقد ختم فتواه بصيغة عموم، وهي الجملة الشرطية المصدرة بمن الشرطية فقال [فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله] فهذا نص عام منه يقطع التأويلات الباطلة لفتواه رحمه الله تعالى.

- والتنبيه الثاني: على قوله - عن الياسق - [وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه]. وهذا الوصف ينطبق على القوانين الوضعية المعمول بها في بلاد المسلمين، فإنها مشتملة على ضلالات وأهواء ومشتملة أيضاً على بعض القوانين الإسلامية، وهذا لا يخرجها عن كونها قوانين كافرة، لأن من آمن ببعض وكفر ببعض فقد كفر بالكل كما سبق في أول ما نقلته عن ابن تيمية آنفاً. ولأن الله أكفر اليهود لما بدّلوا حداً واحداً من حدوده (الرجم) فكيف

¹ (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، ج 1 ص 259، ط دار العلم للملايين 1983م

² (البداية والنهاية) لابن كثير، 13/ 119

³ (تفسير ابن كثير) 67/2

بالقوانين الوضعية التي اسقطت الحدود كلها.

- والتنبيه الثالث: على قوله - عن الياسق - [فصارت في بنيه شرعاً متبعاً]. أي في أبناء جنكيز خان وهم التتار، وهذا مما يبين لك أن حكام اليوم أكفر من التتار، فإن كلا الفريقين أظهر الإسلام والتزم ببعض شعائره ولكنه حكم بغير ما أنزل الله، ولكنهما افترقا في أمر هام: وهو أن التتار مع استيلائهم على بلاد المسلمين وتوليهم الحكم فيها لم يفرضوا على المسلمين الحكم بقانونهم الكافر (الياسق) وإنما حكم به التتار فيما بينهم وظل الحكم بين المسلمين جارياً وفق الشرع كما سبق إيضاحه في آخر المسألة السابعة، أما حكام اليوم فإلهم فرضوا قوانين الكفر على المسلمين وألزمهم بالحكم بها والتحاكم إليها وأنشأوا المعاهد (كليات الحقوق) لتخريج من يتولى الحكم بهذه القوانين بين المسلمين وكل هذا لم يفعله التتار، وهذا مما يبين لك أن حكام اليوم أكفر من التتار الذين نقل ابن تيمية ومن بعده ابن كثير الإجماع على كفرهم لحكمهم بغير ما أنزل الله.

- والتنبيه الرابع: على قول ابن كثير [وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق - إلى قوله - فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله]. وهذا الكلام فيه رد على الشبهة التي يثيرها البعض دفاعاً عن الحكام المرتدين الحاكمين بالقوانين الوضعية أن هؤلاء الحكام ليسوا هم الذين وضعوا هذه الأحكام وأدخلوها بلاد المسلمين. فأقول: وكذلك الذين أفتى ابن كثير بكفرهم لم يكونوا هم الذين وضعوا الياسق، وإنما وضعه ملكهم الوثني جنكيز خان الذي مات عام 624هـ، في حين وُلِدَ ابن كثير عام 700 هـ، وأفتى بكفر أبناء جنكيز خان الذين أعلنوا إسلامهم وحكموا بقانون جدهم، فالحال هو الحال. وقبل فتوى ابن كثير لدينا فتوى رب العالمين فإن الذين قال الله تعالى فيهم (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، تركهم حكم الله برجم الزاني المحصن وحكمهم بحكم بديل، لم يكن المعاصرون منهم للنبي عليه الصلاة والسلام هم الذين اخترعوا الحكم البديل وإنما اخترعه أسلافهم، كما هو مذكور في الأحاديث التي وردت في بيان سبب النزول خاصة ما رواه الطبري عن أبي هريرة من أن أول من ترك حد الرجم وبَدَّلَ حكمه كان ملكاً من ملوك اليهود، ولم تكن لهم ملوك زمن النبي عليه الصلاة والسلام عندما نزلت الآية، فوقع التبديل من أسلافهم لم يمنع من الحكم بكفرهم ما اتبعوه على ذلك.

- أما التنبيه الخامس: فعلى قول ابن كثير [فمن فعل ذلك فهو كافر]. فتأمل ترتيبه الحكم بالكفر على مجرد الفعل [فمن فعل ذلك فهو كافر]، أي من حكم بالشرع المخترع فقد كفر، ولم يقل كما قال معظم المعاصرين من أنه لا يكفر من فعل ذلك إلا إذا اعتقد جوازه أو استحله أو جحد حكم الله فهذه كلها شروط فاسدة والقول بما هو قول غلاة المرجئة الذين أكفرهم السلف كما سبق التنبيه عليه في مبحث الاعتقاد وفي المقدمة السادسة عشرة في المسألة الخامسة بهذا الموضوع. والحاصل: أن الحكم بالكفر في الدنيا يكون بالاتيان بقول أو فعل ثبت أنه مكفر بالدليل الشرعي. وقد دلت الأدلة على كفر من ترك الحكم بما أنزل الله أو حكم بغيره أو اخترع حكماً غيره كما سبق بيانه في المسألة السادسة.

- أما التنبيه السادس: على فتوى ابن كثير السابقة، فهو أنه يجوز العمل بها بالنسبة للحكام المعاصرين الحاكمين بالقوانين الوضعية لانطباقها عليهم كما أسلفت القول، وإن كان في الأدلة المذكورة بالمسألة السادسة والإجماع المذكور بالمسألة السابعة ما يغني عن تقليد ابن كثير في فتواه هذه. ومع ذلك فإن تقليده جائز كما سبق في أحكام المفتي بالباب الخامس بهذا الكتاب، وفيه قال ابن القيم رحمه الله: [هل يجوز للحكي تقليد الميت والعمل بفتواه من غير اعتبارها بالدليل الموجب لصحة العمل بها؟]. فيه وجهان لأصحاب الإمام أحمد والشافعي، فمن منعه قال: يجوز تغيير اجتهاده لو كان حياً، فإنه كان يحدد النظر عند نزول هذه النازلة إما وجوباً وإما استحباباً، على النزاع المشهور، ولعله لو جدد النظر لرجع عن قوله الأول. والثاني: الجواز، وعليه عمل جميع المقلدين في أقطار الأرض، وخيار ما بأيديهم من التقليد تقليد الأموات، ومن منع منهم تقليد الميت فإنما هو شيء يقوله بلسانه، وعمله في فتاويه وأحكامه بخلافه، والأقوال لا تموت بموت قائلها، كما لا تموت الأخبار بموت رُوَّاتها وناقليها¹.

5 - الشوكاني رحمه الله (محمد بن علي) رحمه الله (1250 هـ)

في رسالته (الدواء العاجل في دفع العدو الصائل) وصف أحوال أهل البلاد الخارجة عن سلطان الدولة في زمانه، فقال [فلنبين لك حال القسم الثاني: وهو حكم أهل البلاد الخارجة عن أوامر الدولة ونواهيها - إلى قوله - منها أنهم يحكمون ويتحاكمون إلى من يعرف الأحكام الطاغوتية منهم في جميع الأمور التي تنوبهم وتعرض لهم من غير انكار ولا حياء من الله ولا من عباده ولا يخافون من أحد بل قد يحكمون بذلك بين من يقدر على الوصول إليهم من الرعايا ومن كان قريباً منهم. وهذا الأمر معلوم لكل أحد من الناس لا يقدر أحد على انكاره ودفعه وهو أشهر من

¹ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 215

نار على علم. ولا شك ولا ريب أن هذا كفر بالله سبحانه وتعالى وبشريعته التي أمر بها على لسان رسوله واختارها لعباده في كتابه وعلى لسان رسوله. بل كفروا بجميع الشرائع من عند آدم عليه السلام إلى الآن، وهؤلاء جهادهم واجب وقتلهم متعين حتى يقبلوا أحكام الإسلام ويدعنوا لها ويحكموا بينهم بالشرعية المطهرة ويخرجوا من جميع ما هم فيه من الطواغيت الشيطانية. - إلى قوله - ومعلوم من قواعد الشريعة المطهرة ونصوصها أن من جرد نفسه لقتال هؤلاء واستعان بالله وأخلص له النية فهو منصور وله العاقبة فقد وعد الله بهذا في كتابه العزيز (وَلْيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ) الحج: ٤٠. (إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ) محمد: ٧ (وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) الأعراف: ١٢٨ - إلى أن قال - فإن تَرَكَ من هو قادر على جهادهم فهو متعرض لنزول العقوبة مستحق لما أصابه، فقد سلط الله على أهل الإسلام طوائف عقوبة لهم حيث لم ينتهوا عن المنكرات ولم يحرصوا على العمل بالشرعية المطهرة، كما وقع من تسليط الخوارج في أول الإسلام، ثم تسليط القرامطة والباطنية بعدهم، ثم تسليط الترك حتى كادوا يطمسون الإسلام، وكما يقع كثيرا من تسليط الفرنج ونحوهم فاعتبروا بأولي الأبصار إن في هذا لعلبة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد¹].

6 - الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله. سئل الشيخ عبد اللطيف (1292هـ) عما يحكم به أهل السوواف من البوادي وغيرهم من عادات الآباء والأجداد، هل يُطلق عليهم بذلك الكفر بعد التعريف؟ فأجاب [من تحاكم إلى غير كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام بعد التعريف فهو كافر، قال تعالى (وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، وقال تعالى (أَفَعَيِّرْ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ) آل عمران: ٨٣، وقال تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) النساء: ٦٠، وقال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتِ) النحل: ٣٦ الآية، والآيات في هذا المعنى كثيرة²].

7 - الشيخ حمد بن عتيق النجدي رحمه الله (1301هـ). في رسالته (بيان النجاة والفكك من موالاة المرتدين وأهل الإشراف) ذكر ضمن نواقض الإسلام [الأمر الرابع عشر: التحاكم إلى غير كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، وذكر الشيخ حمد فتوى ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ) المائدة: ٥٠، ثم قال: ومثل هؤلاء ما وقع فيه عامة البوادي ومن شابههم من تحكيم عادات آبائهم وما وضعه أوائلهم من الموضوعات الملعونة التي يُسَمُّونها شرع الرفافة، يقدمونها على كتاب الله وسنة رسوله، ومن فعل ذلك فإنه كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله³].

8 - الشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله: قال [ومن أصدر تشريعاً عاماً فليزماً للناس يتعارض مع حكم الله، فهذا يخرج من الملة كافراً⁴]. ومناطق التكفير في الصورة التي ذكرها هو التشريع من دون الله وهو المناطق الثاني المذكور في المسألة السادسة.

9 - الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله (1389هـ) المفتي المشهور، وهو حفيد الشيخ عبد اللطيف المذكور آنفاً. في رسالته (تحكيم القوانين) قال الشيخ محمد [إن من الكفر الأكبر المستبين تنزيل القانون اللعين منزلة ما نزل به الروح الأمين علي قلب محمد عليه الصلاة والسلام ليكون من المنذرين، بلسان عربي مبين، في الحكم به بين العالمين، والرّد إليه عند تنازع المتنازعين، مناقضة ومعاندة لقول الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) النساء: ٥٩، وقد نفى الله سبحانه وتعالى الإيمان عن من لم يُحكموا النبي عليه الصلاة والسلام فيما شجر بينهم،

¹ من رسالته (الدواء العاجل) ص 33 - 35، ضمن (الرسائل السلفية) له، ط دار الكتب العلمية

² من (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) جمع عبد الرحمن بن قاسم، ج 8 ص 241، ط دار الإفتاء بالسعودية 1385هـ.

³ من (مجموعة التوحيد) لشيخ الإسلام، ص 412، ط دار الفكر 1399 هـ.

⁴ نقلاً عن كتاب (أهمية الجهاد) لعلي بن نفع العلياني، ص 196، ط دار طيبة 1405 هـ.

نفياً مؤكداً بتكرار أداة النفي وبالقسم، قال تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) النساء: ٦٥، ولم يكتفِ تعالى وتقدس منهم بمجرد التحكيم للرسول عليه الصلاة والسلام، حتى يُضيفوا إلى ذلك عَدَمَ وجود شيء من الحرج في نفوسهم بقوله جل شأنه (ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ). والخُرْجُ: الضيق. بل لا بد من اتساع صدورهم لذلك وسلامتها من القلق والاضطراب. ولم يكتفِ تعالى أيضاً هنا بمهذين الأُمرين، حتى يَضْمُوا إليهما التسليم وهو كمال الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام، بحيث يتخلون هاهنا من أي تعلق للنفس بهذا الشيء ويسلموا ذلك إلى الحكم الحق أتم تسليم، ولهذا أكد ذلك بالمصدر المؤكد، وهو قوله جل شأنه (تسليماً) المبيّن أنه لا يُكتفي ها هنا بالتسليم.. بل لا بد من التسليم المطلق.] ثم ذكر الشيخ محمد أن الحكم بغير ما أنزل الله يكون كفراً أكبر في أحوال، الخامس منها يصور واقع البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية، وفيه قال: [الخامس: وهو أعظمها وأظهرها معاندة للشرع ومكابرة لأحكامه ومشاققة لله ولرسوله، ومضاهاة بالمحاكم الشرعية إعداداً وإمداداً وإرصاداً وتأصيلاً وتفريعاً وتشكيلاً وتنويعاً وحكماً وإلزاماً، ومراجع ومستندات، فكما أن للمحاكم الشرعية مراجع مستمدات مرجعها كلها إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، فلهذه المحاكم مراجع هي: القانون الملفق من شرائع شتي، وقوانين كثيرة، كالقانون الفرنسي، والقانون الأمريكي والقانون البريطاني، وغيرها من القوانين، ومن مذاهب بعض البدعيين المنتسبين إلى الشريعة وغير ذلك.

فهذه المحاكم الآن في كثير من أمصار الإسلام مهيأة مكاملة مفتوحة الأبواب، والناس إليها أسراب إثر أسراب، يحكم حكماءها بينهم بما يخالف حكم السنة والكتاب، من أحكام ذلك القانون وتُلزمهم به وتقرهم عليه، وتحتّمه عليهم. فأَيُّ كُفْرٍ فوق هذا الكفر، وأي مناقضة للشهادة بأن محمداً رسول الله بعد هذه المناقضة.

وذكر أدلة جميع ما قدمنا على وجه البسط معلومة معروفة، لا يحتمل ذكرها هذا الموضوع، فيا معشر العقلاء! ويا جماعات الأذكياء وأولي النهى! كيف ترضون أن تجري عليكم أحكام أمثالكم، وأفكار أشباهكم، أو من هو دونكم، ممن يجوز عليهم الخطأ، بل خطأهم أكثر من صوابهم بكثير، بل لا صواب في حكمهم إلا ما هو مستمد من حكم الله ورسوله، نصاً أو استنباطاً، تدعونهم يحكمون في أنفسكم ودمائكم وأبشاركم، وأعراضكم وفي أهاليكم من أزواجكم وذرائعكم، وفي أموالكم وسائر حقوقكم، ويتركون ويفرضون أن يحكموا فيكم بحكم الله ورسوله، الذي لا يتطرق إليه الخطأ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. وخضوع الناس ورضوخهم لحكم ربه خضوع ورضوخ لحكم مَنْ خلقهم تعالى ليعبدوه، فكما لا يسجد الخلق إلا لله، ولا يعبدون إلا إياه، ولا يعبدون المخلوق، فكذلك يجب أن لا يرضعوا ولا يخضعوا أو ينقادوا إلا لحكم الحكيم العليم الحميد، الرؤوف الرحيم، دون حكم المخلوق، الظلوم الجهول، الذي أهلكته الشكوك والشهوات والشبهات، واستولت على قلوبهم الغفلة والقسوة والظلمات، فيجب على العقلاء أن يربأوا بنفوسهم عنه، لما فيه من الاستبعاد لهم، والتحكم فيهم بالأهواء والأغراض، والأغلاط والأخطاء، فضلاً عن كونه كفراً بنص قوله تعالى: (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤^١، وقد انتقدت من قبل قوله إن الحكم بغير ما أنزل الله يكون كفراً أصغر في بعض الأحوال وذلك في أواخر المسألة السادسة.

10 - الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله:

(أ) في تفسير قوله تعالى (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) الإسراء: ٩، قال الشنقيطي [ومن هدي القرآن للتي هي أقوم - بيانه أن كل من اتبع تشريعاً غير التشريع الذي جاء به سيد ولد آدم محمد ابن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه، فاتباعه لذلك التشريع المخالف كفرٌ بواخٍ مخرج من الملة الإسلامية. ولما قال الكفار للنبي عليه الصلاة والسلام: الشاة تصبح ميتة من قتلها؟ فقال لهم: «الله قتلها» فقالوا له: ما دجتم بأيديكم حلال، وما ذبحه الله بيده الكريمة تقولون إنه حرام! فأنتم إذن أحسن من الله!؟ - أنزل الله فيهم قوله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١ وحذف الفاء من قوله (إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) يدل على قسم محذوف على حد قوله في الخلاصة:

جواب ما أخرت فهو ملتمز

وحذف لدي اجتماع شرط وقسم

¹ من رسالته (تحكيم القوانين)

إذ لو كانت الجملة جواباً للشرط لاقترنت بالفعل على حد قوله في الخلاصة أيضاً:

واقرن بفاحتما جواباً لو جعل شرطاً لإن أو غيرها لم يجعل

فهو قسم من الله جل وعلا أقسم به على أن من اتبع الشيطان في تحليل الميتة أنه مشرك، وهذا الشرك مخرج عن الملة بإجماع المسلمين، وسيوبخ الله مرتكبه يوم القيامة بقوله: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) يس: ٦٠، لأن طاعته في تشريعه المخالف للوحي هي عبادته، وقال تعالى (إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا) النساء: ١١٧، أي ما يعبدون إلا شيطانا، وذلك باتباعهم تشريعه. وقال: (وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ...) الأنعام: ١٣٧، فسماهم شركاء لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى. وقال عن خليله (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ) مريم: ٤٤، أي بطاعته في الكفر والمعاصي. ولما سأل عدي ابن حاتم النبي عليه الصلاة والسلام عن قوله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١ الآية، بين له أن معنى ذلك أنهم أطاعوهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم. والآيات بمثل هذا كثيرة.

والعجب ممن يُحَكِّم غير تشريع الله ثم يدعي الإسلام، كما قال تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: ٦٠، وقال: (وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤. وقال: (أَفَعَيِّرَ اللَّهُ أَتْبَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) الأنعام: ١١٤^١.

(ب) وفي تفسير قوله تعالى (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦، قال الشنقيطي رحمه الله [قرأ هذا الحرف عامة السبعة ما عدا ابن عامر «ولا يشرك» بالياء المثناة التحتية، وضم الكاف على الخبر، ولا نافية، والمعنى: ولا يشرك الله جل وعلا أحداً في حكمه، بل الحكم له وحده جل وعلا لا حكم لغيره البتة، فالحلال ما أحله تعالى، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، والقضاء ما قضاه، وقرأه ابن عامر من السبعة، «ولا تشرك» بضم التاء المثناة الفوقية وسكون الكاف بصيغة النهي، أي لا تشرك يا نبي الله. أو لا تشرك أيها المخاطب أحداً في حكم الله جل وعلا، بل أخلص الحكم لله من شوائب شرك غيره في الحكم. وحكمه جل وعلا المذكور في قوله (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦، شامل لكل ما يقضيه جل وعلا. ويدخل في ذلك التشريع دخولا أوليا.

وما تضمنته هذه الآية الكريمة من كون الحكم لله وحده لا شريك له فيه على كلتا القراءتين جاء مبيناً في آيات آخر، كقوله تعالى: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) يوسف: ٤٠، وقوله تعالى: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ...) يوسف: ٦٧ الآية، وقوله تعالى: (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ...) الشورى: ١٠ الآية، وقوله تعالى: (ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ) غافر: ١٢، وقوله تعالى (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) القصص: ٨٨، وقوله تعالى: (لَهُ الْحُكْمُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) القصص: ٧٠، وقوله (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠، وقوله تعالى: (أَفَعَيِّرَ اللَّهُ أَتْبَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا) الأنعام: ١١٤، إلى غير ذلك من الآيات.

ويفهم من هذه الآيات كقوله (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦، أن متبعي أحكام المشرعين غير ما شرعه الله أنهم مشركون بالله. وهذا المفهوم جاء مبيناً في آيات آخر، كقوله فيمن اتبع تشريع الشيطان في إباحة الميتة بدعوى أنها ذبيحة الله (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١، فصرح بأنهم مشركون بطاعتهم. وهذا الإشراف في الطاعة، واتباع التشريع المخالف لما شرعه الله تعالى - هو المراد بعبادة الشيطان في قوله تعالى (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) يس: ٦٠ - ٦١ وقوله تعالى عن نبيه إبراهيم: (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ

^١ (أضواء البيان) 3/ 439 - 441

الشَّيْطَانُ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا) مريم: ٤٤، وقوله تعالى (إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا) النساء: ١١٧، أي ما يعبدون إلا شيطانا، أي وذلك باتباع تشريعه، ولذا سمي الله تعالى الذين يطاعون فيما زينوا من المعاصي شركاء في قوله تعالى (وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْذَوْهُمْ...) الأنعام: ١٣٧، الآية. وقد بين النبي عليه الصلاة والسلام هذا لعدي بن حاتم رضي الله عنه لما سأل عن قوله تعالى: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) التوبة: ٣١ الآية - فبين له أنهم أحلوا لهم ما حرم الله، وحرّموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم في ذلك، وأن ذلك هو اتخاذهم إياهم أرباباً. ومن أصرح الأدلة في هذا: أن الله جل وعلا في سورة النساء بيّن أن من يريدون أن يتحاكموا إلى غير ما شرعه الله يتعجب من زعمهم أنهم مؤمنون، وما ذلك إلا لأن دعواهم الإيمان مع إرادة التحاكم إلى الطاغوت بالغة من الكذب ما يحصل منه العجب، وذلك في قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: ٦٠.

وبهذه النصوص السماوية التي ذكرنا يظهر غاية الظهور: أن الذين يتبعون القوانين الوضعية التي شرعها الشيطان على ألسنة أوليائه مخالفة لما شرعه الله جل وعلا على ألسنة رسله صلى الله عليه وسلم، أنه لا يشك في كفرهم وشركهم إلا من طمس الله بصيرته، وأعماه عن نور الوحي مثلهم.

تنبيه:

اعلم أنه يجب التفصيل بين النظام الوضعي الذي يقتضي تحكيمه الكفر بخالق السموات والأرض، وبين النظام الذي لا يقتضي ذلك. وإيضاح ذلك: أن النظام قسمان: إداري، وشرعي. أما الإداري الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة، فمن بعدهم. وقد عمل عمر رضي الله عنه من ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي عليه الصلاة والسلام، ككتّبه أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط، ومعرفة من غاب ومن حضر كما قدمنا إيضاح المقصود منه في سورة «بني إسرائيل» في الكلام على العقلة التي تحمل دية الخطأ، مع أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك، ولم يعلم بتخلف كعب بن مالك عن غزوة تبوك إلا بعد أن وصل تبوك عليه الصلاة والسلام. وكاشترائه - أعني عمر رضي الله عنه - دار صفوان بن أمية وجعله إياها سجنًا في مكة المكرمة، مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يتخذ سجنًا هو ولا أبو بكر. فمثل هذا من الأمور الإدارية التي تفعل لإتقان الأمور مما لا يخالف الشرع لا بأس به، كتنظيم شئون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع. فهذا النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس به، ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة. وأما النظام الشرعي المخالف لتشريع خالق السموات والأرض فتحكيمه كفر بخالق السموات والأرض، كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، وأنها يلزم استواءهما في الميراث. وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم، وأن الطلاق ظلم للمرأة، وأن الرجم والقطع ونحوهما أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان، ونحو ذلك. فتحكيم هذا النوع من النظام في أنفس المجتمع وأموالهم وأعراضهم وأنسابهم وعقولهم وأديانهم: كفر بخالق السموات والأرض، وتمرد على نظام السماء الذي وضعه من خلق الخلائق كلها وهو أعلم بمصالحها سبحانه وتعالى عن أن يكون معه مشرع آخر علوا كبيرا (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١^١.

(ج) وفي تفسير قوله تعالى (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ) الشورى: ١٠، قال الشنقيطي رحمه الله [ما دلت عليه هذه الآية الكريمة من أن ما اختلف فيه الناس من الأحكام فحكمه إلى الله وحده، لا إلى غيره، جاء موضحا في آيات كثيرة.

فالإشراك بالله في حكمه كالإشراك به في عبادته قال في حكمه (وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) الكهف: ٢٦، وفي قراءة ابن عامر من السبعة (ولا تشرك في حكمه أحدا) بصيغة النهي.

وقال في الإشراك به في عبادته: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) الكهف: ١١٠، فالأمران سواء كما ترى إيضاحه إن شاء الله. - إلى أن قال - وأما الآيات الدالة على أن اتباع تشريع غير الله المذكور كفر فهي كثيرة جدا، كقوله تعالى: (إِنَّمَا سُلْطَانُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ) النحل: ١٠٠، وقوله تعالى: (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١، وقوله تعالى

(أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ) يس: ٦٠ ، الآية، والآيات يمثل ذلك كثيرة جداً، كما تقدم إيضاحه في الكهف. - إلى أن قال الشنقيطي - ولما كان التشريع وجميع الأحكام، شرعية كانت أو كونية قدرية، من خصائص الربوبية. كما دلت عليه الآيات المذكورة كان كل من اتبع تشريعاً غير تشريع الله قد اتخذ ذلك المشرع ربا، وأشركه مع الله. - إلى أن قال - وعلى كل حال فلا شك أن كل من أطاع غير الله، في تشريع مخالف لما شرعه الله، فقد أشرك به مع الله كما يدل لذلك قوله: (وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ) الأنعام: ١٣٧ فسماهم شركاء لما أطاعوهم في قتل الأولاد.¹

(د) وفي تفسير قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ، فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ) محمد: ٢٥ - ٢٨، قال الشنقيطي رحمه الله [والآية الكريمة تدل على أن كل من أطاع من كره ما نزل الله في معاونته له على كراهته ومؤازرته له على ذلك الباطل، أنه كافر بالله بدليل قوله تعالى فيمن كان كذلك (فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ) - إلى أن قال - فكل من قال لهؤلاء الكفار الكارهين لما نزل الله: سنطيعكم في بعض الأمر، فهو داخل في وعيد الآية.

وأحرى من ذلك من يقول لهم: سنطيعكم في كل الأمر كالذين يتبعون القوانين الوضعية مطيعين بذلك للذين كرهوا ما نزل الله، فإن هؤلاء لا شك أنهم ممن تتوفاهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم. وأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه، وأنه محبط أعمالهم.²

11 - محمد بن جعفر الكتاني رحمه الله من علماء المغرب في كتابه (نصيحة أهل الإسلام) قال [المبحث السادس: اتباع عوائد الكفار والتمذهب بمذاهبهم والعمل بقوانينهم] - إلى قوله - ومن جملتها، أعني تلك القوانين، الحكم في القضايا النازلة بين الخلق بغير ما حكم به فيها الملك الحق، بل بضوابط عقلية، وسياسات كفرية، وآراء فكرية، لم يأت بها شرع ولا دين، ولا نزل بها ملكٌ من ملائكة الآله العالمين، وإنما هي أحكام مختلفة وافقهم فيها ضعفة الإيمان، ممن استنزله وأغواه الشيطان حاولوا بما تبديل الشرع المطاع، وتحويل ماله من الأوضاع وإظهار عزتهم، وترويج كفرهم وشركهم وكلمتهم، والكتاب والسنة مملوآن بالتحذير من هذا، والتنفير عنه والوعيد عليه، والتقريع والتوبيخ لمن يفعله أو يميل بقلبه إليه، وكيف أيتها الأمة تتمدن بمذاهبهم، وتأخذ في الدين بقوانينهم وأحكامهم، أو نخيل أدنى ميل إليها، ونساعد في زمن من الأزمان عليها، والحق تعالى يقول في كتابه: (فَإِنْ تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) النساء: ٥٩ - إلى قوله - (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) النساء: ٦٥، ويقول: (وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ) المائدة: ٤٩ - إلى قوله - (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠ ، ويقول: (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، ثم قال: (فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) المائدة: ٤٥ ثم قال: (فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) المائدة: ٤٧.

قال الطرطوشي في سراحه: فكل من لم يحكم بما جاء من عند الله ورسوله كملت فيه هذه الأوصاف الثلاثة: الكفر والظلم والفسق.³

12 - الشيخ أحمد شاکر رحمه الله:

(أ) في تعليقه على تفسير قوله تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) النساء: ٦٥، قال الشيخ أحمد شاکر [فانظروا أيها المسلمون، في جميع البلاد الإسلامية أو البلاد التي تنتسب للإسلام، في أقطار الأرض - إلى ما صنع بكم أعداؤكم المبشرون والمستعمرون: إذ ضربوا

¹ (أضواء البيان) 7/ 162 - 173

² (أضواء البيان) 7/ 587 - 590، وانظر أيضا (أضواء البيان) ج 1 ص 395 - 396 و 476، وج 7 ص 614

³ (نصيحة أهل الإسلام) ص 191 - 194، ط مكتبة بدر بالرباط بالمغرب، 1409هـ الطرطوشي هو أبو بكر الطرطوشي صاحب كتاب البدع، وله كتاب في السياسة الشرعية اسمه (سراج الملوك).

على المسلمين قوانين ضالة مدمرة للأخلاق والآداب والأديان، قوانين إفرنجية وثنية، لم تن على شريعة ولا دين، بل بنيت على قواعد وضعها رجل كافر وثني، أبي أن يؤمن برسول عصره - عيسى عليه السلام - وأصر على وثنيته، إلى ما كان من فسقه وفجوره وتهنكه! هذا هو جوستينيان، أبو القوانين وواضع أسسها فيما يزعمون، والذي لم يستح رجل من كبار رجالات مصر المنتسبين - ظلماً وزوراً - إلى الإسلام، أن يترجم قواعد ذاك الرجل الفاسق الوثني، ويسميتها «مدونة جوستينيان»! سخرية وهزءاً بـ«مدونة مالك»، إحدى موسوعات الفقه الإسلامي المبني على الكتاب والسنة، والمنسوبة إلى إمام دار الهجرة. فانظروا إلى مبلغ ذلك الرجل من السخف، بل من الوقاحة والاستهتار!

هذه القوانين التي فرضها على المسلمين أعداء الإسلام السافر والعداوة، هي في حقيقتها دين آخر جعلوه ديناً للمسلمين بدلا من دينهم النقي السامي. لأنهم أوجبوا عليهم طاعتها، وغرسوا في قلوبهم حبها وتقديسها والعصبية لها. حتى لقد تجرّي على الألسنة والأقلام كثيراً كلمات «تقديس القانون» «قدسية القضاء» «حرم المحكمة»، وأمثال ذلك من الكلمات التي يابون أن توصف بها الشريعة الإسلامية وآراء الفقهاء الإسلاميين. بل هم حينئذ يصفونها بكلمات «الرجعية» «الجمود» «الكهنوت» «شريعة الغاب» إلى أمثال ما ترى من المنكرات في الصحف والمجلات والكتب العصرية، التي يكتبها أتباع أولئك الوثنيين!

ثم صاروا يطلقون على هذه القوانين ودراساتها كلمة «الفقه» و «الفقيه» و «التشريع» و «المشرع»، وما إلى ذلك من الكلمات التي يطلقها علماء الإسلام على الشريعة وعلمائها. وينحدرون فيتجرؤون على الموازنة بين دين الإسلام وشريعته وبين دينهم المفتري الجديد!! - إلى أن قال - وصار هذا الدين الجديد هو القواعد الأساسية التي يتحاكم إليها المسلمون في أكثر بلاد الإسلام ويحكمون بها. سواء منها ما وافق في بعض أحكامه شيئاً من أحكام الشريعة وما خالفها. وكله باطل وخروج، لأن ما وافق الشريعة إنما وافقها مصادفة، لا اتباعاً لها، ولا طاعة لأمر الله وأمر رسوله. فالموافق والمخالف كلاهما مرتكس في حمة الضلالة، يقود صاحبه إلى النار لا يجوز لمسلم أن يخضع له أو يرضى به.

وقد نزيد هذا المعنى بياناً، عند كلام الحافظ ابن كثير في تفسير الآية: 50 من سورة المائدة، إن شاء الله.¹

(ب) وفي تعليقه على كلام ابن كثير في تفسير قوله تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ) المائدة: ٥٠، قال أحمد شاكر رحمه الله [أقول]: «أفيجوز مع هذا في شرع الله أن يحكم المسلمون في بلادهم بتشريع مقتبس عن تشريعات أوروبا الوثنية الملحدة؟، بل تشريع تدخله الأهواء والآراء الباطلة، يغيرونه ويبدلون كما يشاءون، لا يبالي واضعه أوافق شرعة الإسلام أم خالفها؟

إن المسلمين لم يُنَلَّوا بهذا قط فيما نعلم من تاريخهم إلا في ذلك العهد عهد التتار، وكان من أسوأ عهود الظلم والظلام ومع هذا فإنهم لم يخضعوا له، بل غلب الإسلام التتار، ثم مزجهم فأدخلهم في شرعته، وزال أثر ما صنعوا بثبات المسلمين علي دينهم وشريعتهم، وبأن هذا الحكم السيء الجائر، كان مصدره الفريق الحاكم إذ ذاك، لم يندمج فيه أحد من أفراد الأمم الإسلامية المحكومة، ولم يتعلموه، ولم يعلموه أبناءهم، فما أسرع ما زال أثره. أفأرأيتم هذا الوصف القوي من الحافظ ابن كثير - في القرن الثامن - لذاك القانون الوضعي، الذي صنعه عدو الإسلام «جنكيز خان»؟ أأستمر ترونه يصف حال المسلمين في هذا العصر، في القرن الرابع عشر إلا في فرق واحد أشرنا إليه آنفاً: أن ذلك كان في طبقة خاصة من الحكام، أتى عليها الزمن سريعاً، فاندجحت في الأمة الإسلامية وزال أثر ما صنعت.

ثم كان المسلمون الآن أسوأ حالا وأشد ظلماً وظلاماً منهم، لأن أكثر الأمم الإسلامية الآن تكاد تندمج في هذه القوانين المخالفة للشريعة والتي هي أشبه شيء بذاك الباسق، الذي اصطنعه رجل كافر ظاهر الكفر. هذه القوانين التي يصنعها ناس ينتسبون للإسلام، ثم يتعلمها أبناء المسلمين ويفخرون بذلك آباء وأبناء، ثم يجعلون مرد أمرهم إلي معتنقي هذا «الباسق العصري»، ويحقرن من يخالفهم في ذلك، ويسمون من يدعوهم إلى الاستمسك بدينهم وشريعتهم «رجعياً» و «جامداً»! إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة.

بل إنهم أدخلوا أيديهم فيما بقي في الحكم من التشريع الإسلامي، يريدون تحويله إلى «ياسقهم الجديد»، بالهويين واللين تارة، وبالمكر والخديعة تارة، وبما ملكت أيديهم من السلطان تارات. ويصرحون - ولا يستحيون - بأنهم يعملون على فصل الدولة عن الدين!!

أفيجوز إذن - مع هذا - لأحد من المسلمين أن يعتنق هذا الدين الجديد، أعني التشريع الجديد! أو يجوز لأب أن يرسل أبناءه لتعلم هذا واعتناقه واعتقاده والعمل به، عالماً كان الأب أو جاهلاً؟!!

¹ (عمدة التفسير مختصر تفسير ابن كثير) لأحمد شاكر، 3/ 214 - 215

أو يجوز لرجل مسلم أن يلي القضاء في ظل هذا الياسق العصري، وأن يعمل به، ويعرض عن شريعة الله البينة؟ ما أظن أن رجلاً مسلماً يعرف دينه، ويؤمن به جملة وتفصيلاً، ويؤمن بأن هذا القرآن أنزله الله على رسوله كتاباً محكماً، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبأن طاعته وطاعة الرسول الذي جاء به واجبة قطعية الوجوب في كل حال، ما أظنه يستطيع إلا أن يجزم غير متردد ولا متأول بأن ولاية القضاء في هذه الحال باطلة بطلاناً أصلياً. لا يلحقه التصحيح ولا الإجازة.

إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس. هي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة. ولا عذر لأحد ممن ينتسب للإسلام - كائناً من كان - في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر امروء لنفسه، وكل امريء حسيب نفسه».

ألا فليصدع العلماء بالحق غير هيبين، وليبلغوا ما أمروا بتبليغه، غير موانين ولا مقصرين.¹

(ج) وفي تعليقه على تفسير قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ) آل عمران: ١٤٩، قال أحمد شاكر رحمه الله [وقد وقع المسلمون في هذه العصور الأخيرة فيما نهاهم الله عنه من طاعة الذين كفروا فأسلموا إلى الكفار عقولهم وألبابهم، وأسلموا إليهم - في بعض الأحيان - بلادهم، وصاروا في كثير من الأفطار رعية للكافرين من الحاكمين، وأتباعاً لدول هي ألد الأعداء للإسلام والمسلمين، ووضعوا في أعناقهم ربة الطاعة لهم، بما هو من حق الدولة من طاعة المحكوم للحاكم. بل قاتل ناس ينتسبون للإسلام من رعايا الدول العدو للإسلام - إخوانهم المسلمين في دول كانت إسلامية إذ ذاك. ثم عم البلاء، فظهر حكام في كثير من البلاد الإسلامية يدينون بالطاعة للكفار - عقلاً وروحاً وعقيدة - واستذلوا الرعية من المسلمين وبثوا فيهم عداوة الإسلام بالتدريج، حتى كادوا يردوهم على أعقابهم خاسرين، وما أولئك بالمسلمين. فإنا لله وإنا إليه راجعون].²

(د) وفي تعليقه على تفسير قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩، قال أحمد شاكر رحمه الله [فانظروا - أيها المسلمون إن كنتم مسلمين إلى بلاد الإسلام في كافة أقطار الأرض إلا قليلاً، وقد ضربت عليها القوانين الكافرة الملعونة، المقتبسة من قوانين أوربة الوثنية الملحدة، التي استباححت الربا استباحة صريحة بالألفاظها وروحها، والتي يتلاعب فيها واضعوها بالألفاظ، بتسمية «الربا»: «فائدة» حتى لقد رأينا ممن ينتسب إلى الإسلام، من رجال هذه القوانين ومن غيرهم ممن لا يفقهون - من يجادل عن هذه الفائدة، ويرمي علماء الإسلام بالجهل والجمود، إن لم يقبلوا منهم هذه المحاولات لإباحة الربا. أيها المسلمون! إن الله لم يتوعد في القرآن بالحرب على معصية من المعاصي غير الربا. فانظروا إلى أنفسكم وأممكم ودينكم. ولن يغلب الله غالب].³

وتأمل قوله (قوانين أوربة... التي استباححت الربا استباحة صريحة بألفاظها)، وذلك لأن التشريع المخالف لشريع الله هو استحلال واستباحة كما ذكرته في المقدمة السابعة عشرة بالمسألة الخامسة بهذا الموضوع.⁴

13 - الشيخ محمود شاكر رحمه الله:

نقل عنه أخوه الشيخ أحمد شاكر قوله [وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعة زماننا، من القضاء في الأموال والأعراض والدماء بقانون مخالف لشريعة أهل الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام بالاحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه عليه الصلاة والسلام. فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام أهل الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلية

¹ (عمدة التفسير) 4/ 173 - 174

² (عمدة التفسير) 3/ 51

³ (عمدة التفسير) 2/ 197

⁴ وللشيخ أحمد شاكر كلام آخر في القوانين الوضعية والحكم بما راجعه في المواضع التالية:

* في (عمدة التفسير) ج 1 ص 175 و 204 و 227 - 228، ج 2 ص 192، ج 3 ص 38 و 102 - 109 و 125 و 135، ج 4 ص 146 - 147.

* وفي تعليقه على (المسند لأحمد بن حنبل) ج 6 ص 303 و 305.

* وفي تعليقه على (الرسالة للشافعي) ص 505.

على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي إليه.¹

14 - الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله.

(أ) ففي تعليقه على كلام صاحب كتاب (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) في بيان معنى الطاغوت، قال الفقي [الذي يستخلص من كلام السلف رضي الله عنهم: أن الطاغوت كل ما صُرفَ العبد وصدّه عن عبادة الله وإخلاص الدين والطاعة لله ولرسوله. سواء في ذلك الشيطان من الجن والشيطان من الإنس، والأشجار والأحجار وغيرها. ويدخل في ذلك بلا شك: الحكم بالقوانين الأجنبية عن الإسلام وشرائعه وغيرها من كل ما وضعه الإنسان ليحكم به في الدماء والفروج والأموال، وليبطل بها شرائع الله، من إقامة الحدود وتحريم الربا والزنا والخمر ونحو ذلك مما أخذت هذه القوانين لتحللها وتحميها بنفوذها ومنفذيها. والقوانين نفسها طواغيت، وواضعوها ومروجوها طواغيت. وأمثالها من كل كتاب وضعه العقل البشري ليصرف عن الحق الذي جاء به رسول الله عليه الصلاة والسلام إما قصداً أو عن غير قصد من واضعه. فهو طاغوت].²

(ب) وفي تعليقه على كلام ابن كثير في تفسير قوله تعالى (أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةُ يَبْغُونَ) المائدة: ٥٠، حيث أفتى ابن كثير بكفر التتار لحكمهم بقنون مخترع وهو الياق، فقال محمد حامد الفقي [ومثل هذا وشر منه من اتخذ من كلام الفرنجة قوانين يتحاكم إليها في الدماء والفروج والأموال، ويقدمها على ما علم وتبين له من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، فهو بلا شك كافر مرتد إذا أصر عليها ولم يرجع إلى الحكم بما أنزل الله. ولا ينفعه أي اسم تسمى به ولا أي عمل من ظواهر أعمال الصلاة والصيام ونحوها].³

15 - الأستاذ عبد القادر عودة رحمه الله:

قال [إن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر، واستباحة إبطال الحدود، وتعطيل أحكام الشريعة، وشرع ما لم يأذن به الله. إنما هو كفر وردة، وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد واجب على المسلمين، وأقل درجات الخروج على أولي الأمر عصيان أوامره ونواهيه المخالفة للشريعة]⁴. وقال أيضاً [ومن الأمثلة الظاهرة على الكفر بالامتناع في عصرنا الحاضر الامتناع عن الحكم بالشريعة الإسلامية وتطبيق القوانين الوضعية بدلا منها، والأصل في الإسلام أن الحكم بما أنزل الله واجب وأن الحكم بغير ما أنزل الله محرم]⁵. وتأمل قوله [الكفر بالامتناع] لتدرك أنه أفقه من غيره ممن علقوا الكفر في هذا الموضوع على الاعتقاد كما ذكرته في آخر المسألة السادسة.

16 - الأستاذ سيد قطب رحمه الله:

وله كلام جيد في تفسير آيات سورة المائدة (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ كَالْأَشْجَارِ أُولَئِكَ لَا يُقْرَأُونَ الْقُرْآنَ) فراجع، ومما قاله في تفسير سورة الأنعام [إن الذين يحكمون على عابد الوثن بالشرك، ولا يحكمون على المتحاكم إلى الطاغوت بالشرك، ويتخرجون من هذه ولا يتخرجون من تلك، إن هؤلاء لا يقرؤون القرآن، ولا يعرفون طبيعة هذا الدين، فليقرؤوا القرآن، كما أنزله الله، وليأخذوا قول الله بجد (وَأِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١] إلى آخر ما ذكره رحمه الله.⁶

17 - الشيخ حمود التويجري رحمه الله:

قال [النوع الثاني: من المشبهة وهو من أعظمها شراً وأسوأها عاقبة ما ابتلي به كثيرون من اطراح الأحكام الشرعية والاعتياض عنها بحكم الطاغوت من القوانين والنظامات الإفرنجية أو الشبيهة بالإفرنجية المخالف كل منها للشريعة المحمدية. وقد قال الله تعالى (أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةُ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة: ٥٠. وقال تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) الشورى: ٢١.

1 (عمدة التفسير) 4/ 157

2 هامش ص 287 بكتاب (فتح المجيد) ط دار الفكر، ط 7

3 هامش ص 406 (المصدر السابق)

4 من كتابه (التشريع الجنائي) 2/ 232

5 (التشريع الجنائي الإسلامي) 2/ 708، ط 5، 1388 هـ

6 (في ظلال القرآن) ص 1216

وقد انحرف عن الدين بسبب هذه المشاهدة فثام من الناس فمستقل من الانحراف ومستكثر. وآل الأمر بكثير منهم إلى الردة والخروج من دين الإسلام بالكلية فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

والتحاكم إلى غير الشريعة المحمدية من الضلال البعيد والنفاق الأكبر قال الله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا، وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا) النساء: ٦٠ - ٦١. ثم نفى تبارك وتعالى الإيمان عمن لم يُحْكَمْ الرسول عليه الصلاة والسلام عند التنازع ويرض بحكمه ويطمئن إليه قلبه ولا يبقى لديه شك إنما حكم به هو الحق الذي يجب المصير إليه فيدعن لذلك وينقاد له ظاهرا وباطنا وأقسم سبحانه وتعالى على هذا النفي بنفسه الكريمة المقدسة فقال تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) النساء: ٦٥.

وما أكثر المعرضين عن أحكام الشريعة المحمدية من أهل زماننا ولا سيما أهل الأمصار الذين غلبت عليهم الحرية الإفرنجية. وهان لديهم ما أنزل الله على رسوله محمد عليه الصلاة والسلام من الكتاب والحكمة فاعتاضوا عن التحاكم إليهما بالتحاكم إلى القوانين والسياسات والنظامات التي ما أنزل الله بها من سلطان وإنما هي متلقاه عن الدول الكافرة بالله ورسوله أو ممن يتشبه بهم ويحذو حذوهم من الطواغيت الذين ينتسبون إلى الإسلام وهم عنه بمعزل¹.

18 - الدكتور محمد نعيم ياسين:

قال [ومن هنا يتضح أن شهادة أن (لا إله إلا الله) يناقضها أمران:

الأول: نفي استحقاق الخالق لأن يعبد بأي نوع من أنواع العبادة.

الثاني: اثبات هذا الاستحقاق لأي مخلوق من مخلوقات الله سبحانه وتعالى.

فكل قول أو تصرف أو اعتقاد يتضمن أحد هذين الأمرين يدخل صاحبه في الكفر والردة. - إلى أن قال -

ويكفر من ادعى أن له الحق في تشريع ما لم يأذن به الله، بسبب ما أوتي من السلطان والحكم، فيدعي أن له الحق في تحليل الحرام، وتحريم الحلال، ومن ذلك وضع القوانين والأحكام التي تبيح الزنا والربا وكشف العورات أو تغيير ما جعل الله لها من العقوبات المحددة في كتاب الله أو في سنة رسوله عليه الصلاة والسلام أو تغيير المقادير الشرعية في الزكاة والمواثيق والكفارات والعبادات وغيرها مما قدره الشارع في الكتاب والسنة؟.

ويدخل في الكفر من يؤمن بهذه الطواغيت ويعترف لها بما ادعته من حقوق الألوهية، فقد قال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦، وقال أيضا (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) البقرة: ٢٥٦، والعروة الوثقى هي شهادة أن لا إله إلا الله فهذا هو معناها: أن تنفي جميع أنواع العبادة عن غير الله تعالى وتثبت جميع أنواع العبادة لله وحده لا شريك له.

ومن هنا تعلم أنه إذا قام حاكم ينتحل الحق في إصدار تشريعات مناقضة لما هو ثابت في الكتاب أو السنة، يحلل به ما حرم الله، أو يحرم ما أحله سبحانه، كفر وارتد عن دين الله القويم، لأنه يعتقد بذلك أنه يسعه الخروج عن شريعة الإسلام بما يشرع للناس، ومن اعتقد ذلك كان من الكافرين.

ولكن هذا الحكم لا يدخل فيه إصدار التشريعات التي تتناولها نصوص الشارع أو لم تتعرض لها، ولا الأحكام الاجتهادية التي اختلف العلماء فيها. فمن سن قانونا يبيح بموجبه الزنا أو الربا أو أي شيء من المعاصي المتفق على حرمتها في شرع الله فقد كفر ويكفر جميع من يسهم برضاه في إصدار مثل هذا القانون، ولكن لا يكفر من سن قانونا ينظم فيه السير مثلا أو نحوه مما لم يتعرض له الشارع بالذكر، ولا يكفر من سن قانونا ينظم فيه الأسعار، ولا يقال أن التسعيرة حرام لأن بعض العلماء لا يجيزه، ذلك أنه أمر اجتهادي، وقد قال به بعض الفقهاء.

وتعلم أيضا أنه يكفر من الناس من يعترف لهذه الطواغيت بهذه الحقوق ويرضى بها، ويتحاكم إليها وإلى شرائعهم المناقضة للإسلام في أصوله وما

¹ . من كتابه (الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثر من مشاهدة المشركين) ص 28 - 29، ط 1405 هـ.

علم منه بالضرورة، وقد قال تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: ٦٠، (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) الشورى: 21¹.

وبعد:

فقد كانت تلك أقوال بعض أهل العلم من السلف ومن المعاصرين في موضوع الحكم بغير ما أنزل الله بمناطاته المكفرة الثلاثة: ترك حكم الله وتشريع غيره والحكم بهذا التشريع المغاير. وهناك أقوال أخرى لمن شاء المزيد منها:

رسالة (تحذير أهل الإيمان عن الحكم بغير ما أنزل الرحمن) للشيخ أبي هبة الله إسماعيل بن إبراهيم الأسعدي، ط الجامعة الإسلامية بالمدينة. مقالة (وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية) للشيخ مناع القطان، بمجلة البحوث الإسلامية الصادر عن دار الإفتاء بالسعودية، العدد الأول، رجب 1395هـ، ص 57 - 69.

كلام للدكتور سفر الحوالي في هذا الموضوع في كتابه (العلمانية) ص 681 - 693، ط جامعة أم القرى 1402هـ. وقد تكلمت عن الأخطاء الشائعة في أقوال أهل العلم في هذا الموضوع بآخر المسألة السادسة، كتعليق الكفر على الجحد والاستحلال والاعتقاد، وكاعتبار اتباع الهوى مانعاً من التكفير وغير ذلك، فأينما وجدت مثل هذه الأخطاء فقد جاءك الرد عليها. وأعود فأكرر ما ذكرته في أول هذه المسألة الثامنة من أنه لا حجة في أقوال أهل العلم التي نذكرها للاستئناس بها ولفهم الأدلة، أما الحجة ففي الأدلة المذكورة بالمسألة السادسة، وفي الإجماع المذكور بالمسألة السابعة.

والذي يخرج به القارئ - مما سبق ذكره في هذا الموضوع - أن كفر الحكام الحاكمين بالقوانين الوضعية هو محل اتفاق بين أهل العلم وقد تعاضدت النصوص مع الإجماع على بيان كفرهم، ولا يخالف في هذا إلا أحد رجلين: جاهل أو صاحب هوى وإن كان من المنتسبين إلى العلم الشرعي. فإن الأمر هو كما قال ابن القيم رحمه الله: [كل من آثر الدنيا من أهل العلم واستحبها، فلا بد أن يقول على الله غير الحق في فتواه وحكمه، في خبره والزمه، لأن أحكام الرب سبحانه كثيراً ما تأتي على خلاف أغراض الناس، ولا سيما أهل الرياسة والذين يتبعون الشبهات فينهم لا تتم لهم أغراض إلا بمخالفة الحق ودفعه كثيراً، فإذا كان العالم والحاكم محبين للرياسة متبعين للشهوات لم يتم لهما ذلك إلا بدفع ما يصاده من الحق، ولا سيما إذا قامت له شبهة فتتفق الشبهة والشهوة ويثور الهوى فيخفي الصواب وينطمس وجه الحق، وإن كان الحق ظاهراً لا خفاء به ولا شبهة فيه أقدم على مخالفته وقال لي مخرج بالتوبة، وفي هؤلاء وأشباههم قال (فَحَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ) مريم: ٥٩، وقال تعالى

¹ من كتابه (الإيمان) ص 102 - 104. ط دار عمر بن الخطاب

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [كذا هو في الجامع، ولم يعلق المصنف على استثناء الدكتور من حكم التكفير إصدار التشريعات التي تتناولها نصوص الشارع! مع أنه نقل قبله فيما نقله من كلام العلامة أحمد شاهر (ص906) في القوانين: (وصار هذا الدين الجديد هو القواعد الأساسية التي يتحاكم إليها المسلمون في أكثر بلاد الإسلام ويحكمون بها، سواء منها ما وافق في بعض أحكامه ما شيناً من أحكام الشريعة وما خالفها، وكله باطل وخروج، لأن ما وافق الشريعة إنما وافقها مصادفة لا اتباعاً ولا طاعة لأمر الله وأمر رسوله، فالموافق والمخالف كلاهما مرتكس في حماة الضلالة، يقود صاحبه إلى النار، لا يجوز للمسلم أن يخضع له أو يرضى به) أهـ.

وأقول: إن من يعرف واقع حكام اليوم الطاغوتي التشريعي يعرف أن كل قانون من قوانينهم، ما وافق الشرع مصادفة - كما قال أحمد شاهر - أو ما خالفه، كل ذلك صادر بناء على الحق الطاغوتي الذي منحوه لأنفسهم ولأوليائهم ونصوا عليه في دساتيرهم وهو قولهم: (السلطة التشريعية يتولاها الملك - أو الرئيس أو الأمير - وأعضاء البرلمان وفقاً لنصوص الدستور).

فأي قانون يصدر عنه سواء كان موافقاً للشرع أو مخالفاً له، لا يصدر عنه أصلاً انقياداً لحكم الله، بل انقياداً لحكم الطاغوت (الملك أو الرئيس أو الأمير وأعضاء البرلمان)، ولا يتبعونه ويحكمونه استسلاماً لحكم القرآن، بل عملاً بنصوص الدستور، وإنما أقول هذا وأذكر به، إن كان المصنف قد أقر ما هو مثبت في الجامع من كلام الدكتور محمد نعيم ياسين، وإلا فالصواب أن في هذا النقل خطأ مطبعي، إذ الصواب الذي في كتاب الإيمان: (ولكن هذا الحكم لا يدخل منه إصدار التشريعات التي لم تتناولها نصوص الشرع) أهـ.

فإن كان يقصد بذلك ما تركه الله للعباد من الترتيبات الإدارية. فلا غبار على هذه العبارة. ولا حرج في ذلك [النكت اللوامع ص (42-43)

فيهم أيضا (فَحَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) الأعراف: ١٦٩، فأخبر سبحانه أنهم أخذوا العَرَضَ الأدنى مع علمهم بتحريمه عليهم وقالوا سيغفر لنا وإن عَرَضَ لهم عرض آخر أخذه، فهم مصرون على ذلك، وذلك هو الحامل لهم على أن يقولوا على الله غير الحق فيقولون هذا حكمه وشرعه ودينه وهم يعلمون أن دينه وشرعه وحكمه خلاف ذلك أولا، يعلمون أن ذلك دينه وشرعه وحكمه، فتارة يقولون على الله ما لا يعلمون، وتارة يقولون عليه ما يعلمون بطلانه. [إلى أن قال: [وهذه الآيات فيهم إلى قوله (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ) الأعراف: ١٧٥ - ١٧٦ فهذا مثله عالم السوء الذي يعمل بخلاف علمه.¹]

وفي وصف علماء السوء وفتاويهم، قال الشاعر:

ولتشهدن بكل أرض فتنة .:. فيها يباع الدين بيع سماح

يفتي على ذهب المعز وسيفه .:. وهوى النفوس وحقد الملاح

ومن الشبهات التي اتفقت مع شهوات البعض ما نسب إلى ابن عباس من مقالة (كفر دون كفر) فتعلقوا بها وجعلوها عمدة في المسألة، وقد قدمنا ما يعرّك عليهم فيما ذهبوا إليه بأواخر المسألة السادسة،

وبالله تعالى التوفيق.

¹ من كتابه (الفوائد) ص 100 - 101

المسألة التاسعة: الآثار المترتبة على الحكم بالقوانين الوضعية

للحكم بالقوانين الوضعية في بلدٍ ما آثار خطيرة على:

- 1 - الحاكم.
- 2 - أنصار الحاكم وجنوده.
- 3 - الدار.
- 4 - عموم المسلمين بالدار.
- 5 - أهل الكتاب بالدار.
- 6 - العمل بالقوانين الوضعية.

وإليك شرحاً موجزاً للآثار المتعلقة بكلٍ من هذه:

أولاً: آثار الحكم بالقوانين الوضعية على الحاكم:

والمقصود بالحاكم هنا رأس الدولة سواء كان رئيساً أو ملكاً، وهو الحاكم بهذه القوانين والأمر بالحكم بها. وحكمه أنه يكفر بذلك كُفراً أكبر للأدلة المذكورة بالمسألة السادسة والإجماع المذكور بالمسألة السابعة، ويترتب على كفره:

1 - بطلان ولايته وتحريم طاعته.

لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: ٥٩، والكافر ليس منا، فلا يكون ولياً للأمر علينا ولا طاعة له علينا.

ولقوله تعالى (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) النساء: ١٤١، والولاية والطاعة من أعظم السُّبل، فلا ولاية ولا طاعة لكافر على مسلم.

ولما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: دعانا رسول الله عليه الصلاة والسلام فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعُسْرنا وأثَرِ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال (إلا أن تروا كُفراً بواحدٍ عندكم من الله فيه برهان)¹. فإذا وُجد الكفر البواح من أولي الأمر فقد سقطت طاعتهم ووجبت منازعتهم في الولاية.

والحق أن الحكام الذين يحكمون بلاد المسلمين بالقوانين الوضعية لم يكونوا حكاماً شرعيين في وقت من الأوقات، فقد تولوا ولايتهم على أساس الحكم بالدستور والقانون لا على العمل بالكتاب والسنة، وبالتالي فلم تنعقد لهم ولاية شرعية من الأصل. ولما كان كثير من هؤلاء الحكام يدعون الإسلام فقد صاروا بكفرهم مرتدين.

2 - وجوب خلع الحاكم الكافر: لحديث عبادة السابق، وفي شرح هذا الحديث قال النووي [قال القاضي عياض: «أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعليه أنه لو طرأ عليه كفر انعزل - إلى قوله - فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك، فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر ولا يجب في المبتدع إلا إذا ظنوا القدرة عليه، فإن تحققوا العجز لم يجب القيام، وليهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها ويفر بدينه»]².

وقال ابن حجر - إذا كفر الحاكم - [وملخصه أنه ينعزل بالكفر إجماعاً فيجب على كل مسلم القيام في ذلك]³.

وقال ابن حجر أيضاً [قال ابن التين: وقد أجمعوا أنه أي الخليفة إذا دعا إلى كفر أو بدعة أنه يُقام عليه، واختلفوا إذا غصب الأموال وسفك الدماء وانتهك هل يُقام عليه أو لا، انتهى. وما ادعاه من الإجماع على القيام فيما إذا دعا الخليفة إلى البدعة مردود، إلا أن حُمل على بدعة تؤدي إلى صريح الكفر]⁴.

والمقصود هو خلع الحاكم الكافر وإقامة حاكم مسلم، فإن أمكن خلع الكافر بغير قتال فقد تم المقصود، فإن لم يمكن ذلك إلا بقتال فهو واجب، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وحديث عبادة بن الصامت وإن اقتصر على بيان جواز منازعتهم (وَأُلا ننازع الأمر أهله) إلا أن

¹ متفق عليه

² (صحيح مسلم بشرح النووي) 229/12

³ (فتح الباري) 123/13

⁴ (فتح الباري) 116/13

الأحاديث الأخرى فسّرت المنازعة بالقتال كما في حديث أم سلمة مرفوعاً (قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا)، وحديث عوف بن مالك مرفوعاً (قيل يا رسول الله: أفلا نبا بذهم بالسيف؟ فقال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة)¹. وذكرت في نقد كتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع) - بمبحث الاعتقاد - التوفيق بين هذه الأحاديث: وأنه إذا ترك الحاكم الصلاة فقد كفر فُيُخْرَجُ عليه ويكون ترك الصلاة هو أحد أنواع الكفر البواح المذكور في حديث عبادة، وإذا كفر من وجه آخر غير ترك الصلاة فإنه يُخْرَجُ عليه أيضاً لعموم حديث عبادة وإن كان مصلياً. ويتأكد وجوب الخروج على الحاكم الكافر وتقديم قتاله على قتال غيره من الكفار من وجوه ثلاثة:

الأول: أنه جهاد دفع متعين وهو يقدم على جهاد الطلب، أما كونه جهاد دفع فلا أن هؤلاء الحكام هم عدو كافر تسلط على بلاد المسلمين، قال تعالى (إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا) النساء: ١٠١، وقال ابن تيمية رحمه الله [وأما قتال الدفع، فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمه والدين، فواجب إجماعاً، فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له شرط، بل يدفع بحسب الإمكان]²، وقد تقرر أن الجهاد يتعين إذا نزل العدو ببلد المسلمين³، ولا فرق بين كون الكافر المتسلط أجنبياً عن البلد أو من أهلها فكفر وتسلط عليها إذ إن علة وجوب جهاده هي الكفر وهذه العلة قائمة في الحالين قال تعالى (إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا) النساء: ١٠١، ولم تفرق الآية بين كافر أجنبي وكافر وطني، كما أن المرتد قد صار بكفره أجنبياً عن المسلمين من أهل البلدة ودليله أن نوح عليه السلام قال عن ابنه الكافر (رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي) هود: ٤٥، فقال تعالى (يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) هود: ٤٦، ولهذا لا يكون الأب الكافر مخزماً لابنته المسلمة لأنه بكفره صار أجنبياً عنها.

الوجه الثاني: أنهم مرتدون، قال ابن تيمية رحمه الله [وكفر الردة أغلظ بالإجماع من الكفر الأصلي]⁴، وقال أيضاً [وقد استقرت السنة بأن عقوبة المرتد أعظم من عقوبة الكافر الأصلي من وجوه متعددة، منها أن المرتد يقتل بكل حال ولا يُضْرَبُ عليه جزية، ولا تعقد له ذمة، بخلاف الكافر الأصلي. ومنها أن المرتد يقتل وإن كان عاجزاً عن القتال، بخلاف الكافر الأصلي الذي ليس هو من أهل القتال، فإنه لا يقتل عند أكثر العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد، ولهذا كان مذهب الجمهور أن المرتد يقتل كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد. ومنها أن المرتد لا يرث ولا يناكح ولا تؤكل ذبيحته، بخلاف الكافر الأصلي إلى غير ذلك من الأحكام]⁵، وقال ابن تيمية أيضاً [والصديق رضي الله عنه وسائر الصحابة بدؤوا بجهاد المرتدين قبل جهاد الكفار من أهل الكتاب، فإن جهاد هؤلاء حفظ لما فُتِحَ من بلاد المسلمين وأن يدخل فيه من أراد الخروج عنه. وجهاد من لم يقاتلنا من المشركين وأهل الكتاب من زيادة إظهار الدين، وحفظ رأس المال مقدم على الربح]⁶.

الوجه الثالث: لكون قتالهم مقدم على قتال غيرهم أنهم الأقرب إلى المسلمين، قال ابن قدامة [مسئلة «ويقاتل كل قوم من يليهم من العدو»]: والأصل في هذا قول الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ) التوبة: ١٢٣، ولأن الأقرب أكثر ضرراً⁷. وقوله [ولأن الأقرب أكثر ضرراً] لا يخفى، فإن ما يفعله هؤلاء الحكام المرتدون - بما أوتوا من السلطان - في بلاد المسلمين من إشاعة الفواحش والفجور وإفساد دين الناس وحكمهم بغير شريعة الإسلام وما يترتب على ذلك من تحريم الحلال وتحليل الحرام، مع قتلهم وتعذيبهم للدعاة إلى الله تعالى، لا يخفى أن هذا الحال يهدد جماهير غفيرة من المسلمين بالردة الشاملة، وهي الفتنة المذكورة في قوله تعالى (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) الأنفال: ٣٩.

ومما سبق يتبين أن جهاد هؤلاء الحكام فرض عين على كل مسلم لأنهم عدو كافر حلّ بين المسلمين، وهذا من مواضع وجوب الجهاد العيني

¹ الحديثان رواهما مسلم في كتاب الإمامة من صحيحه

² (الاختيارات الفقهية ص 309)

³ (المغني والشرح الكبير)، 366/10

⁴ (مجموع الفتاوى) 478/28

⁵ (مجموع الفتاوى) 534/28

⁶ (مجموع الفتاوى) 159 - 158/35

⁷ (المغني والشرح الكبير 372/10)

باتفاق أهل العلم¹. ولما كان جهادهم فرض عين فقد قال ابن حجر رحمه الله - فيما نقلته عنه آنفاً - [فيجب على كل مسلم القيام في ذلك]².

ثانياً: أثر الحكم بالقوانين الوضعية على أنصار الحاكم المرتد وجنوده:

وقد سبق بحث هذه المسألة بالتفصيل عند نقد (الرسالة الليمانية في الموالاتة) بمبحث الاعتقاد. وهناك ذكرت أنهم كفار على التعيين في الحكم الظاهر بالكتاب والسنة والإجماع، وأهم السبب الحقيقي لدوام حكم الكفار ودوام الحكم بقوانين الكفر مع ما يترتب عليها من فساد عظيم.

ثالثاً: أثر الحكم بالقوانين الوضعية على الدار:

وقد سبق الكلام في أحكام الديار في مبحث الاعتقاد أيضاً، ومنه تعلم أن البلدة المحكومة بالقوانين الوضعية هي دار كفر وردة إذ إن السلطان فيها للكفار والأحكام الجارية فيها هي أحكام الكفر، وهذا هو مناط الحكم على الدار. وهناك ذكرت الصفات غير المؤثرة في المناط كديانة السكان وإقامة الشعائر وغيرها.

رابعاً: آثار الحكم بالقوانين الوضعية على عموم المسلمين بالدار.

ومن هذه الآثار:

1 - أنه تحرم عليهم طاعة الحاكم الكافر أو معاونته على الحكم بقوانين الكفر، قال (وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) المائدة: ٢، وقال تعالى (وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ) النساء: ٨٥، والشفاعة السيئة هي الإعانة على فعل السيئة.

2 - أنه يجب عليهم جهاد هؤلاء الحكام لخلعهم ونصب حاكم مسلم يحكم بالشرعية، وهذا فرض عين على كل مسلم كما سبق بيانه في (أولاً).

3 - أما ما يقع على المسلمين من أحكام من جهة موقفهم من الحاكم الكافر، فقد تكلمت في هذه المسألة عقب نقدي لكتاب (حد الإسلام وحقيقة الإيمان) بمبحث الاعتقاد، وذكرت أنهم ثلاث فرق:

أ - من أظهر الإنكار عليهم: فهذا إسلامه ظاهر إلا أن ينتقض من وجه آخر.

ب - من أظهر الرضى عنهم والموافقة على أفعالهم: فهذا كفره ظاهر.

ج - من سكت عنهم: وهؤلاء ثلاثة أقسام: من أظهر الكفر لسبب آخر فهو كافر، ومن أظهر الإسلام فهو مسلم مستور الحال، ومن لم يظهر منه شيء فهو مجهول الحال يتوقف في الحكم عليه ولا يحكم عليه إلا بعد تبين حاله إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إنه يُستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتُنكرون، فمن كرهه فقد بريء، ومن أنكره فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: يا رسول الله ألا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا)³. قال النووي في شرحه [فمن عرف المنكر ولم يشتهه عليه فقد صارت له طريق إلى البراءة من إثم وعقوبته بأنه يغيره بيديه أو بلسانه، فإن عجز فليكرهه بقلبه، وقوله عليه الصلاة والسلام (ولكن من رضي وتابع) معناه ولكن الإثم والعقوبة على من رضي وتابع، وفيه دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر لا يأثم بمجرد السكوت بل إنما يأثم بالرضى به أو بأن لا يكرهه بقلبه أو بالمتابعة عليه]⁴.

4 - أما ما يجب على المسلمين من جهة القوانين الوضعية فأذكرها في (سادساً) إن شاء الله.

خامساً: أثر الحكم بالقوانين على أهل الكتاب بالدار:

إذا كان أهل الكتاب أهل ذمة في بلد ما، فإنه تسقط ذمتهم باستيلاء الحاكم الكافر على هذا البلد وتحكيمه قوانين الكفار فيها، ويعود أهل الكتاب كفاراً أصليين لا عهد لهم ولا ذمة. وسيأتي شرح موجز لذلك في الموضوع السادس بهذا المبحث إن شاء الله.

¹ انظر (المغني والشرح الكبير) لابن قدامة، 10 / 366

² (فتح الباري 13 / 123)

³ رواه مسلم

⁴ (صحيح مسلم بشرح النووي) 12 / 243

سادسا: العمل بالقوانين الوضعية حُكماً وتحاكماً:

- 1 - أما الحكم بما فكفر أكبر، وذكرت الأدلة على ذلك بالمسألتين السادسة والسابعة من هذا الموضوع. ويدخل في هذا الحكم: الرؤساء والقضاة ونحوهم، وكذلك سلطات الادعاء (النيابة العامة) التي تطالب القضاة بالحكم بهذه القوانين في الدعاوى التي ترفعها.
- 2 - وأما القوانين نفسها ومنها الأحكام الصادرة عن المحاكم، فباطلة لا تترتب عليها آثار شرعية، لقوله عليه الصلاة والسلام (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)¹، فلا تُحل هذه القوانين دماً حراماً ولا مالاً ولا تنقل ملكاً ولا تُبطل حقاً.
- 3 - وأما التحاكم إلى هذه القوانين: أي تحاكم المسلمين بهذه البلاد إلى المحاكم والقضاة الحاكمين بالقوانين الوضعية:

فقد قال الشيخ محمد بن عتيق النجدي [إذا كان هذا - يعني التحاكم إلى الطاغوت - كفراً. والنزاع إنما يكون لأجل الدنيا، فكيف يجوز أن تُكْفَر لأجل ذلك؟، فإنه لا يؤمن أحد حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وحتى يكون الرسول أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين، فلو ذهبت دنياك كلها لما جاز لك المحاكمة إلى الطاغوت لأجلها، ولو اضطرك أحد وخيرك بين أن تحاكم إلى الطاغوت أو تبذل دنياك لوجب عليك البذل ولم يُجْز لك المحاكمة للطاغوت، والله أعلم.²

وأما صديق حسن خان فقد قال: [ومن حُكِمَ عليه بغير الشريعة المحمدية، إن كان يلزم عليه تحليل حرام أو تحريم حلال شرعاً، فلا يجوز له قبوله ولا امتثاله، وعليه رد ذلك وكراهته إلا أن يُكْرَهَ عليه بما يسمى إكراهاً شرعاً، وإن حُكِمَ عليه بما يوافق الشريعة المحمدية قبل ضرورة وليس له أن يمتن نفسه بتعريضها لأحكامهم وهو يقدر على الهجرة، وإلا كان في ذلك إذلالاً للدين واستخفافاً بالإسلام والمسلمين والله تعالى يقول: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) النساء: ١٤١]³. ومعنى قوله [حُكِمَ عليه بما يوافق الشريعة المحمدية] أي حكم له بما يستحقه أو حُكِمَ عليه ما يجب عليه ما إذا لو حُكِمَ عليه قاضي شرعي بالشريعة. وقوله [إن كان يلزم عليه تحليل حرام... فلا يجوز له قبوله] فلا يُحل حراماً ولا يُجْرم حلالاً، وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إنما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار)⁴.

وكما ترى فالشيخ ابن عتيق منع من التحاكم لهذه القوانين مطلقاً وإن ضاع حق المسلم، وصديق حسن أجازه للمضطر. وحلّ هذا الإشكال يكون بتحاكم المسلمين فيما بينهم لمؤهّل للحكم الشرعي منهم بالتراضي، ونظراً لأهمية هذه المسألة فسأفردا بموضوع مستقل في هذا المبحث وهو الموضوع الخامس التالي إن شاء الله.

فإن تعذر التحاكم للشرع أو رفض الخصم، فهل يُتَحَاكَم للقوانين الوضعية ومحاكمها وقضاتها، وماحكم المسلم إذا فعل ذلك؟، وهذا له حالان:

الأول: إذا تحاكم المسلم إليها راضياً بما فقد كفر، لأن الرضى بالكفر كفر.

والثاني: إذا تحاكم المسلم إليها كارهاً لها مضطراً لذلك، فهل يكفر؟ وهذه المسألة أنا متوقف في حكمها ولم استطع أن أجزم فيها بشيء مع كثرة التفكير فيها، وذلك لأن الذين أكفرهم الله بتحاكمهم إلى الطاغوت (والقوانين ومحاكمها وقضاتها طواغيت كما سبق بيانه) تحاكموا إلى ذلك راضين راغبين، ويدل على ذلك أنه كان بوسعهم التحاكم للشريعة فعدلوا عنها عمداً إلى التحاكم للطاغوت، كما يدل عليه قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ) النساء: ٦٠ - إلى قوله - (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً) النساء: ٦١ - إلى قوله - (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) النساء: ٦٥، ومثلها الآيات بسورة النور 47 - 52. فهؤلاء الذين نفى الله عنهم الإيمان (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ) وأكذبهم في دعواهم الإيمان (الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا عَدَلُوا عَمداً عن التحاكم للشريعة (تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ

¹ رواه مسلم

² من (الدرر السنية في الأجوبة النجدية ج 8 - كتاب المرتد - ص 273)

³ من كتابه (العبرة فيما ورد في الغزو والشهادة والهجرة) ص 252، ط دار الكتب العلمية 1405 هـ.

⁴ متفق عليه

عَنْكَ صُدُوداً) إلى التحاكم للطاغوت (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَيَّ) ، ومن هنا قلت في (الحال الأول) إن من تحاكم إلى هذه القوانين راضياً كُفِّرَ، أما من اضطر إلى ذلك وليس بوسعه التحاكم إلى الشرع فلا تنطبق عليه صورة سبب نزول هذه الآيات، ولهذا لا يستطيع الجزم بدخوله في عموم حكمها. أما من كان بوسعه التحاكم إلى الشرع على الصفة التي سأذكرها في الموضوع الخامس إن شاء الله وعدل عن ذلك إلى التحاكم للقوانين فهو على خطر، لأن عدوله هذا علامة على رضاه بالتحاكم إلى قوانين الكفر. هذا والله تعالى أعلم.*

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [تعرض المصنف (ص915) لحكم المسلم الذي يتحاكم إلى القوانين في حال تعذر التحاكم إلى الشرع أو رفض الخصم، وقال: (وهنا له حالان: الأول: إذا تحاكم إليها راضياً بما فقد كفر لأن الرضى بالكفر كفر.

الثاني: إذا تحاكم المسلم إليها كارهاً لما مضطراً لذلك، فهل يكفر؟ وهذه المسألة أنا متوقف في حكمها ولم أستطع أن أجزم فيها بشيء مع كثرة التفكير فيها، وذلك لأن الذين أكفروهم الله بتحاكمهم إلى الطاغوت، تحاكموا إلى ذلك راضين راغبين، ويدل على ذلك أنه كان بوسعهم التحاكم للشرعية، فعدلوا عنها عمداً إلى التحاكم للطاغوت، كما يدل عليه قوله تعالى: (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) إلى قوله: (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً) إلى قوله: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) [النساء: 60 - 65].

قال المصنف: (فهؤلاء الذين نفى الله عنهم الإيمان، عدلوا عمداً عن التحاكم للشرعية، إلى التحاكم للطاغوت ومن هنا قلت في (الحال الأول) أن من تحاكم إلى هذه القوانين راضياً كُفِّرَ، أما من اضطر إلى ذلك وليس بوسعه التحاكم إلى الشرع، فلا تنطبق عليه صورة سبب نزول الآيات، ولهذا لا يستطيع الجزم بدخوله في عموم حكمها).

(أما من كان بوسعه التحاكم إلى الشرع على الصفة التي سأذكرها - يقصد التحكيم - وعدل عن ذلك إلى التحاكم، فهو على خطر لأن عدوله هذا علامة على رضاه بالتحاكم إلى قوانين الكفر، هذا والله تعالى أعلم) أه أقول: إذا كان التحكيم يتم وفق الشرع وفيه قدرة على رد الحقوق وإنصاف المظلوم، وأعرض عنه مختاراً التحاكم إلى حكم الطاغوت، فهذا نظير صورة سبب النزول، والنظير له حكم نظيره إن لم يكن بينهما فرق مؤثر.

أما إذا لم يكن للتحاكم بالشرع سلطان يرد به الحقوق وينصف به المظلوم، أو كان الخصم لا يرضى بحكم الشرع، ولا ينزل عليه، فليس هذا من صورة سبب النزول، إذ أن صورة سبب النزول، كان لحكم الله فيها سلطان، وأعرض عنه من نزلت فيه الآيات مختاراً حكم الطاغوت، لكن المسلمين قد أمروا بالكفر بالطاغوت واجتنابه منذ أول الإسلام، وقبل نزول هذه الآيات، ومرادنا أن الأمر ليس محصوراً في صورة سبب النزول، إذ أن الكفر بالطاغوت ركن التوحيد، وقد قال تعالى منكراً على من أراد التحاكم إلى الطاغوت: (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) النساء: ٦٠ ، فالتحاكم إلى الطاغوت إيمان به يناقض ما افترضه الله على المسلمين من الكفر به.

فالواجب على كل مسلم في كل زمان ومكان وعلى كل حال أن يجتنب عبادة الطواغيت، ونصرتها، والتحاكم إليها، ولو ذهب دنياه كلها، إذ لا يعذر في التحاكم إلى شرائع الطاغوت المضاد لشرعية الله إلا المكره.

لكن حد الإكراه يتفاوت عند الناس، وكل أعرف بحاله، كما أن للتكفير شروط يجب مراعاتها، مع التنبيه أيضاً إلى وجوب التفريق بين ما كان من جنس التحاكم إلى الشرائع الوضعية المضادة لشرع الله، وما ليس هو كذلك من الاستنصار على كفار آخرين، أو غير ذلك مما هو ليس من جنس التحاكم الطاغوتي المكفر (وقد بينا على هذا في رسالتنا الثلاثينية في التحذير من أخطاء التكفير، وأعلم أننا في المقابل قد سمعنا بعض المتسرعين في الفتوى؛ القول بجواز التحاكم مطلقاً إلى الطواغيت ومحاكمهم في هذا الزمان بحجة عدم وجود سلطان لحكم الله في الأرض، وأن التحاكم إلى الطاغوت لا يكون كفراً إلا عند وجود سلطان الإسلام، وقد أنكرنا هذا القول الرديء وتبرأنا منه، ومع هذا فقد حاول البعض نسبته إلينا، مع أنه معلوم عند كل من يعرفنا أن من أصول دعوتنا التي نعادى عليها، الدعوة إلى البراءة من الطواغيت والكفر بما واجتنب عبادتها ونصرتها والنهي عن التحاكم إليها مطلقاً..).

لكن الغريب في كلام المصنف تعليقه الأحكام هنا بالرضا حيث قال: (لأن عدوله هذا علامة على رضاه بالتحاكم إلى قوانين الكفر) أه. فتأمل كيف رد المصنف الحكم الشرعي وعلمه في كلامه هذا وغيره في المنقول عنه أعلاه، إلى الرضا، الذي لا خلاف فيه، إذ من رضي بأحكام الكفر رضا قلبياً، فقد كفر، سواء تحاكم أم لم يتحاكم.

إلا أن يريد بالرضا هنا الطوعية والاختيار الذي هو ضد الإكراه والإجاء، فلا حرج في اشتراطه، إذ الإكراه الشرعي من موانع التكفير بالإتفاق، وإلا فقد أنكر المصنف من قبل على الطبري رحمه الله قوله في تفسير قوله تعالى: (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) المائدة: ٥١ (أنه لا يتولاهم إلا وهو راض بدينهم)، فقال (ص630): (وهذا التعليل قاله من عند نفسه، وهو مصادم للنص الذي أثبت أن من نزلت فيه الآيات كان باعته على موالاة الكفار، الخوف من دائرة الدهر والرضا بما عليه الكفار، وقول الطبري هنا يشبه قول مرجئة الفقهاء والمتكلمين، إن من أتى عملاً من أعمال الكفر فهو علامة على أنه مكذب بقلبه فقال الطبري، من تولى الكفار فلا بد أن يكون راضياً بدينهم وكلا القولين فاسد ترده النصوص) فتأمل إنكاره هذا، مع قوله الأول.

هذا ما يتعلق بالآثار المترتبة على الحكم بالقوانين الوضعية، وأختم هذه المسألة بالفائدة التالية:

(فائدة) كلمة في تغيير أنظمة الحكم الكافرة.

قال الله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) المائدة: ٣. هذا نص في أن الإسلام نعمة من الله تعالى، بل هو أجل النعم وأعظمها، وحظ العبد من هذه النعمة بقدر حفظه من الإسلام وعمله بشرائعه، وحظ الأمة منها بقدر حفظها من العمل بشرائع الإسلام.

وهذا يعني أن زوال حكم الإسلام من بلاد المسلمين وحلول أحكام الكفار محله هو نقص من دين الأمة ونقص من نعمة الله عليها، وهذا لا يقع أبداً إلا إذا بلغ المسلمون من الفساد مبلغا يستوجب هذه العقوبة، كما قال تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) الأنفال: ٥٣ ، وقال تعالى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ) الشورى: ٣٠.

ومع وقوع هذه المصيبة وهي زوال حكم الإسلام وحلول أحكام الكفار محله في بلاد المسلمين، وما صاحب ذلك من زوال دولة الخلافة، سعي المسلمون أفراداً وجماعات لتدارك الأمر، فأعلنت جماعات كثيرة أنها تسعى لإعادة الخلافة وإقامة حكم الإسلام، ومع ذلك لم يكتب النصر والتوفيق لأحدٍ منها، وهذا لا بد وأن يرجع إلى نقص في الإيمان. فقد قال تعالى (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ) الروم: ٤٧ ، ووعد الله حق، فإذا لم يأت النصر دل على نقص الإيمان وأن العبد لم يستكمل بعد شرط استحقاق النصر. والتقصير إما أن يتعلق بالعمل الظاهر وهو متابعة الشريعة وإما أن يتعلق بالعمل الباطن وعلى رأسه الإخلاص. قال تعالى (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) الكهف: ١١٠، فقد جمعت هذه الآية شرطي قبول العمل: وهما موافقة الشريعة (فليعمل عملاً صالحاً) والإخلاص (ولا يشرك).

وأنا لا أقصد هنا النقد على وجه الاستيعاب ولكنني أردت الإشارة إلى بعض أوجه التقصير في العمل الإسلامي مما لمسته ولمسه كثير غيري، وهذه الأوجه راجعة إما إلى نقص في موافقة الشريعة أو نقص الإخلاص، وكلاهما من نقص الإيمان الذي يترتب عليه الحرمان من التوفيق. أولاً: فمن أوجه التقصير: التعجل في العمل الإسلامي: والتعجل علة الحرمان، كما يقول الفقهاء، وقالوا: من تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه. ومن صور التعجل:

1 - سلوك الطريق الديمقراطي ظناً بأنه أسرع طرق التغيير، وقد تكلمت في فساد الديمقراطية وأساليبها في موضوع السياسة الشرعية بأول هذا المبحث الثامن، وفي أول الباب الرابع من هذا الكتاب عند الكلام في النية.

2 - التحالف مع جهات كافرة - من الدول أو الأحزاب العلمانية - مع قوله عليه الصلاة والسلام (إني لا استعين بمشرك)¹.

3 - الاجتماع على غير منهج: كقيام بعض الجماعات بمشدد أفرادها على غير منهج أو على مباديء عامة تتسع لتفسيرات متناقضة للتكيف مع المتغيرات السياسية، ولجمع أكبر عدد من الأفراد من ذوي الاتجاهات المتناقضة. وهذه الجماعات أقرب إلى أن تكون أحزاباً سياسية منها إلى أن تكون جماعات دينية. وهذا كله مخالف لمنهج النبي وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإن الحق يجب إظهاره وإن لم يتبعه أحد ويحرم كتمانها أو تحريفه ولبسه بالباطل لأجل تكثير الاتباع، قال تعالى (قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَبِيثِ) المائدة: ١٠٠، والداعية

مع أن كلام الطبري رحمه الله تعالى هنا يحتمل أن يكون حكماً لا تعليلاً، خاصة وأنه ذكر ذلك في مسألة قد نص الله تعالى في كتابه وحكم على باطن فاعلها بالكفر كما في قوله تعالى: (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء) المائدة: ٨١ فذكر جملة شرطية تقتضي أنه إذا وجد الشرط وجد المشروط بحرف "لو" والتي تقتضي مع الشرط انتفاء المشروط (انظر كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية) ، فلا يجتمع الإيمان مع اتخاذهم أولياء فنحن نحكم على كل من تولى الكفار ظاهراً بأنه قد كفر ظاهراً بذلك العمل المكفر، وبأنه قد نقض أيضاً إيمانه الباطن بالله والنبي وما أنزل إليه، فهو حكم، وليس تعليلاً أو قيداً للحكم.

وانتبه إلى الفرق، فإن فيه مزية أقدام المرجئة والجهمية[النكت اللوامع ص (43-45)]

مسئول أمام الله عن قول الحق لا عن عدد أتباعه، فقد قال النبي عليه الصلاة والسلام (عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمُ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّهِيْطُ، وَالنَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّجُلُ وَالرَّجُلَانِ، وَالنَّبِيَّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ)¹. فهذا نبي لم يتبعه أحد من قومه، وهذا لا يضره مادام قد بلغ ما جاء به من الحق.

4 - ومن صور التعجل: التعجل في تأليف الكتب ووضع المناهج للجماعات بدون أهلية لذلك. فتخرج الكتب والمناهج مشتملة على انحرافات عقائدية وغرائب في الأحكام وقد ضربت في آخر مبحث الاعتقاد أمثلة على ذلك. حتى أنك تجد جماعتين أو عدة جماعات هدفها واحد ومناهجها متباينة متناقضة، مع أن الحق واحد لا يختلف ولا يتناقض، وما الاختلاف إلا بسبب فساد المناهج الناشيء عن التعجل في التأليف، وتجد مع ذلك (كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) الروم: ٣٢.

5 - ومن صور التعجل: ترأس الجهال مع دعوى الجميع أنهم يسعون إلى الخلافة الراشدة، ولا تتأتى هذه بأمرأ جهال بعلوم الشريعة، فقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بَقْبِضِ الْعُلَمَاءِ بَعْلَمَاءِ الشَّرِيعَةِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رِءُوسًا جَهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا)². فإمارة الجهال لا تأتي بخلافة راشدة، بل لا تأتي إلا بالضلال كما في هذا الحديث. وقد رأيت بعض مسئولي الجماعات يحرمون على أتباعهم قراءة كتب السلف، ورأيت آخرين يحرمون على أتباعهم قراءة كتب علماء الدعوة النجدية بدعوى أنها كتب التكفير. وهذه بعض صور الضلال المذكورة في الحديث السابق. ورأيت آخرين يفعلون ما يرونه برأيهم ثم يلفقون بحثاً شرعياً لتبرير فعلتهم. ورأيت جماعات يرأسها الجهال وفي أتباعهم من عنده شيء من العلم الشرعي يتخذونه مفتياً لهم عمله تلفيق الفتاوى التي تخلع الشرعية على تصرفات الأمراء، ولهم فتاوى متناقضة تماماً في المسألة الواحدة بحسب توجهات الأمراء وأهوائهم، وهؤلاء أشبه شيء بالمفتين الذين ينصبهم الحكام الطواغيت لاسباغ الشرعية عليهم.

6 - ومن صور التعجل: إمارة الصبيان والأحداث، وهي من أسباب الفتن والخلاف، ولهذا يؤب لها البخاري في كتاب الفتن من صحيحه في باب (قول النبي عليه الصلاة والسلام هلاك أمتي على يدي أغيلمة سفهاء). وقال ابن حجر في شرحه [قال ابن بطال: جاء المراد بالهلاك مبيناً في حديث آخر لأبي هريرة أخرجه علي ابن معبد وابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه «أعوذ بالله من إمارة الصبيان، قالوا: وما إمارة الصبيان؟ قال: إن أطعتموهم هلكتم - أي في دينكم - وإن عصيتموهم أهلكوكم» أي في دنياكم بإزهاق النفس أو بإذهاق المال أو بهما]³. وقد وصف النبي عليه الصلاة والسلام الخوراج بأنهم (حدثاء الأسنان) أي صغار السن.

7 - ومن صور التعجل: السير في الدعوة بالمقلوب، فالنبي عليه الصلاة والسلام بدأ بالدعوة وتمييز الحق من الباطل وتمييز المؤمن من الكافر، حتى قال الكفار إنه عليه الصلاة والسلام فرق بين الأب وولده وبين المرء وزوجه، كما بدأ عليه الصلاة والسلام بجidal الكفار ودحض شبهاتهم وأباطيلهم، فاتبعه من اتبعه على بصيرة بما يدعو إليه، وعاداه من عاداه على بصيرة بما عاداه من أجله، ثم شرع في ترسيخ الإيمان في نفوس أتباعه، وأخذ يطلب النصرة والمنعة، ثم شرع في قتال أعداء الله. أما في هذا الزمان فالأمر يسير بالمقلوب: فيبدأ بالقتال قبل ترسيخ الإيمان وقبل نشر الدعوة وقبل معرفة الحق من الباطل. ولهذا فلا تعجب إذا رأيت بعض الجماعات الإسلامية تطلب الدليل الشرعي وهي في السجون على ما كانت تفعله من قبل، فتعارض وجهات النظر، وتؤلف الأبحاث الشرعية المتناقضة، ثم يكفر الناس بعضهم بعضاً ويُبذع بعضهم بعضاً. وهذه كلها من آثار التعجل الذي هو علة الحرمان والندم.

8 - ومن صور التعجل: تعجل الصدام المسلح مع الحكومات الكافرة قبل الاستعداد الكافي لذلك بما لهذا التعجل من آثار مدمرة أحياناً. وليس الواجب الشرعي هنا هو مجرد النكاية في الحكومات الكافرة حتى يقدم عليها بضع عشرات من المسلمين وإن كانت هذه النكاية هي عمل صالح في ذاتها لقوله تعالى (وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ) التوبة: ١٢٠، ولكن الواجب هو تغيير هذه الحكومات وإزالتها وإقامة حكومة إسلامية لا مجرد النكاية، وذلك لقوله تعالى (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) الأنفال: ٣٩. ويرجع تعجل الصدام لأسباب منها:

¹ الحديث متفق عليه

² متفق عليه

³ (فتح الباري) 10 / 13

(أ) الجهل بالفرق بين الإيمان بالواجب وبين القدرة عليه. فإنه يجب الإيمان بوجوب جهاد هذه الحكومات لما قدمناه من أدلة على ذلك، ولكن القيام بهذا الواجب يحتاج مع العلم والإيمان به إلى القدرة على القيام به، كاللحج والزكاة وغيرهما من العبادات: الإيمان بها واجب، ولكن القيام بها متوقف على القدرة، فإذا تحقق العجز سقط الوجوب، (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) البقرة: ٢٨٦. إلا أنه في حالة الجهاد خاصة يجب الإعداد له عند العجز وذلك للنص الوارد في ذلك وهو قوله تعالى (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ، وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) الأنفال: ٥٩ - ٦٠. قال ابن تيمية رحمه الله [وصارت تلك الآيات في حق كل مؤمن مستضعف لا يمكنه نصر الله ورسوله بيده ولا بلسانه فينتصر بما يقدر عليه من القلب ونحوه، وصارت آية الصغار على المعاهدين في حق كل مؤمن قوي يقدر على نصر الله ورسوله بيده أو لسانه، وبهذه الآية ونحوها كان المسلمون يعملون في آخر عمر رسول الله عليه الصلاة والسلام وعلى عهد خلفائه الراشدين، وكذلك هو إلى قيام الساعة، لا تزال طائفة من هذه الأمة قائمين على الحق ينصرون الله ورسوله النصير التام، فمن كان من المؤمنين بأرضي هو فيها مستضعف أو في وقت هو فيه مستضعف فليعمل بآية الصبر والصفح والعفو عمن يؤدي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركون، وأما أهل القوة فإنما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون]¹. وقال أيضاً [والمصلحة في ذلك تتنوع، فتارة تكون المصلحة الشرعية القتال، وتارة تكون المصلحة المهادنة، وتارة تكون المصلحة الإمساك والاستعداد بلا مهادنة]². وفي كلامه عن سد الذرائع قال ابن القيم رحمه الله [أنه تعالى نهي المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد، وأمرهم بالعفو والصفح، لئلا يكون انتصارهم ذريعة إلى وقوع ما هو أعظم مفسدة من مفسدة الإغضاء واحتمال الضيم، ومصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة الانتصار والمقابلة]³. والحاصل أنه يجب التفريق بين الإيمان بالواجب والقدرة على القيام به.

(ب) وقد يكون من أسباب تعجل الصدام الرغبة في إدراك النصر، وهذا غير مُتَعَبَد به أعيان المسلمين وإنما متعبد به مجموع المسلمين. فالنصر ليس واجبا على فرد بعينه أو جماعة بعينها وإنما يجب هذا على مجموع المسلمين، أما ما يجب على الأعيان فهو السعي في هذا قدر الطاقة وله أجره كاملا عند الله بقدر سعيه وإن لم يدرك الغاية كما قال تعالى (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) النساء: ١٠٠. ولهذا فقد قال تعالى (وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا) النساء: ٧٤، فالجihad له أجره سواء قُتِلَ أو غَلِبَ. أما النصر والتمكين فهو واجب على المجموع كما قال تعالى (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) الأنفال: ٣٩، فيجب أن يستمر السعي بصوره المختلفة حتى يتم التمكين لدين الله تعالى.

(ج) وقد يكون من أسباب تعجل الصدام طاعة الأمير في ذلك، وهنا إذا اتفق رأى أتباعه على أنه لا مصلحة في الصدام فإنه يجب عليهم ألا يطيعوه، فقد قال محمد بن الحسن الشيباني في (باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب): [إذا كان عندهم أنهم لو أطاعوه هلكوا، كان أمره إياهم بذلك قصداً منه إهلاكهم واستخفافاً بهم، وقد ذم الله تعالى الطاعة في ذلك، فقال (فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) الزخرف: ٥٤]⁴.

(د) وقد يكون من أسباب تعجل الصدام: تقليد أعمود قتالي نجح في بلد ما، في بلد آخر تختلف ظروفه عن البلد الأول، فلا يكتب له النجاح. والرأي هنا: أن أسلوب التغيير المناسب لبلد ما هو الأسلوب الذي جُرب ونجح من قبل، هذا هو ما ينبغي اتباعه مع إدخال تعديلات عليه تتناسب مع تغير الأحوال والزمان.

فهذه بعض صور التعجل، الذي هو سبب الحرمان، وقال عمر بن الخطاب [إن الحرب لا يُصلحها إلا الرجل المكيث] أي المتأني. وقال (وليس

¹ (الصارم المسلول) ص 221

² (مجموع الفتاوى) 15 / 174

³ (اعلام الموقعين) 3 / 150

⁴ من كتابه (السير الكبير) 1 / 166

الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا) البقرة: ١٨٩، فكل شيء - ومنه التغيير الإسلامي - له بابه الذي يجب أن يؤتى منه، أما تسلق الأسوار - بانتهاج الديمقراطية أو بالاجتماع على غير منهج أو بالتعجل في التأليف أو بتعجل الصدام - فليس من البر وليس من التقوى ولا يثمر إلا الحرمان والندم.

• قال الشيخ أبو محمد حفظه الله [فالواجب عدم إطلاق هذا الكلام فيما وصفه بتعجل الصدام، وهو محاولة قتال وجهاد هذه الحكومات الكافرة مع التيقن من عدم إمكان تغييرها في ذلك الصدام، إخراج هذا القتال من البر والتقوى تعجل من المصنف، وإن كان يورث حرمان إقامة الدولة لمن تعجل به، لكنه إن شاء الله لا يورث الندم، بل إما الأجر أو الشهادة، وإنما يورث الندم عند من ابتغى به غير وجه الله، أو أقام به على غير بصيرة ودون علم وهدى ومعرفة بالواقع والمصالح والمفاسد.

ونحن نعتقد ونبين دائما بأن الواجب على الأمة هو العمل الجاد لجهاد يكون فيه تغيير هذا الواقع وإقامة الدولة المسلمة لتحقيق التوحيد ودحر الشرك والتنديد، ولكن هذا لا يعني عدم مشروعية الجهاد والقتال وإن لم يثمر إقامة الدولة حالا، فإن الجهاد عبادة مشروعة كالصلاة وسائر العبادات، وهي المدرسة التي يتربى من خلالها الجند الذين سيغيرون هذا الواقع إن شاء الله، والأدلة على مشروعية ذلك كثيرة لا يتسع هذا المجال الضيق لسردها.

والمصنف نفسه قد قال (ص918) تحت رقم (8): [وإن كانت هذه النكاية هي عمل صالح في ذاتها لقوله تعالى (ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح) التوبة: ١٢٠].

وهذه ليست دعوة مني أو تشجيع على العمل العشوائي غير المنظم والمدرّوس ودون إعداد، والذي يسميه البعض: بالأعمال البائسة أو التزيب قبل التحصر، كلا، فلا زلنا مع قولنا بجواز الجهاد الفردي والجماعي، نحث على ترسيخ العقيدة والخبرة بمكائد العدو ونقاط ضعفه، والبصيرة بالأحكام الشرعية وبالواقع وفقه المصالح والمفاسد، وغير ذلك مما ندندن عليه، كي تكون الضربات في أعداء الله موجعة، تدفع الدعوة والجهاد إلى الأمام وتظهر صورة الجهاد المشرقة واضحة غير مشوهة بين الخلق، وليست مجرد أعمال عشوائية مبتورة غير مدروسة الثمرة، والتوقيت والأهداف، وربما تقرر أعين أعداء الله ويفرحون بها، بل ربما تعمّدوا تضخيم شأنها عبر وسائل إعلامهم، خصوصا عند نجاحهم في كشف فاعليها بسرعة مع أن منفذها شباب حداث أسنان، تنقصهم الخبرة والعدة والبصيرة، وذلك ليعظموا جهود جنود الشرك الذين دحضوا تلك المخططات! وكشفوا أمر أولئك الشباب، تخويفا لمن تحدّثه نفسه بمثل ذلك، كما قال تعالى: (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) آل عمران: ١٧٥. ومفاخرة بخبراتهم، ونشرا للإحباط والتخذيل بين صفوف الشباب، وليحصلوا بذلك على مزيد من الصلاحيات والترتب والنياشين بتعجل أولئك الشباب وقلة خبراتهم وتفريطهم بالإعداد الجاد.

ولا يجعل القارئ فيظن أنني أشرت على النجاح والنصر للعمل كي يكون جهادا شرعيا، بل الذي أرمي إليه وأدعو إليه، هو بذل الوسع في الإعداد التربوي والمادي بترسيخ العقيدة وتعميق الخبرة بالواقع، ليجمع العمل - ولو كان صغيرا - بين البصيرة في الأحكام الشرعية والواقع، وبين التواصل في العمل (فلا يزال) سنة ظاهرة قائمة تحيي النفوس، مع الثبات على الحق في كل الأحوال.

وأحذر من أعمال تجمع بين الجهل في الأحكام الشرعية والواقع، والعشوائية في أعمال مبتورة غير مدروسة، يعقبها مواقف تخاذل وذلة بين يدي أعداء الله وتشويه للدعوة والجهاد، فنور بذلك حقا، الندامة والإحباط والتخذيل.

فكم تألما على شباب تعجلوا الصدام، حاديه في ذلك الحماس الأجوف قبل أن يرسخ الإيمان في قلوبهم ودون أن يتبصروا في الأحكام الشرعية والواقع، وكأنما الغاية أن يعملوا عملا ماديا كيفما كان ذلك العمل، تأثرا بما يسمونه من أخبار إخواننا في بلدان أخرى، قد قطعوا شوطا لم يقطع هؤلاء الشباب عشر معشاره بعد، ودون مراعاة لاختلاف الظروف والأحوال والإمكانات.

وربما سعى بعضهم لقلّة معرفته بالأحكام الشرعية في أعماله العشوائية إلى عقوبة بعض العصاة بأشد ما شرعه الله، من قتل أو قطع أعضاء أو استحلال مال ونحوه مما ينغمس فيه بعض المتحمسين عن غير بصيرة، ولا يفرق في المعاملة بين العصاة والكفار، فيزرون بدعوتهم ويشوهون جهادهم، وربما انقلب بعضهم في السجن بعد ذلك على عقبيه فاعترض على أقدار الله وبرئ من إخوانه وقال أقوالا تشوه الدعوة وقد ترده عن الدين.

ثم رأينا بعد هذا كله من يذل نفسه وأهله لأعداء الله، يستجدي الطواغيت والمشرّكين من نواب البرلمان، كي يفرجوا ويعفوا عنهم، فأى جهاد هذا الذي لا يتقي الله أصحابه في دينهم وتوحيدهم الذي هو أهم مصلحة في الوجود، فيشوهوه بأمثال هذه التناقضات؟

والخلاصة: أن الذي أريد قوله بعد هذا الاستطراد هو كالذي قاله أسعد بن زرارة رضي الله عنه لقومه بين يدي بيعتهم للنبي صلى الله عليه وسلم.

يا قوم إما أن تأخذوا هذا الجهاد - سواء كان فرديا أم جماعيا، وسواء أقام دولة الإسلام أم لم يقمها - إما أن تأخذوه بحقه وتتحملوا تبعاته، فلا تنقلبوا على أعقابكم وتشوهوا دين الله، أو فذروه، واشتغلوا بالدعوة إذا لم تتحملوا تلكم النكالي، فإن ذلك أعذر لكم عند الله، من أعمال تقوم على التخبط والجهل ثم تختم بالتناقض وتشويه الدعوة والتوحيد، أو بالذل واستجداء أعداء الله.

ثانياً: ومن أوجه التقصير في العمل الإسلامي: نقص الإخلاص، وهو وإن كان من أعمال القلب الباطنة إلا أن له علامات ظاهرة، ومنها: -

1 - عدم الرجوع عن الخطأ والإصرار عليه، خاصة الخطأ في التأليف الشرعية الناشيء عن التعجل وعدم الأهلية، فما رأيت أحداً عاد عن خطئه خاصة لو كان له أتباع، لأنه يرى بجهله أنه سيفتضح أمامهم لو اعترف بخطئه، وهذا خير له في الدنيا والآخرة من التماذي في الباطل والعناد. هذا رغم دعوى الجميع أنهم يريدون مرضاة الله ونصرة دينه، وكذبوا، فلو كان هذا مقصدهم لاتبعوا ما دلّ عليه الكتاب والسنة ولأقروا بالخطأ، وقد ضربت أمثلة لذلك في عدة مواضع بهذا الكتاب، خاصة في آخر مبحث الاعتقاد، بل يصرون على الخطأ ويتخذونه ديناً ومذهباً ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم، وحال هؤلاء يشبه من نزل فيهم قوله تعالى (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا، اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ) فاطر: ٤٢ - ٤٣.

2 - رفض التحاكم إلى الشرع: فإن الواجب على المسلمين أن يتحاكموا فيما بينهم إلى الشرع - وهذا سأفرده بموضوع مستقل عقب موضوع الحكم بغير ما أنزل الله - وقد رأيت جماعات إسلامية ترفض أن تحتكم في خلافاتها إلى الشرع، مع أنهم يدعون إلى تحكيم الشرع وأن جماعاتهم ما قامت إلا لمحاربة من يحكم بغير ما أنزل الله، فإذا ما دعوا إلى حكم الله أعرضوا، فهم أولى بالجهاد من حكامهم، وهذا صريح النفاق كما قال تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا) النساء: ٦١. وقد شاء الله أن أكون حكماً في خصوصيات بعض أطرافها من الدعاة المشهورين وحين وجب الحق عليه تملّص منه وأبى أن يؤدي ماوجب عليه، فقلت: والله لا يمتن الله علينا بحكم إسلامي حتى نرضى بحكم الله فيما بيننا، فقد قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) الرعد: ١١.

3 - التعصّب للطائفة بالباطل: وهذا حال كثير من أتباع الجماعات والأحزاب الإسلامية، فبعض الأتباع يلغي عقله ولا يفكر أعلى ضلال طائفته أم على هدى؟ وما صار أهل النار في النار إلا بتعطيل عقولهم كما قال تعالى (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) الملك: ١٠، وبعض الأتباع يظهر له خطأ طائفته ثم ينصرها بالباطل وحاله كمن قال الله فيهم (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَّلُوهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ) المائدة: ١٠٤.

4 - ورأيت مسؤولي بعض الجماعات الإسلامية يقولون إنه لو تغلب غيرهم من الجماعات الإسلامية الأخرى على بلدهم وأقاموا حكم الإسلام فيه، فلن يكون أمامهم إلا ترك بلدهم والعيش في غيره. وهذا لم يقف عند حد نقص الإخلاص، بل إن هذا القول ضلال مبين، إذ إنه يبيّن أن هؤلاء لا يريدون حكم الإسلام على الحقيقة وإنما يريدون الحكم لأنفسهم، ولو أرادوا حكم الإسلام لفرحوا به كيفما أتى، خاصة وأن طاعة الإمام المتغلب واجبة بإجماع أهل السنة.

5 - ورأيت بعض الجماعات الإسلامية - وهم مستضعفون مشردون في الأرض - يتوعدون خصومهم من الجماعات الأخرى بالانتقام منهم إذا مكّن الله لهم!!؟.

وهذه كلها من صور نقص الإخلاص، وقد قال تعالى (وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) آل عمران: ١٢٦، والله ينزل نصره على ما يعلمه من الصدق والإخلاص الذي في القلوب كما قال تعالى (فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً) الفتح: ١٨. فهل هذه القلوب مؤهلة لتنزيل النصر والفتح؟.

وهذا مما يبيّن لك أن بعض من يرفعون راية الدعوة الإسلامية إنما هم يدعون لأنفسهم على الحقيقة - لطلب الملك والسلطان والثروة - لا يدعون إلى الله كما يقتضي الإخلاص، وهؤلاء ليسوا من أتبع النبي عليه الصلاة والسلام، فقد وصف أتباعه بأنهم (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) يوسف: ١٠٨، وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في فوائد هذه الآية [الأولى: أن الدعوة إلى الله طريق من اتبع

أقول هذا نصحا لإخواني، وتحريضا على الأطيب والأفضل والأنكى بأعداء الله، لا تخذyla، مع معرفتي بأن الصور المشروقة الثابتة بين أبناء هذا الدين كثير، ولعل التفصيل في هذا الباب يكون له محل آخر. [النكت اللوامع ص (46-48)

رسول الله عليه الصلاة والسلام. الثانية: التنبيه على الإخلاص، لأن كثيراً لو دعا إلى الحق فهو يدعو إلى نفسه¹. فأتباع النبي عليه الصلاة والسلام الذين يدعون إلى الله، لا الذين يدعون لأنفسهم.

روي البخاري رحمه الله بسنده عن أبي المنهال قال: [لما كان ابن زياد ومروان بالشام، وثب ابن الزبير بمكة، ووثب القرءاء بالبصرة، فانطلقت مع أبي إلى أبي برزة الأسلمي حتى دخلنا عليه في داره وهو جالس في ظل غليظة له من قصب فجلسنا إليه، فأنشأ أبي يستطعمه الحديث، فقال: يا أبا برزة ألا ترى ما وقع فيه الناس؟ فأول شيء سمعته تكلم به: إني احتسب عند الله أني أصبحت ساخطاً على أحياء قريش، إنكم يامعشر العرب كنتم على الحال الذي علمتم من الذلة والقلة والضلالة، وإن الله أنقذكم بالإسلام وبمحمد عليه الصلاة والسلام حتى بلغ بكم ماترون. وهذه الدنيا التي أفسدت بينكم، إن ذاك الذي بالشام والله إن يقاتل إلا على دنيا، وإن هؤلاء الذين بين أظهركم والله إن يقاتلون إلا على دنيا، وإن ذاك الذي بمكة والله إن يقاتل إلا على الدنيا]².

وأنا أقول بقول أبي برزة رضي الله عنه، والله إن كثيراً من رؤساء الجماعات الإسلامية ما يريدون إلا الدنيا، وما يدعون إلا لأنفسهم، ولو كانوا يدعون إلى الله وإلى الحق لتعلموا الحق أولاً ولا اجتماعوا عليه ثانياً، ولكنهم (كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) الروم: ٣٢، وإني أحتسب عند الله أني أصبحت ساخطاً على هؤلاء وعلى أمثالهم. ولما شرع الصليبيون في الاستيلاء على الأندلس والتهمها قطعة بعد أخرى، كانت بلاد الأندلس مقسمة إلى عدة ممالك متناحرة في كل مدينة مملكة، فاضطر ملوك الطوائف هؤلاء للاستعانة بسلطان مراكش يوسف بن تاشفين وبجيشه على الإفرنج، فأغاثهم، وبعد النصر طلبوا منه أن يقي بعض جيشه ببلادهم ليعينهم على الإفرنج، فأبى وقال لهم [أخلصوا نياتكم يكفكم الله عدوكم]، وذلك لما رآهم متفرقين مختلفين متناحرين. وما زالت هذه النصيحة قائمة لكل مشتغل بالعمل الإسلامي إلى اليوم.

أما سوء الأخلاق المتفشى في ساحة العمل الإسلامي واتباع السياسات الحزبية الجاهلية مع الخصوم واتباع السياسة الميكافيلية لنيل المآرب بأي وسيلة، ونُدرة الأمانة، والأثرة، فحدث عنه ولا حرج، وهذا كله من أسباب الخذلان. فالتوفيق له أسباب معروفة في الشرع وعلى رأسها حسن الخلق واتباع مكارم الأخلاق، وبهذا استدلت السيدة خديجة للنبي عليه الصلاة والسلام، وذلك فيما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها - في حديث بدء الوحي - قالت [حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ - إلى أن قالت - فرجع بها رسول الله عليه الصلاة والسلام يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال: **زملوني زملوني**، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسي، فقالت خديجة: كلا، والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق]³. فأقسمت السيدة خديجة رضي الله عنها على أن الله لا يخزيه عليه الصلاة والسلام واستدلت على ذلك بأمر استقرائي وصفته بأصول مكارم الأخلاق⁴.

فهل يُرجى نصر من الله مع هذا كله؟ وإن الشك في القائمين على العمل الإسلامي أهون من الشك في وعد الله تعالى بنصر المؤمنين. وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ) النساء: ١٣٥. ومن باب تمام الشهادة على النفس فلا شك في أنه يوجد صالحون وأفاضل يسددون ويقاربون في ساحة العمل الإسلامي عسى الله أن ينفع بهم، ولكن الأمر كما قيل لرسول الله عليه الصلاة والسلام أهلك وفينا الصالحون؟ قال (نعم إذا كثرت الخبث)⁵.

وهذا الذي ذكرته هنا أقوله عن خبرة، وهي وجه نظر من محايدين لا ينتمي لأي جماعة إسلامية أو حزب إسلامي، والجماعة حق وواجب في هذا الزمان، وقد ألفت كتابي (العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله تعالى) في فقه العمل الإسلامي الجماعي، ولكن - وكما ذكرت من قبل - فإن هناك فرقاً بين العلم بالواجب والإيمان به وبين إمكان القيام به، ومثل هذا الواجب الذي له أهداف محددة لا يتأدى بالانتماء إلى جماعات بها

¹ من (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) ص 94، ط أنصار السنة

² حديث (7112) بكتاب الفتن من صحيحه

³ الحديث (3)

⁴ هذا حاصل ما ذكره ابن حجر في شرحه (فتح الباري) 1/ 24

⁵ الحديث رواه البخاري

مثل هذه العيوب المذكورة هنا، فهذه لا يُرجى لها نصرٌ ولا توفيق، ولكن من وجد جماعة صالحة ديناً وعملاً لزمه العمل معها. وذلك لأنني لا أدعي العلم بأحوال كافة الجماعات في شتى البلدان، ولكني أردت أن أضرب أمثلة للسلبات المتفشية في الجماعات الإسلامية لتجنب هذه السلبات. وهذا في معرض الحديث عن تغيير أنظمة الحكم الكافرة.

والخص ما سبق فأقول: إن طريق المسلمين لتغيير أنظمة الحكم الكافرة هو: الدعوة بشتى الصور بعد سلامة المنهج وصحة المعتقد، مع إظهار الحق والبراءة من الكافرين وكفرهم لامشاركتهم في كفرهم كشاركتهم في الحكم العلماني أو البرلمانات الشريكية وإنما إعلان للبراءة والمفاصلة حتى تتميز الصفوف، مع الصبر على أذى الكفار، وطلب النصرة من المؤمنين حتى تتكون جماعة قوية قادرة على التغيير وقادرة على الحكم بالإسلام إذا مكن الله تعالى لها. وهذا واجب المجموع، أما ما يجب على كل فرد فهو السعي في تحقيق ذلك بقدر طاقته (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)، ويجب أن تؤخذ خصائص كل بلد وخصائص أهله في الحسبان، وأن تؤسّد الأمور لأهلها. هذا

وبالله تعالى التوفيق.

المسألة العاشرة: رد الشبهات في موضوع الحكم بغير ما أنزل الله

تكلمت في المسألة الأولى الواردة بخاتمة مبحث الاعتقاد عن وجوب التحذير من الخطأ في الدين، وذكرت فيها أن السكوت عن هذه الأخطاء يؤدي إلى تراكمها حتى يؤول الأمر إلى تحريف الدين وتبديله كما حرّفت الديانات السابقة كاليهودية والنصرانية، اللتان يتعبد أهلها بضلالات يَرَوْنَ أنها الحق. ولهذا قال الأوزاعي رحمه الله [إذا ظهرت البدع فلم ينكرها أهل العلم صارت سُنة¹].

وتكلمت في تلك المسألة عن أسباب الخطأ في الدين، وأنه قد يكون:

- زلة عالم.

- أو جهالة متعالم.

- أو ضلالة مبتدع وزائع.

هذا وقد تعرضت مسألة تكفير الحكام الطواغيت ووجوب جهادهم لسيل من الشبهات بهدف صرف المسلمين عن الحق في هذه المسألة، وقد صدرت هذه الشبهات في الأساس من مصدرين وهما:

المصدر الأول: وهو مصدر تابع للحكام الطواغيت، وهم بعض علماء السوء بالمؤسسة الدينية الرسمية، ومن أجهزة إعلام الطواغيت فيما يُنشر في الصحف والمجلات ونحوها.

والمصدر الثاني: من بعض الجماعات الإسلامية التي يؤدي إظهار الحق في مسألة الحكم إلى كشف فساد مناهجها، فيلبسون الحق بالباطل على المسلمين في هذه المسألة، وغايتهم تبرير مواقفهم والدفاع عن وجودهم، وهذه هي عصبية الجاهلية بعينها.

وتصدر الشبهة من هنا وهناك، ثم يتلقاها الناس بألسنتهم ويقولون بأفواههم ما ليس لهم به علم، ويحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم.

ويمكن تقسيم الشبهات الواردة للصد عن تكفير الحكام وجهادهم إلى ستة أقسام على النحو التالي:

القسم الأول: شبهات ضد التكفير بوجه عام:

وقد رددت على كثير منها في مبحث الاعتقاد، مثل:

1 - القول بأن المسلم لا يكفر أبداً.

2 - والقول بأنه لا يكفر أحدٌ بعمل، ولا كفر إلا بالاعتقاد.

3 - والقول بأنه لا يكفر إلا الجاحد والمستحل.

4 - والقول بأنه يشترط قصد الكفر لأجل التكفير.

5 - والإسراف في العذر بالجهل.

القسم الثاني: شبهات لمنع تكفير الحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله.

وهذه سوف أرد عليها في هذه المسألة العاشرة إن شاء الله، وإن كان قد سبق الرد على كثير منها.

القسم الثالث: شبهات لمنع تكفير أعوان الحاكم الكافر وجنوده.

1 - كالاعتذار لهم بأنهم مجاهل.

2 - والاعتذار بأنهم مكروهون.

3 - والاعتذار بأنهم مستضعفون.

4 - والقول بأنهم يأتون بالشهادتين ومنهم من يصلي.

5 - والقول بأنهم يعتقدون أنهم وقادتهم على الحق.

6 - والقول بأن هناك من يُضلهم من المشايخ وغيرهم.

7 - والقول باشتراط الموالاة القلبية لتكفيرهم بالموالاة الظاهرة.

¹ رواه الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث

8 - والقول باشتراط استتابتهم قبل تكفيرهم على التعيين.

وقد سبق الرد على كل هذه الشبهات في مبحث الاعتقاد عند نقد (الرسالة الليمانية في الموالاة)، وعند نقد كتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع)، وعند الكلام في موانع الحكم في شرح قاعدة التكفير.

القسم الرابع: شبهات للصد عن جهاد هؤلاء الحكام الكافرين.

1 - كالقول بأنه لا يخرج عليهم ماداموا يصلون. وهذه الشبهة رددت عليها عند نقد كتاب (القول القاطع) بمبحث الاعتقاد.

2 - والقول بوجوب دعوتهم قبل قتالهم. وهذه الشبهة رددت عليها عند نقد (الرسالة الليمانية) بمبحث الاعتقاد، وذكرت أن دعوتهم غير واجبة لأن الدعوة بلغتهم، ولأنه لا دعوة في جهاد الدفع، وهو نوع جهادهم.

وهناك شبهات أخرى للصد عن جهادهم رددت عليها في كتابي (العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله تعالى)، ومنها:

3 - القول بأنه لا جهاد إلا بإمام ممكن، أي اشتراط وجود الخليفة وإذنه في الجهاد.

4 - القول باشتراط وجود الدار المستقلة للشروع في الجهاد.

5 - القول باشتراط التميز للشروع في الجهاد.

6 - القول بأن الواجب تربية النفوس لا الخروج على الحكام.

وكل هذه الشبهات وغيرها قد رددت عليها في كتابي (العمدة).

7 - وهناك شبهة أخرى متعلقة بجهاد هؤلاء الحكام المرتدين، وهي أقرب إلى أن تكون أضحوكة أتى بها أحد المعاصرين إذ زعم أن قتالهم لا يسمى جهاداً وإنما توصيفه الفقهي أنه خروج على الحاكم، أما الجهاد فهو في المصطلح قتال الكفار. هذا حاصل قوله، والرد عليه من ثلاثة أوجه:

أ - أن هذا ليس حاكماً مسلماً من الأصل حتى يقال للمسلم الذي يقاتله إنه خارج عليه، فهؤلاء الحكام - وكما سبق القول في نقد كتاب (القول القاطع) بمبحث الاعتقاد - لم تنعقد لهم بيعات شرعية على الحكم بالكتاب والسنة، وإنما تولوا على الحكم بالدستور والقانون الوضعيين، وبالتالي فلم يكونوا حكاماً شرعيين للمسلمين في يوم من الأيام حتى يُخرج عليهم.

ب - أنه إذا كان الجهاد - في الاصطلاح - هو قتال الكفار، فهؤلاء الحكام كفار بنص قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُذْ مِمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤. وإذا كنا نسميهم مرتدين فهذا لا يمنع من أن المرتد كافر بنص قوله تعالى (وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ) البقرة: ٢١٧، وقال تعالى (لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٦، ومثلها 74. فالمرتدون صنف من أصناف الكفار.

ج - أن قتال المرتدين هو جهاد بنص قوله تعالى (مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ) المائدة: ٥٤، وقال ابن تيمية في هذه الآية [ولفظها يُصرح بأنهم جماعة - وذكر الآية - أفليس هذا صريحاً في أن هؤلاء ليسوا رجلاً، فإن الرجل لا يسمى قوماً في لغة العرب، لاحقيقة ولا مجازاً. - إلى أن قال - بل هذه الآية تدل على أنه لا يرتد أحد عن الدين إلى يوم القيامة إلا أقام الله قوماً يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون هؤلاء المرتدين]¹.

فقتال الحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله هو جهاد بلا ريب، وإلا لزم صاحب هذه الشبهة أن أبا بكر وسائر الصحابة رضي الله عنهم عندما قاتلوا المرتدين لم يكونوا مجاهدين في سبيل الله.

أما إذا كان صاحب هذه الشبهة لا يرى كفر هؤلاء الحكام فهذا أمر آخر، والرد عليه بالمسألتين السادسة والسابعة.

القسم الخامس: شبهات للصد عن العمل الإسلامي الجماعي.

وذلك لأن جهاد هؤلاء الحكام لأجل خلعتهم ونصب إمام مسلم لا يتأتى إلا بواسطة جماعة فلا تصلح فيه الجهود الفردية. فكان الصد عن العمل الجماعي وسيلة للصد عن الجهاد، ومن هذا:

¹ (منهاج السنة النبوية) 7/ 220 - 221، بتحقيق د. محمد رشاد سالم

1 - القول بأن الجماعة بدعة.

2 - القول بأن الإمامة على هذه الجماعات بدعة.

3 - القول بأن بيعات هذه الجماعات بدعة.

4 - القول بأن العمل السري في الإسلام بدعة.

وغير ذلك من الشبهات التي رددت عليها بكتابي (العمدة).

القسم السادس: شبهات لتسويغ انخراط الجماعات الإسلامية في المسار الديمقراطي لصرفها عن الجهاد الواجب.

وذلك بدعوى المصلحة أو باسم الدعوة إلى الله أو باسم الشورى، وقد بينت فساد الديمقراطية مع تنفيذ هذه المزاعم والشبهات في أول الباب الرابع

من هذا الكتاب (آداب العالم والمتعلم) عند الكلام في النية، وأيضاً في موضوع السياسة الشرعية بأول هذا المبحث.

بعد هذا العرض الموجز للشبهات الواردة للصد عن تكفير الحكام الحاكمين بغير الشريعة وللصد عن جهادهم، أذكر ما أرجأت الكلام فيه وهي:

رد الشبهات الواردة لمنع تكفير الحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله.

وقد بلغ الزيف بالبعض إلى أن حملهم على اختراع شبهات تجعلهم هم أنفسهم يكفرون لما تنطوي عليه شبهاتهم من تنقص الأنبياء وذمهم والتعريض

بهم. وسيأتي بيان ذلك في مواضعه إن شاء الله. وبعض الشبهات الواردة هنا سبق الرد عليها، خاصة في مبحث الاعتقاد وعند الكلام في قوله

تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، بالمسألة السادسة بموضوعنا هذا، ومثل هذه الشبهات سيكون الرد عليها

بالإحالة إلى ماسبق ذكره فيها. وهذا سرد للشبهات الواردة لمنع تكفير هؤلاء الحكام:

الشبهة الأولى: أن قول الله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، في أهل الكتاب لا المسلمين.

وهذه الشبهة قد سبق الرد عليها في المسألة السادسة، وبيّنت أن النص عام يلزم المسلمين من سبعة أوجه.

وأضيف إلى ذلك: أن هذا ليس هو النص الوحيد الدال على كفر هؤلاء الحكام بل قد ذكرت في المسألة السادسة أنه قد دلّ على كفرهم عدة

نصوص مقسمة على ثلاثة مناطات وهي: ترك الحكم بما أنزل الله، وتشريع ما يخالف شرع الله، والحكم بغير ما أنزل الله. فإذا احتال زائف لإبطال

الاحتجاج بهذه الآية (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ...) فماذا يصنع بغيره من النصوص العديدة الدالة على كفر هؤلاء الحكام؟.

الشبهة الثانية: أن الكفر في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، هو كفر أصغر غير مخرج من الملة.

وهذه أيضاً سبق الرد عليها في المسألة السادسة، وأنه كفر أكبر من أربعة أوجه.

ويقال هنا أيضاً: إن هذا ليس هو النص الوحيد الدال على كفر هؤلاء الحكام.

الشبهة الثالثة: أن هؤلاء الحكام لا يكفرون إلا إذا جحدوا حكم الله أو إذا استحلوا الحكم بغيره.

وهذه أيضاً قد سبق الرد عليها في المسألة السادسة، وبيّنت:

1 - أن الجحد والاستحلال مناطات مكفرة، ولكنها ليست هي مناطات التكفير الواردة في الآيات الدالة على كفر الحكام كمناط ترك حكم الله

والحكم بغيره في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ...) الآية، ومناط اتباع التشريع المخالف في قوله تعالى (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ

اللّه) التوبة: ٣١، وقوله (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١.

2 - أن الذنوب المكفرة بذاتها كالحكم بغير ما أنزل الله لا يشترط للتكفير بها جحد أو استحلال بل من اشترط هذا فقد قال بقول غلاة المرجئة

الذين أكفرهم السلف، ويراجع هنا ما ذكرته في مبحث الاعتقاد في التنبيه الهام المذكور بتعليقي على العقيدة الطحاوية، وفي نقد كتاب (القول

القاطع)، وفي نقد (الرسالة اليمانية). وقد أشرت إلى هذا أيضاً في المقدمتين الخامسة عشرة والسادسة عشرة بالمسألة الخامسة بهذا الموضوع.

3 - كما ذكرت في المقدمة السابعة عشرة أن شرط الاستحلال المكفر متوفر في الحكم بالقوانين الوضعية.

الشبهة الرابعة: أن الحكام الحاليين ليسوا هم الذين وضعوا القوانين الوضعية المعمول بها.

والرد عليها من ثلاثة أوجه:

1 - أن وضع القوانين مناط مكفر (وهو مناط التشريع المخالف لشرع الله)، أما الحكم بها فهو مناط مكفر آخر (وهو مناط الحكم بغير ما أنزل

الله)، فإن أفلت الحاكم من مناط التشريع وقع في مناط الحكم بها. فكيف وهو واقع فيهما؟ فمن جهة مناط التشريع: فإن معظم الحكام لهم صلاحيات تشريعية في الدستور كما أنهم وإن لم يضعوا معظم القوانين المعمول بها بأنفسهم إلا أنهم يجيزونها بل ويُلزمون الرعية بالعمل بها. والأمر بالكفر كفر، والحكم بقوانين الكفر كفر.

2 - أن هذه هي صورة سبب نزول قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُكِّمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، فالذين أنزل فيهم النص لم يكونوا هم الذين بدّلوا حكم الله في الرجم ولكن بدّله أسلافهم كما تدل عليه أحاديث سبب النزول خاصة رواية الطبري عن أبي هريرة وقد سبق أن ذكرتها، ولكن الذين نزل فيهم النص وأكفرهم الله وإن لم يبدّلوا حكم الله لكنهم حكموا بهذا الحكم المبدّل. فحال الحكام المعاصرين كحالهم، وصورة سبب النزول قطعية الدخول في النص كما في المقدمة السابعة.

3 - أن التتار الذين نقل ابن تيمية وابن كثير الإجماع على كفرهم لحكمهم بغير شريعة الإسلام (بالياسق) مع دعواهم الإسلام، لم يكونوا هم الذين وضعوا ذاك الياسق وإنما وضعه جدهم الوثني جنكيز خان. وقد سبق تفصيل هذا في المسألة السابعة عند ذكر الإجماع، فصورة الحكام المعاصرين كصورتهم، وحكمهم كحكمهم، بل إنهم أشد إجرأماً لما ذكرته في آخر المسألة السابعة من أن التتار حكموا بقوانين الكفر فيما بين طائفهم فقط، ولم يلزموا بها عموم المسلمين، أما المعاصرون فالزموا المسلمين بالعمل بهذه القوانين تعلماً وحكماً وتحاكماً.

الشبهة الخامسة: أن القوانين المعمول بها فيها بعض أحكام الشريعة الإسلامية.

وهذا لا يدرأ عنهم الكفر، وذلك لأن الوعيد الوارد في قوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُكِّمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤ ترتب على تبديل حكم واحد من أحكام الله وهو رجم الزاني المحصن، ولا يلزم تبديل جميع أحكام الدين ليلحقهم هذا الوعيد كما سبق في رد أبي حيان الأندلسي وابن القيم على عبدالعزيز الكناني وهو ما ذكرته في آخر المسألة السادسة. فإذا كان الله تعالى قد حكم بالكفر على من بدّل حكماً واحداً من أحكامه، فكيف بمن أسقط الحدود الشرعية جملة وأباح المحرمات القطعية؟ وإذا كانت صورة سبب النزول قطعية الدخول في النص - كما في المقدمة السابعة - فقد تبين لك أن صورة الواقع أشد من صورة السبب وأولى بحكم النص.

ويضاف إلى هذا ماورد بفتوى ابن كثير في تكفير التتار مع أن قانونهم الوضعي (الياسق) كان مشتملاً على بعض أحكام الشريعة الإسلامية، فالصورة هي الصورة، والحكم هو الحكم. وقال تعالى (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) يوسف: ١٠٦.

الشبهة السادسة: القول بأن فتاوى العلماء في التتار لا يجوز تطبيقها على الحكام المعاصرين.

والرد من ثلاثة أوجه:

1 - أن الحجة في تكفير هؤلاء الحكام هي النصوص الشرعية المذكورة بالمسألة السادسة والإجماع المذكور في المسألة السابعة، ليست في أقوال العلماء.

2 - أن حال الحكام المعاصرين أشد من حال التتار من جهة تحقق مناط التكفير فيهم لما سبق بيانه في آخر المسألة السابعة وأشرت إليه هنا في الرد على الشبهة الرابعة.

3 - وبالتالي يجوز تقليد فتاوى العلماء بشأنهم لما ذكرته من قبل من جواز تقليد الميت، فكيف ونحن لسنا بحاجة إلى تقليدهم مع وجود الأدلة من النص والإجماع؟ وكيف وفتاواهم ليست مجرد رأي وإنما نقلوا فيها الإجماع على ما قالوا؟ فالعمل بفتاويهم عمل بالإجماع ليس تقليداً محضاً مجرداً من الدليل.

الشبهة السابعة: أن دساتير هؤلاء الحكام تنص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

والرد من ثلاثة أوجه:

1 - وهو أن الدستور نص على أن الشريعة المصدر الرئيسي لا الوحيد بما يعني أن هناك مصادر أخرى للتشريع، أي أن هناك أرباباً أخرى في التشريع مع الله، وقد سبق في المسألة الثانية - بهذا الموضوع - بيان أن هذا النص الدستوري قد أفصح عن كفرهم غاية الإفصاح، فإنه نص صراحة على اتخاذ أرباب مع الله. قال تعالى (اتَّخِذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُءُوبَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَّا

إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) التوبة: ٣١، وقد كانت هذه الربوبية في التشريع المخالف فبين الله أن متابعتهم في هذا شرك بالله، وقد سبق تفصيل القول في هذه الآية في المسألتين الثانية والسادسة.

2 - أن الدستور لم ينص على أن أحكام الشريعة المصدر الرئيسي، وإنما نصّ على أن مبادئ الشريعة المصدر الرئيسي، وبينهما فرق: أما الأحكام فمعروفة وهي الأحكام التفصيلية في كل مسألة، وأما المبادئ فهي القواعد العامة لتحقيق العدل وأن الأصل براءة الذمة ونحو ذلك مما يدعي سدنة القوانين الوضعية أنها تحقق هذه المبادئ. وبهذا تعلم أن هذا النص الدستوري لا يترتب عليه أي إلزام للحكومات بالحكم بأحكام الشريعة.

3 - أنه لو افترضنا أن هذا النص الكفري يترتب عليه التزام الحكم بالشريعة، فإن هناك نصاً دستورياً آخر يناقضه تماماً، ويعبر عن الواقع القائم، وهو النص على أن (الحكم في المحاكم بالقانون).

والحاصل: أن من ظن أن هذا النص الدستوري - (مبادئ الشريعة المصدر الرئيسي للتشريع) - يدرأ الكفر عن هؤلاء الحكام فقد أخطأ، بل إن هذا النص مما يدينهم ويدمغهم بالكفر لأنه نص ضمني على اتخاذ مصادر للتشريع غير شريعة الله.

الشبهة الثامنة: وهي أن يوسف عليه السلام عمل لملك مصر، بما يعني أنه حكم بشريعة هذا الملك الكافر.

ويريد قائل الشبهة أن يوسف لم يكفر مع هذا، فلماذا يكفر الحكام بذلك؟

وكنيت قد ذكرت في نقد (الرسالة الليمانية) بمبحث الاعتقاد أن قائل هذه الشبهة يكفر لأنها تنقيص للأنبياء عليهم السلام يدخل في حكم سبهم. قال ابن تيمية رحمه الله [لاخلاف أن من سب النبي عليه الصلاة والسلام أو غابّه بعد موته من المسلمين كان كافراً حلال الدم، وكذلك من سب نبياً من الأنبياء]¹

وقد ذكرت في النقد المشار إليه بآخر مبحث الاعتقاد الرد على هذه الشبهة، وحاصله: أن الإجماع قد انعقد على عصمة الأنبياء من الكفر ومن الكبائر، كما ذكره القاضي عياض في (الشفاء)، والجمهور على عصمتهم من الصغائر أيضاً.

والحكم بشريعة الكفار كفر، ولا بد أن يكون يوسف عليه السلام معصوماً منه، فدل هذا على أنه لم يحكم بشريعة الكفار.

كما أن الحكم بشريعة الكفار هو حكم بالطاغوت وتحاكم إليه، ويوسف عليه السلام معصوم من هذا، لأن الله قد بعث سائر الرسل باجتناب الطاغوت والكفر به، كما قال (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦، فهل أمر يوسف باجتناب الطاغوت ولم يجتنبه؟

والصحيح - كما ذكرت في مبحث الاعتقاد - أن يوسف عليه السلام كان مُكَنّاً مفوضاً يجري الأمور على اجتهاده وفق شريعته وشريعة أبيه يعقوب عليهما السلام، ولهذا استرق أخاه بنيامين وكان هذا هو حكم السارق في شريعتهم.

الشبهة التاسعة: شبهة أن النبي عليه الصلاة والسلام حكم بغير شريعة الإسلام - بالتوراة - فيجوز ذلك لأتمته من بعده.

وهذه أيضاً من الشبهات التي يكفر قائلها، لما فيها من غمز النبي عليه الصلاة والسلام. وقد قال ابن حزم رحمه الله إن من قال إن النبي عليه الصلاة والسلام حكم بين اليهوديين اللذين زنياً بحكم التوراة المنسوخة فهو مرتد².

وسبب الردة هنا: هو مخالفة هذا القول للنصوص الدالة على أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يحكم إلا بشريعة الإسلام، وأن القرآن ناسخ لما قبله من الشرائع كقوله تعالى (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) المائدة: ٤٨. وقال عليه الصلاة والسلام (لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي)³، فكيف يتبع النبي عليه الصلاة والسلام كتاب موسى مع هذا؟، ومصدق هذا الحديث من كتاب الله قوله (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِّمَا

¹ (الصارم المسلول) ص 226.

² انظر (الإحكام في أصول الأحكام) له، 2/ 104

³ الحديث رواه أحمد والدارمي

مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ آل عمران: ٨١.

فجميع النبيين أقروا أنه إذا بعث محمدٌ عليه الصلاة والسلام في حياتهم ليتبعونه، فكيف يتبع محمد شريعة موسى عليهما الصلاة والسلام؟

وسبب هذه الشبهة ماورد في إحدى روايات حديث رجم اليهوديين اللذين زنيا، وفيها قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (فإني أحكم بما في التوراة، فأمر بهما فرجاً)¹، والرد على هذا الحديث من وجهتين:

الأولى: أن هذه الرواية ليست مما يحتج بها، فقد ذكر ابن حجر أن في سندها رجل مبهم².

الثانية: أنها إذا صحت هذه الرواية فإنه ينبغي فهمها على أساس ما ذكرنا من أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يحكم إلا بالإسلام، وينبغي رد المتشابه إلى هذا المحكم، فيكون معنى قوله (فإني أحكم بما في التوراة) أي مثل ماورد فيها في حكم هذه المسألة، ولا يكون هذا متابعة منه للتوراة بل تصويهاً لما ورد فيها في ذلك وأن هذا مما أنزله الله فيها ليس مما بدّلوه. وهذا ما ذكره ابن كثير في كلامه عن هذه الرواية فقال [فهذه الأحاديث دالة على أن رسول الله عليه الصلاة والسلام حكم بموافقة حكم التوراة، وليس هذا من باب الإكرام لهم بما يعتقدون صحته، لأنهم مأمورون باتباع الشرع المحمدي لا محالة، ولكن هذا بوحى خاص من الله عزوجل إليه بذلك وسؤاله إياهم عن ذلك ليقررهم على ما بأيديهم مما تواطوا على كتمانها]³.

وقال ابن تيمية رحمه الله [وهو عليه الصلاة والسلام لم يحكم إلا بما أنزل الله عليه، كما قال تعالى (وَأَنِ احْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) المائدة: ٤٩]⁴.

وقال أيضاً [إذا كان المسلمون متفقين على أنه لا يجوز لمسلم أن يحكم بين أحد إلا بما أنزل الله في القرآن - إلى أن قال - وإذا كان من المعلوم بالكتاب والسنة والإجماع، أن الحاكم بين اليهود والنصارى لا يجوز أن يحكم بينهم إلا بما أنزل الله على محمد عليه الصلاة والسلام، سواء وافق ما بأيديهم من التوراة والإنجيل أو لم يوافق]⁵.

الشبهة العاشرة: أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يحكم بما أنزل الله في إقامة حد القذف على عبدالله بن أبي بن سلول.

وهذه أيضاً من الشبهات التي يكفر قائلها لأن فيها تنقيص للنبي عليه الصلاة والسلام باتهامه بأنه لم يحكم بما أنزل الله. وهو عليه الصلاة والسلام القائل لأسامة بن زيد (أتشفع في حد من حدود الله تعالى، إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)⁶.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجتهد في بعض الأمور برأيه ولكنه كان لا يقرر على خطأ، ومن هنا عاتبه الله في بعض الأمور، كقوله تعالى (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ) النحل: ١٢٦، وكقوله تعالى (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ) آل عمران: ١٢٨. ونحوها من المواضع، والمسألة معروفة بكتب الأصول وبُوب عليها البخاري أيضاً في كتاب الاعتصام من صحيحه على الآية الأخيرة. والمقصود أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يُعَاتَب بشيء فيما يخص ابن سلول فدل على أن فعله معه كان صواباً وحقاً، سواء كان قد أقام عليه الحد أو لم يُقِمه، خاصة وأن الأخبار قد تعارضت في هذا تعارضاً يُسقط الاحتجاج بها.

وذلك أنه في حادثة الإفك عرّض ابن سلول بقذف السيدة عائشة رضي الله عنها، ولم يصرح، ومن المعلوم في الفقه أن القذف له ألفاظ صريحة وله كنايات، والكناية وهي التعريض لا يؤخذ بها إلا مع النية أو قرائن الحال، وتلقي هذا التعريض آخرون عن ابن سلول وأشاعوه تصريحاً به.

وانقل ماورد بشأن إقامة حد القذف على الذين وقعوا في قذف عائشة رضي الله عنها عن الدكتور عبدالعزيز بن عبدالله الحميدي فإنه لخصه

¹ الحديث رواه أحمد وأبو داود

² (فتح الباري) 170 / 12 - 171

³ (تفسير ابن كثير) 59 / 2، ولابن حجر مثله في (فتح الباري) 170 / 12 - 171، ولابن قدامة مثله في (المغني مع الشرح الكبير) 130 / 10

⁴ (مجموع الفتاوى) 111 / 4

⁵ (منهاج السنة النبوية) 508 / 5 - 509.

⁶ الحديث متفق عليه

تلخيصاً جيداً في كتابه (المنافقون في القرآن) فقال [وقد اختلف العلماء في الذين صرحوا بالإفك هل أقام عليهم النبي عليه الصلاة والسلام الحد أم لا على ثلاثة أقوال:

أولاً: أنه لم يقيم الحد على أحد منهم لأن الحد لا يثبت إلا ببينة أو إقرار، ولم يحصل شيء من ذلك وبهذا قال الماوردي كما ذكر ابن حجر¹.
ثانياً: أنه قد أقيم الحد عليهم جميعاً إلا عبدالله بن أبيّ وبهذا قال ابن القيم².

ومما يستدل به لهذا القول ما أخرجه الترمذي قال: حدثنا بندار أخبرنا ابن أبي عدي عن محمد بن إسحاق عن عبدالله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لما نزل عذري قام رسول الله عليه الصلاة والسلام على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن، فلما نزل أمر برجلين وامرأة فضربوا حدهم» هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق.

وأخرجه ابن ماجة بهذا السند كما أخرجه أبو داود من طريقين عن محمد بن إسحاق به، إحداهما مرسله وفيها: (فأمر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة: حسان بن ثابت ومسطح ابن أثاثه، قال النفيلي: ويقولون إن المرأة حمنة بنت جحش).

فهذا الحديث فيه التصريح بأن الذين أقيم عليهم الحد ثلاثة، وفي الرواية المرسله التي أخرجها أبو داود أنهم حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثه وحمنة بنت جحش وليس فيه ذكر لابن أبيّ.

وقد قيل في التعليل لعدم إقامة الحد عليه أنه لم يصرح بالقذف بل كان يجمع الحديث ويستخرجه بالبحث عنه، ومن قال بذلك القاضي عياض كما ذكر ابن حجر³.

وقيل إن النبي عليه الصلاة والسلام ترك حده لمصلحة هي أعظم من إقامته كما ترك قتله مع ظهور نفاقه خوفاً من وقوع الفتنة بسببه لأنه مطاع في قومه.

وقيل إنما ترك حده لأن الحدود تقام على المؤمنين تكفيراً لذنوبهم وابن أبيّ قد ثبت نفاقه فليس مؤمناً حتى يقام عليه الحد. ذكر هذين القولين ابن القيم ورجح الثاني. (زاد المعاد) 2/ 115.

ثالثاً: أنه قد أقيم عليه الحد كغيره ممن صرح بالإفك ومما يدل على ذلك ما أخرجه الطبراني بسنده عن سعيد بن جبير أنه قال: (جلد النبي عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وعبدالله بن أبيّ ومسطحاً وحمنة بنت جحش كل واحد ثمانين جلدة في قذف عائشة ثم تابوا من بعد ذلك غير عبدالله بن أبيّ رأس المنافقين مات على نفاقه) قال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف وبقيّة رجاله رجال الصحيح (جمع الزوائد) 7/ 80. وذكر ابن حجر أن الحاكم أخرج في «الأكليل» من رواية أبي أويس عن الحسن بن زيد وعبدالله بن أبي بكر بن حزم وغيرهما مرسلًا أن ابن أبيّ ممن جلد الحد⁴.

والظاهر أن هذا القول أرجح لأمرين:

أولاً: لثبوت إقامة الحد على ابن أبيّ في الروايتين السابقتين وإن كان من طرق كلها مرسله إلا أنه يقوى بعضها بعضاً.

ثانياً: لأنه قد ثبت في الحديث السابق الذي أخرجه أصحاب السنن أن النبيص أقام الحد على الثلاثة المذكورين ولا يمكن شرعاً أن يقيم الحد على بعض القذفة ويترك البعض الآخر.

أما القول بأنه عليه الصلاة والسلام ترك إقامة الحد على ابن أبيّ لأنه مطاع في قومه فربما حصل بسبب ذلك فتنة فهو مردود، لأنه إما أن يكون كافراً قد أعلن كفره فيجب قتله ردة ولن يثور لقتله نائر لأنه مرتد، وإما أن يكون مظهرًا للإسلام فلا بد من إقامة الحدود عليه إذا ارتكب جريمة كغيره من المسلمين ولن يثور لذلك نائر، وقد كان ابن أبيّ ممن يظهر الإسلام نفاقاً فلذلك لم يقتله النبي عليه الصلاة والسلام بالرغم من ظهور أمارات الكفر عليه واقتناع النبي من ذلك حتى لا يتحدث الناس أنه يقتل أصحابه كما سبق، أما أن يترك إقامة الحد خوفاً من قومه فهذا مالا يمكن

¹ (فتح الباري) 8/ 479

² (زاد المعاد) 2/ 114 115

³ (فتح الباري) 8/ 481

⁴ (فتح الباري) 8/ 481

وقوعه لأن كونه مظهرا للإيمان يستلزم إقامة الحد عليه إذا عصى.

ثم من هم قومه الذي سيثورون له؟ أليسوا من المؤمنين؟ وهل يثور المؤمنون إذا أقيم حد الله على واحد منهم بحق وإن كان شريفا فيهم؟ هذا مالا يمكن أن يقع أبدا من مؤمن حقا، أما تركه قتله مع ظهور نفاقه فإنه يختلف عن هذا لأنه يظهر الإيمان فحقن بذلك دمه فليس هناك سبب ظاهر يستوجب قتله، وقد قتل النبي عليه الصلاة والسلام سويد بن الصامت حداً لقتله المجذر بن زياد البلوي كما سبق فلم ينكر ذلك أحد من قومه. والرسول عليه الصلاة والسلام هو أول من أنكر على الأمم السابقة إقامة الحد على ضعفاءهم وترك إقامته على أشرافهم، كما أخرج الشيخان عن عائشة رضي الله عنها في حديث المخزومية التي سرقت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت محمد يدها».

فكيف ينكر عليه الصلاة والسلام شيئا ثم يرتكبه؟ هذا مالا يمكن حدوثه ولا يليق بمقام النبوة.¹

وحاصل الروايات المختلفة: أن ابن سلول إما أنه لم يقيم عليه الحد لأنه عَرَّضَ ولم يُصَرَّحْ بالقذف، وإما أنه أقيم عليه الحد كغيره. فسقطت بذلك هذه الشبهة. أما لماذا لم يقتله النبي عليه الصلاة والسلام على النفاق؟ فقد سبق جواب ذلك في مبحث الاعتقاد عند الكلام في ثبوت الردة بشرح قاعدة التكفير.

الشبهة الحادية عشرة: أن النبي عليه الصلاة والسلام وبعض الصحابة حرّموا الحلال ولم يكفر أحد بذلك.

ويريد أصحاب هذه الشبهة أنه إذا كانت القوانين الوضعية تحل الحرام وتحرم الحلال فلماذا يكفر واضعها والحاكم بها، ولم يكفر من حرّم الحلال من الصحابة.

وهذه الشبهة أيضا فيها تنقيص للنبي عليه الصلاة والسلام، ويقال فيها ما قيل فيما سبقها.

ويشير أصحاب هذه الشبهة إلى ماورد في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) التحريم: ١ - ٢، وفي قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا) - إلى قوله - (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ) المائدة: ٨٧ - ٨٩.

والرد على هذه الشبهة يكون بمعرفة أن تحريم الحلال يأتي على أربعة أوجه، منها ما هو كفر ومنها ما ليس كذلك:

- الوجه الأول: التحريم على وجه التشريع، كالذي قصّه الله عن أهل الجاهلية من النسيء وتحريم بعض الأنعام بحبسها على الطواغيت. كما قال تعالى (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا) التوبة: ٣٧، وكما قال تعالى (مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِغَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) المائدة: ١٠٣، فهذا تحريم على وجه الإلزام للنفس وللغير، وهذا هو التشريع المكفّر المخالف لشرع الله.

- الوجه الثاني: مجرد ترك الشيء لأن النفس تكرهه أو لاحاجة لها فيه.

- الوجه الثالث: تحريم الشيء على النفس بنذر، بأن ينذر الله ألا يفعل بعض المباح.

- الوجه الرابع: تحريم الشيء على النفس بيمين، بأن يحلف على ألا يفعل بعض المباح.

والوجهان الثالث والرابع كانا مشروعين في شرع من قبلنا، أن يحرم المرء على نفسه الشيء فلا يجوز له أن يفعله، ومن هذا الباب ما حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام (كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ فُلْ فَأَنُوتُوا بِالتَّوْرَةِ) آل عمران: ٩٣. ثم نُسِخَ هذا في شريعتنا فصار لايجوز للمرء أن يحرم الحلال على نفسه للآيات السابقة (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ) وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ...) ، ومن فعل شيئا من ذلك بنذر أو يمين، وجب عليه أن يكفّر عن يمينه ويأتي الذي حرّمه على نفسه.

والذي يدل على أن التحريم في الآيات التي استدلت بها أصحاب هذه الشبهة كان من باب التحريم بنذر أو يمين وليس على وجه التشريع: أن

¹ من كتابه (المنافقون في القرآن) ص 294 - 296، ط دار المجتمع 1409هـ

الآيتين اللتين استدلوا بهما قد أعقب الله النهي عن التحريم فيهما بذكر كفارة اليمين:

فقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ) - إلى قوله - (قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ).

وقال تعالى (لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ) - إلى قوله - (وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ)

فليس فيما استدلوا به حجة على إباحة التحريم والتحليل على وجه التشريع والذي لم يصف الله فاعله بغير الكفر، فقال تعالى (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) التوبة: ٣٧،

وقال تعالى (مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) المائدة: ١٠٣.¹

الشبهة الثانية عشرة: أن النبي عليه الصلاة والسلام أجاز الحكم بغير ما أنزل الله بقوله (فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك). وهذه الشبهة تلحق بما قبلها في اشتغالها على تنقيص النبيص، وأنه أجاز الحكم بغير ما أنزل الله، أي أجاز الكفر، ومن أجاز الكفر فهو كافر، فكيف يسوغ هذا الظن وهو عليه الصلاة والسلام إنما جاء بالإيمان بالله وحده والكفر بالطاغوت؟.

وهذه الشبهة تدل على وفور جهل صاحبها، والحديث المشار إليه هو حديث بريدة بن الحصيب المشهور في الغزو، وفيه قال بريدة (كان رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله - إلى قوله - وإذا حاصرت أهل حصن وأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا؟)².

وهذا النص لا يدل على إجازة الحكم بغير ما أنزل الله، وإنما يدل على أن المجتهد قد يصيب وقد يخطيء، وإصابته معناها أن يوافق حكمه في مسألة ما حكم الله فيها، وخطؤه أن يخالف حكمه حكم الله فيها. كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)³.

ولهذا كان من آداب المفتي، كما قال ابن القيم: [ينبغي ألا ينسب المفتي الحكم إلى الله إلا بنص... لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرّمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو كراهته]⁴، ونقلت هذا في أحكام المفتي بالباب الخامس بهذا الكتاب.

ولهذا فإن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المستدل به هو كما قال الشوكاني في شرحه [هذا النهي محمول على التنزيه والاحتياط، وكذلك الذي قبله، والوجه ماسلف، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا؟»].

والأمر كما قال ابن القيم، فإن القضية التي تعرض للحاكم (القاضي) والمسائل التي تعرض للمفتي، بعضها تكون واضحة وحكمها ورد منصوصاً عليه فهذه يجوز الجزم بأن الحكم أو الفتوى فيها هو ما قضى به الله، وبعضها تكون خفية وحكمها يعرف بالاستنباط من النصوص أو بالقياس عليها، فهذه لا يجوز الجزم بأن الحكم أو الفتوى فيها هو حكم الله.

ولهذا فإن حديث بريدة لاحتججة فيه على إجازة الحكم بغير ما أنزل الله، وينبغي فهمه بجمعه مع غيره من الأدلة الدالة على أن الأصل في الحاكم أن يكون مجتهداً، وأنه يجب عليه أن يحكم بما أنزل الله، وأن من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، هذا هو صنيع الفقهاء: أن يجمع النص مع غيره من النصوص، ويردّ المتشابه إلى المحكم، ويعمل بالخاص في موضعه والعام في موضعه، ونحو ذلك. أما أهل الزيغ والضلال فيعمد أحدهم إلى نص يُحتمل مالا يحتمل من المعاني ليضل الناس بغير علم كما قال تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) آل عمران: ٧، وقد قال تعالى (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) الإسراء: ٨٢.

¹ والوجه الأربعة للتحريم المذكورة هنا ذكرها الشاطبي وفصل القول فيها في كتابه (الاعتصام) ج 1 ص 323 وما بعدها. ونقلها عنه الأستاذ عبدالمجيد الشاذلي وزاد عليها وجها خامساً في كتابه (حد الإسلام) ص 342 وما بعدها

² الحديث رواه مسلم

³ الحديث متفق عليه

⁴ انظر (اعلام الموقعين) 4/ 175

الشبهة الثالثة عشرة: أن النبي عليه الصلاة والسلام أجاز الحكم بغير ما أنزل الله بقوله (استفت قلبك).

ويقال فيها ما قيل فيما قبلها من اشتغالها على تنقيص النبي عليه الصلاة والسلام والطعن فيه.

وماذا يصنع صاحب هذه الشبهة بقوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) النحل: ٤٣، وبقوله تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا) الأحزاب: ٣٦. فهل يسأل المسلم أهل الذكر أم يستفت قلبه فيما يحل حكمه؟ وهل يفعل ما قضى الله ورسوله به أم ما رآه قلبه فيكون قد ضل ضلالاً مبيناً بنص آية الأحزاب؟ وقد قدّمت في الرد على هذه الشبهة بهذه التساؤلات ليعلم القاريء أن أهل الزيغ والضلالة - وكما أسلفت القول - لا يعجزهم أن يأتوا بنص آية أو حديث يستدلون به على الباطل بل على الفسق والكفر، وقد ضربت أمثلة لذلك عند الكلام في الترجيح في القسم الخامس من أحكام المفتي بالباب الخامس. ولكن عند جمع النصوص يظهر من ضل ومن اهتدى.

وفي حق الحاكم والقاضي قال تعالى (وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) المائدة: ٤٩، وقال تعالى (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، فهل يحكم بما أنزل الله، أم يحكم بما رآه قلبه وإن خالف ما أنزل الله فيكون كافراً؟ وهل يأمره النبي عليه الصلاة والسلام بذلك؟.

والحق أنه لا تعارض بين كل النصوص السابقة سواء ما يلزم الحاكم والقاضي والمفتي منها أو ما يلزم العامي، وإنما يجب الجمع بين هذه النصوص وإعمال كل منها في موضعه لدفع التناقض بين نصوص الشريعة، فإنها لا تتناقض في ذاتها، وإنما يقع التناقض في فهم بعض الناس لها. قال تعالى (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) النساء: ٨٢.

أما الحديث الذي استدل به أصحاب هذه الشبهة فهو حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه وفيه قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال (جئت تسأل عن البر والإثم؟) قلت: نعم قال (استفت قلبك، البر ما طمأننت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك) قال النووي في الأربعين: [حديث حسن رويناه في مسندي الإمامين أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن. وقال ابن رجب الحنبلي: ففي إسناد هذا الحديث أمران يوجب كل منهما ضعفه - إلى أن قال - وقد روي هذا الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام من وجوه متعددة وبعض طرقه جيدة].¹

وهذا الحديث قد ذكرته في عدة مواضع بالباب الخامس من هذا الكتاب (أحكام المفتي والمستفتي وآدابهما) وذكرت هناك المواضع التي يعمل فيها بهذا الحديث، ومنها:

- 1 - مسألة إذا لم يجد المستفتي أحداً يفتيه ألبته. (في مراتب المفتين بأحكام المفتي، وفي المسألة السابعة بأحكام المستفتي). وأن قول ابن القيم أنه يتحرى الحق فإن للحق أمارات. فهنا يستفت قلبه إذا لم يجد من يفتيه البتة.
- 2 - مسألة هل فتوى المفتي ملزمة للمستفتي؟ (وهي المسألة الخامسة عشرة بأحكام المستفتي). وأنها ملزمة له ديانة بشروط ثلاثة راجعها هناك. وأنه يتوقف في قبول الفتوى إذا شك في علم المفتي وديانته أو إذا علم أن الأمر في الباطن والحقيقة بخلاف ماورد في الاستفتاء فأفتاه المفتي بالحلال والجواز وهو حرام عليه في الباطن.
- 3 - في الأمور المشتبهة التي يختلط فيها الحلال بالحرام يعمل باطمئنان النفس، كما قال عليه الصلاة والسلام (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)، فيعمل بالأحوط.

أما ما اتضح حكمه وعُلِمَ دليله فلا اعتبار لسكون النفس واطمئنان القلب فيه، كما قال ابن رجب [فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي، فالواجب على المستفتي الرجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره - إلى قوله - وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله].²

¹ (جامع العلوم والحكم) ص 219

² (جامع العلوم والحكم) ص 222 - 223 -- وراجع ما ذكرته في هذا الموضوع بالباب الخامس بهذا الكتاب، وفي (الاعتصام) للشاطبي، ج 2 ص 153 - 163، ط دار المعرفة، وفي (جامع العلوم والحكم) لابن رجب، ص 218 - 225

فليس في الحديث حجة لأصحاب الشبهة، والأمر هو كما قال (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا) الأحزاب: ٣٦.

الشبهة الرابعة عشرة: شبهة أن أحد الصحابة بدّل حكم الله ولم يحكم النبي عليه الصلاة والسلام بكفره.

والمشار إليه هو ماورد بحديث العسيف الذي زني، والعسيف هو الأجير، والحديث متفق عليه، وفي رواية للبخاري عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما قالوا: جاء رجل إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال: انشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقال خصمه - وكان أفقه منه - فقال: صدق، إقض بيننا بكتاب الله وأذن لي يارسول الله، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (قُلْ)، فقال: إن ابني كان عسيفاً في أهل هذا، فزني بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإني سألت رجلاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال عليه الصلاة والسلام (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله: المائة والخادم ردّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، ويأنيس اغد على امرأة هذا فسلّها، فإن اعترفت فارجمها) فاعترفت، فرجمها¹.

قال صاحب الشبهة [هذا رجل بدّل حكم الله وهو يعلم، ولكنه فعل ذلك إشفافاً على ابنه، ولم يقصد الكفر بشرع الله، فحكم النبي عليه الصلاة والسلام على الزناة بما يستحقون، ولم يعامل ذلك الرجل بأحكام الكفار]. يريد صاحب الشبهة بذلك أن يدرأ حكم الكفر عن المحاكم الحاكمين بالقوانين الوضعية. وليس الأمر كما ظن، والرد عليه من وجهين:

1 - أن الصحابي والد العسيف لم (يبدل حكم الله وهو يعلم) كما قال صاحب الشبهة، بل إنه فعل ما فعله أولاً - وهو الافتداء المذكور - برأيه مع جهله بحكم الله، ويدل على جهله: السؤال الذي سأل به ما فعله، قال (فافتديت منه... وإني سألت رجلاً من أهل العلم فأخبروني)، وبذلك تعارض عند هذا الصحابي قولان: رأيه في الافتداء، وقول غيره من الصحابة بالجلد والرجم، ففعل ما يجب عليه عند تعارض الأقوال وهو الترجيح بالرد إلى الله والرسول كما قال تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) النساء: ٥٩. فجاء إلى الرسول عليه الصلاة والسلام فبيّن له الصواب من الخطأ. وهذا ما يجب على كل مسلم إذا تعارضت عنه أقوال المفتين أن يبحث عن الترجيح كما ذكرته بالمسألة السادسة عشرة بأحكام المستفتي بالباب الخامس. وقال ابن حزم رحمه الله [إن هذا الصحابي تضارب عنده خبران فأتى النبي عليه الصلاة والسلام ليتثبت]². فلم يبدّل هذا الصحابي حكم الله وهو يعلم كما زعم صاحب الشبهة الذي لبس الحق بالباطل، بل كان الصحابي يحل حكم الله عندما قال برأيه.

2 - والوجه الثاني: أن الصحابي لما بلغه عن غيره من الصحابة أن حكم الله بخلاف رأيه أتى النبي عليه الصلاة والسلام ليتثبت، فلما تيقّن أنه حكم الله سلّم به وخضع له، فهل يخضع هؤلاء الأحكام الطواغيت لأحكام الله مع علمهم بما حتى يحتج لهم بمثل هذا الحديث؟ أم أن هذا هو اتباع سنن المغضوب عليهم كما قال (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) البقرة: ٤٢.

الشبهة الخامسة عشرة: أن النجاشي ملك الحبشة كان يحكم بغير ما أنزل الله ولم يكفر، بل مات مسلماً بدليل صلاة النبي عليه الصلاة والسلام الجنابة عليه.

ويريد صاحب الشبهة بذلك عدم تكفير الحاكمين بغير ما أنزل الله. وأقول:

أما صلاة النبي عليه الصلاة والسلام الجنابة عليه فثبت في الصحيحين وفي غيرهما، وقد علم النبي عليه الصلاة والسلام خبر موته بالوحي في اليوم الذي مات فيه مع بُعد ما بين المدينة والحبشة ولهذا غُدّ خبره من دلائل النبوة كما أخرجه البيهقي، وأشار إليه ابن حجر وقال إن وفاته كانت سنة تسع بعد الهجرة عند الأكثر³. ومن ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه (أن رسول الله عليه الصلاة والسلام نعي لهم النجاشي صاحب الحبشة في اليوم الذي مات فيه، وقال: استغفروا لأخيكم)⁴. وعنه قال [إن رسول الله عليه الصلاة والسلام صَفَّ بهم في المصلى فصلى عليه وكبّر

¹ (حديث 6859، 6860)

² انظر (الإحكام) له، 6/ 84

³ انظر (فتح الباري) ج 3/ 188، ج 7/ 191

⁴ (حديث 3880)

أربعاً¹. وروي مسلم عن أنس رضي الله عنه [أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كتب إلى كسرى وقيصر والنجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله عزوجل، وليس بالنجاشي الذي نعاه لأصحابه في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم إلى المصلى فصفت وصلى عليه، بل نجاشي آخر تملك بعده]. ولا شك أن صلاة النبي عليه الصلاة والسلام دليل على إسلامه للنهي عن الصلاة على المشركين وعن الاستغفار لهم كما قال تعالى (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا) التوبة: ٨٤، وقال تعالى (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ) التوبة: ١١٣. وأما أنه - أي النجاشي - حكم بما أنزل الله أو حكم بغير ما أنزل الله، فهذا مالا يمكن اثباته أو نفيه إلا بخبر صحيح في هذه المسألة بعينها، وهو مالا سبيل إليه.

ولكن الثابت الذي يدل عليه مجموع الأحاديث أن المسلمين المهاجرين إلى الحبشة لم تبلغهم بعض الشرائع التي أنزلت في غيبتهم عن النبي عليه الصلاة والسلام. وهذا هو الحال بالنسبة للنجاشي أيضاً، والمسلم مكلف بما بلغه من الشرع ومالم يبلغه فهو غير مؤاخذ به. وكون النجاشي مات مسلماً فهذا دليل على أنه فعل ما يجب عليه بقدر ما بلغه من دين الإسلام سواء كان قد حكم أو لم يحكم بما أنزل الله. فهل يقارن حاله بحال هؤلاء الحكام الطواغيت الذين تطالبهم الشعوب المسلمة بتحكيم الشريعة ليل نهار، فما يجدون من الحكام جواباً إلا القتل والسجن والتعذيب والمؤامرات الدولية والإقليمية لحرب الإسلام والمسلمين باسم مكافحة الإرهاب والتطرف؟. فأين هؤلاء الطواغيت من النجاشي رضي الله عنه؟.

ومدار جواب هذه الشبهة على أن التكليف منوط ببلوغ أحكام الشريعة مع القدرة، فالنجاشي لم تبلغه أو عمل بما بلغه وما قدر عليه منها، أما الحكام المعاصرون فقد بلغهم ما يجب عليهم وعلموا المراد منهم فما ازدادوا إلا طغياناً وعُتُوًا.

وفي بيان هذا الأصل قال ابن تيمية رحمه الله [وأيضاً فإن الله تعالى قد أخبر في غير موضع أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، كقوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) الأعراف: ٤٢، وقوله (لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) البقرة: ٢٣٣، (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا) الطلاق: ٧، وأمر بتقواه بقدر الاستطاعة فقال: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التغابن: ١٦، وقد دعاه المؤمنون بقولهم: (رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ) البقرة: ٢٨٦، فقال: قد فعلت.

فدللت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفساً ما تعجز عنه، خلافاً للجهمية المجبرة، ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي، خلافاً للقدريّة والمعتزلة، وهذا فصل الخطاب في هذا الباب.

فالمتجه المستدل - من إمام وحاكم وعالم وناظر ومناظر ومفت وغير ذلك - إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع، كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله ألبته - إلى أن قال -

وكذلك الكفار من بلغته دعوة النبي عليه الصلاة والسلام في دار الكفر، وعلم أنه رسول الله فآمن به، وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع، كما فعل النجاشي وغيره، ولم يمكنه الهجرة إلى دار الإسلام، ولا التزام جميع شرائع الإسلام، لكونه ممنوعاً من الهجرة، وممنوعاً من إظهار دينه، وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام، فهذا مؤمن من أهل الجنة - إلى أن قال - وكثير من شرائع الإسلام - أو أكثرها - لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت، بل قد روي أنه لم يكن يصلي الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدي الزكاة الشرعية، لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم. ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن. - إلى أن قال - والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرّونه على ذلك. وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً - بل وإماماً - وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها، فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. - إلى أن قال - وبالجملة لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها بل الوجوب بحسب الامكان، وكذلك مالم يعلم حكمه، فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه وبقي مدة لم يصل لم يجب عليه القضاء في أظهر قولي العلماء، وهذا مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد.

وكذلك سائر الواجبات من صوم شهر رمضان وأداء الزكاة وغير ذلك. ولو لم يعلم تحريم الخمر فشرها لم يحد باتفاق المسلمين، وإنما اختلفوا في قضاء الصلاة¹.

(تنبيه) على خطأ في كلام ابن تيمية السابق:

اشتمل كلام ابن تيمية السابق على صواب وخطأ:

أما الصواب: فهو أن العاجز عن شيء من الشريعة، سواء من جهة عدم التمكن من العلم به أو عدم القدرة على فعله، فهو معذور لا إثم عليه. وأما الخطأ: فقول شيخ الإسلام إن قوم النجاشي - وهم كفار - كانوا لا يقرّونه على الحكم بالقرآن، وهو لا يمكنه مخالفتهم، هذا حاصل كلامه رحمه الله، وهو خطأ، وهذا القول لا يصار إليه في الأصل إلا بعد اثبات بلوغ أحكام الشريعة إليه وأنه لم يلتزم بها بعد البلاغ، ولم يثبت ذلك بنقل صحيح، بل الظاهر خلاف ذلك كما يدل عليه حال الصحابة العائدين من الحبشة، فيكفي القول بأن الشرائع لم تبلغ النجاشي فلم تجب عليه. أما القول بأن قومه كان ينكرون عليه ولا يقرونه، فهذا محض الظن والتخمين، والذي يهنا هنا هو التنبيه على أن هذا ليس من الأعذار التي تجيز ترك الحكم بالشريعة، وهذا هو وجه الخطأ في كلامه، وإلا لجاز لأي حاكم ممن يحكمون بالقوانين الوضعية اليوم أن يعتذر بهذا العذر، فيدعي أنه يخشى من قومه أو يخشى من القوى العالمية والدول الكبرى إن هو حكم بالشريعة، فهل هذا عذر مقبول يمنع من تكفيره؟ أما الأدلة على أن مثل هذه الخشية ليست عذراً ولا مانعاً من التكفير، فمنها.

1 - قوله تعالى (فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشِئُوا اللَّهَ وَأَخْشَوْنَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤. فأبطل الله عذر الخوف وخشية الناس في هذا المقام بقوله (فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ). وإذا كان الحكم بغير ما أنزل الله كفراً أكبر كما تقدم بسطه، فالكفر لا يترخص فيه بالخوف مالم يقع إكراه ملحي، وهذا غير متصور في حق الحكام لأنهم يفعلون ما يفعلون باختيارهم وغاية أحدهم أن يخلع نفسه من الحكم ويتخلى عن الملك إن عاجز عن إقامة حكم الله فهذا خير له من أن يظل في ملكه مقيماً على الكفر. وقد تقدم الكلام في الفرق بين الخوف والإكراه بآخر مبحث الاعتقاد.

2 - وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ) المائدة: ٥١ - ٥٢، وقد سبق تفصيل القول في هذه الآية عند نقد (الرسالة اليمانية في الموالاتة) بمبحث الاعتقاد، وأن الخوف ليس عذراً للوقوع في الكفر - وهو هنا بسبب موالاتة الكفار - فدل على أن الخوف ليس مانعاً من التكفير.

3 - وهناك دليل خاص في هذه المسألة، وهو قصة هرقل ملك الروم مع قومه، فلما بلغته رسالة النبي عليه الصلاة والسلام يدعو إلى الإسلام، أراد أن يُسلم، ولكنه خاف من قومه أن يقتلوه كما قتلوا غيره ممن أسلم من أساقفة النصارى، فأراد أن يختبرهم فلم يوافقوه فلم يُسلم. وحديثه متفق عليه، وفي رواية البخاري [ثم كتب هرقل إلى صاحب له برومية، وكان نظيره في العلم، وسار هرقل إلى حمص، فلم يرم حصص حتى أتاه كتاب من صاحبه يوافق رأي هرقل على خروج النبي عليه الصلاة والسلام وأنه نبي، فأذن هرقل لعظماء الروم في دسكرة له بحمص، ثم أمر بأبوابها فغلقت، ثم اطلع فقال: يامعشر الروم، هل لكم في الفلاح والرشد وأن يثبت ملككم فتبايعوا هذا النبي؟، فحاصوا حيصة حُرّ الوحش إلى الأبواب فوجدوها قد غلقت، فلما رأى هرقل نفرتهم وأيس من الإيمان قال: زُدوهم عليّ، وقال: إني قلت مقاتلي أنفا اختبر بما شددتكم على دينكم، فقد رأيت. فسجدوا له ورضوا عنه، فكان ذلك آخر شأن هرقل². وقصة قتلهم لأسقفهم لما أعلن إسلامه ذكرها ابن حجر في شرحه لهذا الحديث، وقال ابن حجر عن هرقل [وكان يحب أن يطيعوه فيستمر ملكه ويسلم ويسلموا بإسلامهم، فما أيس من الإيمان إلا بالشرط الذي أراده، وإلا فقد كان قادراً

¹ من (منهاج السنة النبوية) 5/ 110 - 123، وهو بعينه موجود في (مجموع الفتاوى) 19/ 215 - 225

² الحديث (7)

على أن يفر عنهم ويترك ملكه رغبة فيما عند الله، والله الموفق¹. والشاهد من حديث هرقل أن خوفه من قومه لم يكن مانعا من تكفيره، وسبب كفره ترك الإقرار بالشهادتين، ولم يقع عليه إكراه فقد كان بإمكانه أن يفر عنهم كما قال ابن حجر، فكذا لا يكون الخوف مانعا من تكفير الحاكم بغير ما أنزل الله، فالكفر هو الكفر وإن اختلف سببه سواء كان كفره بسبب ترك الإقرار بالشهادتين أو بسبب ترك الحكم بما أنزل الله. وأحب أن أتبه هنا على أن قول ابن تيمية إن قوم النجاشي لم يكونوا ليوافقوه على إظهار دينه والحكم به، وأنه كان لا يستطيع أن يخالفهم، وأن هذا الكلام قاله ابن تيمية رحمه الله برأيه أو هو شيء استنبطه، وقد قال ابن القيم عكسه تماما. وأن النجاشي أظهر دينه - أو ما علمه من الدين - وأن قومه أطاعوه وأن هرقل علم بإسلامه لأن النجاشي كان يدفع له خراجاً ولما أسلم امتنع من دفعه. فرجلٌ يحمل دينه على تحدي هرقل ثم يخشى أن يحكم بالقرآن؟ والصواب في هذا كله أنه عمل بما بلغه من الدين. أما ما ذكره ابن القيم فهو في (زاد المعاد) في (ذكر هديه عليه الصلاة والسلام في مكاتباته إلى الملوك وغيرهم) وفيه [أن النبي عليه الصلاة والسلام بعث عمرو بن العاص إلى ملك عُمان يدعوه إلى الإسلام، وهو جيفر وأخيه عبد ابني الجلندي، فسأل عبد ابن الجلندي عمراً فقال فيما رواه عمرو (فسألني أين كان إسلامك، قلت عند النجاشي وأخبرته أن النجاشي قد أسلم، قال فكيف صنع قومه بملكه، فقلت أفروه واتبعوه، قال والأساقفة والرهبان تبعوه، قلت نعم، قال انظر ياعمرو ماتقول إنه ليس من خصلة في رجل أفصح له من الكذب، قلت ما كذبت وما نستحل في ديننا، ثم قال ما أرى هرقل عليم بإسلام النجاشي، قلت بلى، قال بأي شيء علمت ذلك، قلت كان النجاشي يخرج له خراجاً فلما أسلم وصدق بمحمد عليه الصلاة والسلام قال لا والله لو سألتني درهما واحداً ما أعطيته فبلغ هرقل قوله فقال له النياق أخوه أئدع عبدك لا يخرج لك خراجاً ويدين بدين غيرك دينا محدثاً قال هرقل رجل رغب في دين فاختره لنفسه ما صنع به والله لولا الضن بملكي لصنعت كما صنع، قال انظر ماتقول ياعمرو، قلت والله صدقتك².

وهذا كله في بيان خطأ ما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن النجاشي لم يحكم بالقرآن لأنه قومه لن يطيعوه في ذلك. والصواب أنه لم يحكم بالقرآن لأنه لم تبلغه الأحكام الشرعية التفصيلية. وشيخ الإسلام مع جلالته ورسوخ قدمه في العلم إلا أنه غير معصوم، وبالله تعالى التوفيق.

الشبهة السادسة عشرة: القول بأن هؤلاء الحكام الحاكمين بالقوانين الوضعية بغاة³.

وهذا القول خطأ لأنه حكم هؤلاء الحكام بالإسلام، وهم كفار كفراً أكبر، وذلك لأن الباغي - بالمصطلح الشرعي - مؤمن لم يخرج ببغيه من الإسلام، قال تعالى (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي) - إلى قوله - (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) المجزأ: ٩ - ١٠، فسماهم الله تعالى مؤمنين مع البغي. وهذا لا خلاف عليه بين علماء أهل السنة. فوصف هؤلاء الحكام بالإيمان مع ما قدمناه من الأدلة على كفرهم هو خطأ ظاهر.

نعم، يجوز وصف الكافر بأنه باغٍ بالمعنى اللغوي لا بالمعنى الشرعي، ولكن لا خلاف في أن اللفظ إذا أطلق يجب صرفه إلى معناه الشرعي، ومن هنا كان خطؤه. أما تسمية الكافر باغياً بالمعنى اللغوي فمنه قول النبي عليه الصلاة والسلام عن كفار مكة يوم الحندق (إِنَّ الْأُولَى قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا: إذا أرادوا فتنة أئبنا)⁴. فوصف الكفار بالبغي.

وأحب أن أتبه هنا على خطأ آخر في كلام حسن الهضيبي، وهو أنه في دار الإسلام إذا ظلم الحاكم المسلم الرعية فإنه لا يسمى باغياً، وإنما الباغي هو من خرج على الإمام الحق بغير حق، وحول هذا المعنى تدور تعريفات الباغي في المذاهب الفقهية الأربعة⁵. ولم يقل أحد إن الإمام المسلم يوصف بالبغي إلا ابن حزم⁶، والصواب هو القول الأول وأن الإمام إذا ظلم لا يوصف بالبغي وإنما يوصف بالجور

¹ (فتح الباري) 43 / 1

² (زاد المعاد) 62 / 3

³ وهو قول الاستاذ حسن الهضيبي في آخر كتابه (دعاة لا قضاة)، وفي كتابه (سبعة أسئلة في العقيدة) ط دار الأنصار

⁴ الحديث رواه البخاري (4104)

⁵ انظر للأحناف (حاشية ابن عابدين) 3 / 426، وللمالكية (شرح الزرقاني على مختصر خليل) 8 / 60، وللشافعية (نهاية المحتاج) للرملي، 7 / 382، وللحنابلة

(كشاف القناع) 4 / 114، وللظاهرية (المحلى) لابن حزم، 11 / 97 - 98

⁶ (المحلى) 11 / 99

كما قال عليه الصلاة والسلام (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)¹.

والذي أدى بالاستاذ الهضيبي إلى وصف الحاكم - ولو مسلماً - بالبغي هو اعتماده فيما يكتبه على مؤلفات ابن حزم فتابعه على قوله هذا، ومن هنا حذرت في المبحث السابع - الخاص بدراسة الفقه - من شذوذ ابن حزم، وهذا أ نموذج من الاعتماد على أقواله دون غيره. والحاصل: أن الحاكم سواء كان مسلماً أو كافراً لا يوصف بأنه باغ بالمعنى الشرعي لهذا المصطلح. أما الحاكم الحاكم بالقوانين الوضعية فهم كفار كفاً أكبر ووصفهم بأنهم بغاة حكم لهم بالإسلام وتحريم للخروج عليهم وإسقاط لوجوب جهادهم، لاتفاق أهل السنة - بعد الخلاف القديم - على أن السلطان لا يخرج عليه إلا بالكفر البواح. هذا وبالله التوفيق.

الشبهة السابعة عشرة: القول بأن الحاكم الحاكم بالقوانين الوضعية منافقون.

وهذا أيضاً خطأ لأنه حكمٌ لهم بالإسلام بما يعني تحريم الخروج عليهم، إذ لم يختلف المسلمون في أن رسول الله عليه الصلاة والسلام أجرى على المنافقين حكم الإسلام في الظاهر.

وهذه الشبهة تدل على عدم علم صاحبها بأحكام النفاق والمنافقين.

1 - فالمنافق (وهو الزنديق أيضاً) هو الذي يُظهر الإسلام ويُخفي الكفر أو يُبطن الكفر، لم يختلف العلماء في ذلك. قال ابن كثير رحمه الله في تفسير أول سورة البقرة [شرع تعالى في بيان حال المنافقين الذين يُظهرون الإيمان ويبطنون الكفر - إلى قوله - وقوله تعالى (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا) البقرة: ٩، أي بإظهارهم ما أظهره من الإيمان مع إسرارهم الكفر يعتقدون بجهلهم أنهم يخدعون الله بذلك]².

2 - ومن كان هذا حاله فلا خلاف في أنه تجرى عليه أحكام الإسلام كما قال ابن تيمية رحمه الله [وقد اتفق العلماء على أن اسم المسلمين في الظاهر يجري على المنافقين لأنهم استسلموا ظاهراً، وأتوا بما أتوا به من الأعمال الظاهرة، بالصلاة الظاهرة والزكاة الظاهرة والحج الظاهر والجهاد الظاهر، كما كان النبي عليه الصلاة والسلام يُجري عليهم أحكام الإسلام الظاهر - إلى أن قال - والمنافقون في الدرك الأسفل من النار، وإن كانوا في الدنيا مسلمين ظاهراً تجرى عليهم أحكام الإسلام الظاهرة]³. وقال ابن تيمية أيضاً [وقد ثبت بالسنة المتواترة أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يُجري الزنادقة المنافقين في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين]⁴.

3 - فإذا أظهر المنافق كفره الذي يُبطنه سُمي كافراً ومرتداً، كما قال ابن تيمية [ولم يحكم النبي عليه الصلاة والسلام في المنافقين بحكم الكفار المظهرين للكفر]⁵، فبين أن من أظهر الكفر سُمي كافراً، أما المنافق فهو من يُخفي الكفر ويستتر به كما تقدم بيانه، وقال ابن تيمية أيضاً [بل أصل هذه البدع هو من المنافقين الزنادقة ممن يكون أصل زندقته عن الصابئين والمشرّكين، فهؤلاء كفار في الباطن، ومن غلب حاله فهو كافر في الظاهر أيضاً]⁶. وقال ابن تيمية أيضاً [فهذه الأقوال ونحوها هي من الكفر المخالف لدين الإسلام باتفاق أهل الإسلام، ومن قال منها شيئاً فإنه يُستتاب منه، كما يُستتاب نُظراؤه ممن يتكلم بالكفر، كاستتابة المرتد إن كان مُظهراً لذلك، وإلا كان داخلياً في مقالات أهل الزندقة والنفاق]⁷.

وخلاصة أقوال ابن تيمية: أن من أظهر الإسلام وأخفى الكفر فهو منافق، فإن أظهر هذا الكفر سُمي كافراً ومرتداً وإن كان يظهر الإسلام إذ قد نقضه بما أظهره من الكفر. والدليل على هذا من كتاب الله قوله تعالى (يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ، وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا

¹ رواه النسائي بإسناد صحيح

² (تفسير ابن كثير) 1/ 49 - 50. وللقرطبي مثله في (تفسيره) 1/ 195 - 196، وابن تيمية مثله في (مجموع الفتاوى) 7/ 471، وابن حجر مثله في (فتح الباري) 12/ 271، وابن قدامة مثله في (المغني مع الشرح الكبير) 7/ 171، و 10/ 79

³ (مجموع الفتاوى) 7/ 351 - 352

⁴ نقلا عن (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، 2/ 462 - 463

⁵ (مجموع الفتاوى) 7/ 210

⁶ (مجموع الفتاوى) 12/ 497

⁷ (منهاج السنة النبوية) 8/ 59 - 60

قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) التوبة: ٦٤ - ٦٦. فدللت هذه الآية على أن من يُخفي الكفر ج ج ج سمي منافقا (يَخْدُرُ الْمُنَافِقُونَ ، فإن أظهر هذا الكفر في قول أو فعل مُخْرِجٌ مَّا تَخَذَرُونَ) سمي كافراً (قَدْ كَفَرْتُمْ).

فهل هؤلاء الحكام الحاكمون بالقوانين الوضعية يخفون الكفر أم يظهرونه؟ ولا شك في أنهم يظهرونه ويصّرحون به في دساتيرهم وقوانينهم وفي حكمهم وإلزامهم. فهؤلاء كفار مرتدون ليسوا منافقين بالمعنى الاصطلاحي الشرعي.

4 - أما المنافقون على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم الذين كانوا يُظهرون الإسلام ويخفون الكفر، فكانوا قسمين: (أ) قسم لم يظهر كفره أبداً، فلم يعلم بأمره أحد من المسلمين، كما قال تعالى (وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نُحْنُ نَعْلَمُهُمْ) التوبة: ١٠١.

(ب) وقسم ظهر كفره في الوجود والواقع ولكن دون أن يثبت ثبوتاً شرعياً يؤخذ به في أحكام الدنيا، وقد تكلمت في هذه المسألة عند الكلام في ثبوت الردة عند شرح قاعدة التكفير بمبحث الاعتقاد، فراجعه هناك. وحاصله أن ما كان يظهر من هذا القسم هو أحد شيئين: الأول: أقوال محتملة للكفر غير صريحة، كما قال تعالى (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) محمد: ٣٠.

والثاني: أقوال صريحة في الكفر، ولكنها كانت تنقل للنبي عليه الصلاة والسلام بشهادة صبيٍّ أو امرأة أو رجل واحد بما لا تقوم بمثله حجة في الثبوت الشرعي للردة، والذي لا بد فيه من إقرار أو شهادة رجلين عدلين. ولم يؤاخذهم النبي عليه الصلاة والسلام بما علمه من كفرهم بالوحي تشريعاً للأمة في إجراء أحكام الدنيا على الظاهر. وقد نقلت في مبحث الاعتقاد أقوال ابن تيمية والقاضي عياض في ذلك¹.

فهذا هو حال المنافقين الذين كانت تجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة، أما من ظهر كفره واشتهر كهؤلاء الحكام فهو كافر مرتد وتسميته منافقا خطأ ظاهراً، والله الموفق.

الشبهة الثامنة عشرة: أن بعض هؤلاء الحكام لهم أعمال صالحة، فكيف يكفرون؟.

وسواء كانت هذه الأعمال الصالحة في ذوات أنفسهم كالصلاة والصيام والحج، أو كانت متعديّة النفع إلى الناس كبناء المساجد وطباعة المصاحف ونحو ذلك. فهذا كله لا يمنع من تكفيرهم إذا قام المقتضي لذلك. وبيان هذا من وجهين:

1 - الوجه الأول: أنني قد ذكرت في مبحث الاعتقاد عند شرح قاعدة التكفير أن العبد لا يدخل في الإيمان الحقيقي إلا بمجموع خصال ولكنه يخرج منه إلى الكفر بخصلة واحدة، قال تعالى (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ) التوبة: ٧٤، فبين الله جل وعلا أنهم كفروا بكلمة واحدة مع أنه كان معهم إسلام بما يعني أنهم يتشهدون ويُصلّون، ولم يمنع هذا من تكفيرهم إذا وجد سبب الكفر، ولا يلزم للتكفير أن يزول كل مامع العبد من خصال الإيمان وشعبه.

والصحابة عندما أكفروا مانعي الزكاة لم يكفروهم إلا بهذه الخصلة، ولم يشترطوا زوال بقية شعب الإيمان لأجل تكفيرهم فهذا شرط فاسد مخالف للأدلة.

2 - الوجه الثاني: أنه لا يوجد ما يمنع من قيام الكافر ببعض أعمال البر وخصال الخير، وهي من شعب الإيمان، ولكنه لا يُسمى مؤمناً ولا تنفعه هذه الشعب في الآخرة إذا لم يأت بأصل الإيمان أو إذا كان معه ما ينقض أصل الإيمان. ومن أمثلة ذلك:

(أ) قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) التوبة: ٢٨، فدللت الآية على أن المشركين كانوا يحجون إلى البيت الحرام إذ كانوا على بقية من دين إبراهيم عليه السلام مع مادخله من تحريف، وذلك حتى العام التاسع بعد الهجرة حين بعث النبي عليه الصلاة والسلام علياً رضي الله عنه فنأدى في موسم الحج (ألا يحج بعد العام مشركاً)².

¹ وراجع في هذا: (الصارم المسلول) لابن تيمية ص 354 - 358 و 467. و (مجموع الفتاوى) 7 / 213. و (الشفاء) للقاضي عياض، 961/2 - 964، ط الحلبي.

و (اعلام الموقعين) لابن القيم، 3 / 140. و (تفسير القرطبي) 1 / 199، و 16 / 252 - 253

² الحديث رواه البخاري

(ب) قوله تعالى (وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ) النوبة: ٥٤، فثبت أنهم كانوا ينفقون ويصلون مع كفرهم، ولهذا فلا تنفعهم أعمال البر هذه مع الكفر.

(ج) عن العباس رضي الله عنه أنه قال: يارسول الله إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك، قال عليه الصلاة والسلام (نعم، وجدته في غمرات من النار فأخرجته إلى ضحضاح)¹. فثبت بهذا الحديث أن أبا طالب عم النبي عليه الصلاة والسلام كان ينصره ويمنعه من عدوّه، وهذا من أعظم شعب الإيمان، إلا أن هذا لم يمنع من تكفيره لما يأت بأصل الإيمان، فقد ثبت في الصحيحين أنه أبي أن يقر بالشهادتين حين حضرته الوفاة ومات كافراً. وإن نفعه فعله في تخفيف العذاب إلا أنه لا يخرج من النار.

(د) وعن عائشة رضي الله عنها قالت: يارسول الله، ابن جُدعان كان في الجاهلية يَصِلُ الرحم ويُطعم المسكين فهل ذاك نفعه، قال عليه الصلاة والسلام (لا ينفعه، إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين)².

فهذه الأدلة ونحوها تثبت أن الكافر قد يفعل الخيرات، فإن كان يفعلها إخلاصاً وتعبداً كوفيء بها في الدنيا كما في حديث أنس عند مسلم، وإن كان يفعل ذلك رياء الناس كما هو حال الحكام الكافرين الذين يفعلون الخيرات تلبيساً على الناس فلا شيء لهم لافي الدنيا ولا في الآخرة. والحاصل: أن الكافر قد يفعل الخيرات وأعمال البر، وهذا لا يمنع من تكفيره إذا لم يأت بأصل الإيمان، أو إذا كان معه ما ينقص أصل الإيمان كما هو حال الحكام الحاكمين بالقوانين الوضعية، قال تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَخُصَّمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، هذا وبالله التوفيق.

الشبهة التاسعة عشرة: أنه لا يجوز تحديث العامة بهذه الأمور.

يعني صاحب الشبهة أن أمر تكفير هؤلاء الحكام ووجوب جهادهم لا يجوز تحديث العامة به، وهذا خطأ. فإن الشيء الذي يُفَضَّلُ عدم تحديث العامة به هو ما زاد عن فرض العين من العلم الواجب، وقد بَوَّبَ عليه البخاري في كتاب العلم من صحيحه في باب [من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه]. فوصفه البخاري (بالاختيار) أي ما يستوي الإخبار به والسكوت عنه، وقد يكون السكوت عنه أولى أحياناً.

أما مسألة حكم الحاكم فمعرفة من العلم الواجب على كل مسلم ليست من الاختيار، وذلك لسببين:

1 - السبب الأول: أن مسائل التشريع والحكم والتحاكم متعلقة بصلب التوحيد كما ذكرت في المسألة الثانية من هذا الموضوع، والإخلال بهذه المسائل من نواقض التوحيد، والتوحيد بما يتضمنه من وجوب الإيمان بالله والكفر بالطاغوت هو أول واجب على المكلف، كما قال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل: ٣٦، وقال تعالى (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) البقرة: ٢٥٦، وقال عليه الصلاة والسلام - معاذ بن جبل حين بعثه إلى أهل اليمن - (ليكن أول ماتدعوهم إلى أن يوحدوا الله)³. فمعرفة التوحيد ونواقضه أول واجب على المكلف.

2 - والسبب الثاني: أن هناك واجبات شرعية على المكلف مترتبة على معرفته حكم حاكمه، فإذا كان الحاكم مسلماً وجب على كل مسلم أن يسمع له ويطيع وأن ينصره، وإذا كان الحاكم كافراً فلا سمع له ولا طاعة ووجب الخروج عليه وخلعه ويجب على كل مسلم القيام في ذلك كما نقلته عن ابن حجر⁴.

والحاصل: أنه يجب إشاعة العلم بأمر كفر الحكام ووجوب جهادهم لأجل خلعه ونصب حاكم مسلم في العامة لأن هذا واجب على كل مسلم. ولأن جهادهم فرض عين على كل مسلم كما سبق بيانه في المسألة التاسعة. وإشاعة العلم بذلك مما يعجل بتغيير هذه الأنظمة الكافرة بإذن الله تعالى إذا علم كل مسلم ما يجب عليه من ذلك.

¹ الحديث متفق عليه

² رواه مسلم

³ الحديث متفق عليه

⁴ (فتح الباري) 13 / 123

أما عدم تحديث العامة بذلك فهو غاية ما يطمح إليه الحكام الطواغيت ليبقى حملة هذا العلم قلّة معزولة يرميهم الحكام وأنصارهم بكل ضلالة وشناعة وسط جهل العامة بحقيقة الأمر، وروي البخاري عن عمر ابن عبدالعزيز قوله [إن العلم لا يهلك حتى يكون سراً].

وقال (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) البقرة: ١٥٩ - ١٦٠.

وبالرّد على هذه الشبهة اختتم الكلام في الرد على الشبهات الواردة لمنع تكفير الحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وبعد:

فقد قال تعالى (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ، وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرَضُوهُ وَلِيَحْكُمُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ) الأنعام: ١١٢ - ١١٣.

فدلّت هذه الآية على أنه لا بد للحق الذي جاء به الأنبياء من أعداء من الإنس والجن لهم شبهات يزينونها ويزخرفونها ليصدوا عن سبيل الله، وأن هذه سنة قدرية لا بد أن تقع كما يدل عليه قوله تعالى (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) فإن (وَلَوْ) حرف امتناع لامتناع، فدل على أنهم لا بد أن يفعلوا ذلك لامتناع المشيئة بعده، ثم ذكر المولى جل وعلا الحكمة من هذه السنة القدرية، وهي أن الله جعل هذه الشبهات وهي (زُخْرُفَ الْقَوْلِ) فتنة للناس: أما المؤمن فلا يزداد بها إلا بصيرة في الحق، وأما المنافق فيصغى لها ويرضى بها ولا تزيده إلا ضلالا (وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرَضُوهُ وَلِيَحْكُمُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ).

فإنه لا بد من المحنة والفتنة والاختبار في هذه الدنيا. كما قال تعالى (أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) العنكبوت: ٢ - ٣.

وهذه الشبهات نوع من الفتنة يختبر الله بها عباده، ولهذا فإنها لن تنتهي ولن تنقطع مادامت هناك طائفة على الحق قائمة بأمر الله فلا بد أن يوجد من يخالفها ويخذلها، وستنشأ شبهات أخرى، وفي الكتاب والسنة الرد على كل زائغ إلى يوم القيامة كما قال تعالى (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا) الفرقان: ٣٣، ولا يزال الله يغرس في هذا الدين غرساً يستعملهم في طاعته.

وإن بعض هذه الشبهات أعجب كيف نشأت في ذهن صاحبها ولا أجد لها سببا إلا كما قال تعالى (شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا) الأنعام: ١١٢، وكما قال تعالى (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) الأنعام: ١٢١.

نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مضلات الفتن، وأن يثبتنا على دينه، وأن يختم لنا بخاتمة السعادة، إنه على كل شيء قدير.

وبهذا أختتم الكلام في موضوع (الحكم بغير ما أنزل الله) وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع الخامس: وجوب التحاكم إلى الشريعة

هذا الموضوع، والموضوع التالي (أحكام أهل الذمة) كلاهما متعلق بالموضوع السابق (الحكم بغير ما أنزل الله) باعتباره الباعث على الكلام فيهما. (تمهيد) وفي موضوعنا هذا نقول:

إن تحاكم المسلمين إلى الشريعة - في نوازلهم وخصوماتهم - واجب يدخل في أصل الإيمان، وتركه - إذا وجب وكان مستطاعاً - كفر، لقوله تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) النساء: ٦٥. وأكثر المسلمين في غفلة عن هذا الواجب الشرعي، مع استسلامهم لتحكيم قوانين الكفر في دمائهم وأعراضهم وأموالهم، ومن يعي هذا الواجب منهم يظن القيام به مستحيلاً مع تطبيق قوانين الكفر في بلادهم، وليس الأمر كذلك.

فإن المسلمين مازال بوسعهم التحاكم إلى الشريعة في نوازلهم وخصوماتهم رغم تطبيق قوانين الكفر في بلادهم، وذلك بتحاكمهم بالتراضي إلى مؤهل للحكم منهم، من عالم وطالب علم حسب المستطاع، ومادام ذلك ممكناً فهو واجب لقوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التغابن: ١٦، ولقوله عليه الصلاة والسلام (وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم)¹.

وهذه المسألة - وهي تحاكم المسلمين بالتراضي إلى مؤهل للحكم - تُعرف في كتب الفقه بمسألة (التحكيم)، وذلك في مقابل (التقاضي) إلى القاضي المؤلّى من جهة إمام المسلمين.

والتحكيم جائز في وجود القاضي المؤلّى في دار الإسلام، وواجب في غياب القاضي الشرعي المؤلّى كما هو الحال في شتى بلدان المسلمين اليوم. وسأذكر فيما يلي أقوال العلماء في حُكم التحكيم في هذين الحالين، ثم أتبعها ببيان ما يجب من ذلك على المسلمين في هذا الزمان.

أولاً: بيان جواز التحكيم مع وجود القاضي الشرعي المؤلّى في دار الإسلام
ففي دار الإسلام التي تعلوها أحكام الشريعة ويحكمها إمامٌ مسلمٌ، ويتولى فيها القضاة المعيّنون من جهة الإمام الحكم بين الناس، يجوز للمسلمين أن يتحاكموا إلى رجلٍ مؤهلٍ للقضاء برضاهم بخلاف قاضي الإمام، وتلزمهم أحكام هذا الحكم. ولم يختلف العلماء من سائر المذاهب في جواز ذلك من حيث المبدأ، وإنما اختلفوا فيما يجوز التحكيم فيه من الخصومات والنزاعات، وهل يجوز للحكم أن يحكم في سائر ما يقضي فيه القاضي المؤلّى أم لا يجوز له ذلك إلا في بعض الأمور؟. وسوف ترى من كلام العلماء أن اختلافهم فيما يجوز التحكيم فيه مرجعه إلى وجود القاضي المؤلّى، وأن ماتشتد فيه الخصومة رأي بعضهم ألا يحكم فيه إلا القاضي المؤلّى، وعلى هذا فإن الخلاف فيما يجوز فيه التحكيم ينبغي أن يرتفع مع غياب قاضي الإمام. كذلك ستري أيضاً أن التحكيم فيه رفع للمشقة عن الناس وعن القاضي في دار الإسلام، فليس كل أهل دار الإسلام بإمكانهم الترفع إلى القضاة دون مشقة كأهل البوادي ونحوهم، فإذا حكّموا مؤهلاً من بينهم ارتفعت عنهم مشقة الرحلة وخفت العبء عن القاضي، وهذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر بن العربي².

وإليك أقوال العلماء من مختلف المذاهب في جواز التحكيم مع وجود القاضي المؤلّى في دار الإسلام:

1 - قال ابن ضويان الحنبلي في شرح الدليل (فلو حكم اثنان فأكثر بينهما شخصاً صالحاً للقضاء: نَقَدَ حُكْمَهُ في كل ما ينفذ فيه حكم من ولّاه الإمام أو نائبه) حديث أبي شريح رضي الله عنه، وفيه أنه قال (يا رسول الله إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم، فَرَضِي كَلاَ الفريقين. قال: ما أحسن هذا!) (وتحاكم عمر وأبيُّ إلى زيد بن ثابت رضي الله عنهم، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم رضي الله عنهم، ولم يكن أحد منهما قاضياً) - قال في المتن - (وَيَرْفَعُ الخلافَ، فلا يجل لأحد نقضه حيث أصاب الحق) - قال في الشرح - لأن من جازَ حكمه لَرَمَ كقاضي الإمام³.

2 - وقصّل ابن قدامة الحنبلي هذه المسألة في كتابه الكافي⁴، وفي كتابه المغني¹، وإليك كلامه في المغني: [(فصل) وإذا تحاكم رجلان إلى رجل

¹ الحديث متفق عليه

² (أحكام القرآن) ص 622 - 623

³ (منار السبيل شرح الدليل) ج 2 ص 459 ط المكتب الإسلامي 1404هـ، وحديث أبي شريح حديث حسن رواه أبو داود والنسائي

⁴ (ج 4 ص 436 ط المكتب الإسلامي 1402 هـ)

حَكْمَاهُ بينهما ورضياه وكان ممن يصلح للقضاء فحكم بينهما، جاز ذلك ونفذ حكمه عليهما، وبهذا قال أبو حنيفة وللشافعي قولان (أحدهما) لا يلزمهما حكمه إلا بتراضيهما، لأن حكمه إنما بالرضى به ولا يكون الرضى إلا بعد المعرفة بحكمه.

ولنا ما روى أبو شريح رضي الله عنه أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال له (إن الله هو الحكم فلم تُكُنِّيَ أبا الحكم؟) قال إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمْتُ بينهم ورضيَ عليَّ الفريقان، قال: ما أحسن هذا فمن أكبر ولدك؟ قال شريح قال: فأنت أبو شريح) أخرجه النسائي.

وُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال «من حَكَمَ بين اثنين تراضياً به فلم يعدل بينهما فهو ملعون» ولولا أن حكمه يلزمهما لما لحقَّه هذا الذم. ولأن عمر وأبيّاً تحاكما إلى شريح رضي الله عنهم قبل أن يوليه، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم رضي الله عنهم ولم يكونوا قضاء.

فإن قيل فعمر وعثمان كانا إمامين فإذا ردا الحكم إلى رجل صار قاضياً. قلنا لم ينقل عنهما إلا الرضى بتحكيمة خاصة وبهذا لا يصير قاضياً، وما ذكره يُبطل بما إذا رضي بتصرف وكيله فإنه يلزمه قبل المعرفة به، إذا ثبت هذا فإنه لا يجوز نقض حكمه فيما لا يُنقض فيه حُكم من له ولاية. وبهذا

قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: للحاكم نقضه إذا خالف رأيه لأن هذا عقد في حق الحاكم فملك فسخره كالعقد الموقوف في حقه.

ولنا أن هذا حكم صحيح لازم فلم يجوز فسخره لمخالفته رأيه كحكم من له ولاية، وما ذكره غير صحيح فإن حكمه لازم للخصمين فكيف يكون موقوفاً؟ ولو كان كذلك لملك فسخره وإن لم يخالف رأيه ولانسلم الوقوف في العقود.

إذا ثبت هذا فإن لكل واحد من الخصمين الرجوع عن تحكيمة قبل شروعه في الحكم لأنه لا يثبت إلا برضاه، فأشبه ما لو رجع عن التوكيل قبل التصرف، وإن رجع بعد شروعه ففيه وجهان (أحدهما) له ذلك لأن الحكم لم يتم أشبهه قبل الشروع (والثاني) ليس له ذلك لأنه يؤدي إلى أن كل واحد منهما إذا رأى من الحكم مالا يوافقه رجع فبطل المقصود به.

(فصل) قال القاضي: وينفذ حُكْمُ من حَكَّمَاهُ في جميع الأحكام إلا أربعة أشياء: النكاح واللعان والقذف والقصاص لأن لهذه الأحكام مَرِيَّةً على غيرها فاخص الإمام بالنظر فيها ونائبه يقوم مقامه، وقال أبو الخطاب ظاهر كلام أحمد أنه ينفذ حكمه فيها، ولأصحاب الشافعي وجهان كهذين، وإذا كتب هذا القاضي بما حَكَمَ به كتاباً إلى قاض من قضاة المسلمين لزمه قبوله وتنفيذ كتابه، لأنه حاكم نافذ الأحكام، فلزم قبول كتابه كحاكم الإمام².

• وقال ابن قدامة في (الكافي) [واختلف أصحابنا فيما يجوز فيه التحكيم. فقال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد أن تحكيمة يجوز في كل ماتحاكم فيه الخصمان، قياساً على قاضي الإمام. وقال القاضي: يجوز حكمه في الأموال خاصة، فأما النكاح والقصاص، وحد القذف فلا يجوز التحكيم فيها لأنها مبنية على الاحتياط، فيعتبر للحكم فيها قاضي الإمام كالحدود]³.

3 - وقال إمام الحرمين الجويني [وقد اختلف قول الشافعي رحمه الله في أن من حَكَمَ مجتهداً في زمان قيام الإمام بأحكام أهل الإسلام، فهل ينفذ ما حَكَمَ به الحكم؟ فأحد قوليه، وهو ظاهر مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه ينفذ من حكمه ما ينفذ من حكم القاضي الذي يتولى منصبه من تولية الإمام. وهذا قول متجه في القياس، لست أرى الإطالة بذكر توجهه]⁴.

4 - وجاء في كتاب (فتح القدير شرح الهداية) للأحناف [إذا حَكَمَ رجلان رجلاً فحكم بينهما ورضيا بحكمه جاز] لأن لهما ولاية على أنفسهما فصَحَّ تحكيمةما وينفذ حكمه عليهما، وهذا إذا كان الحكم بصفة الحاكم - بأن يكون أهلاً للشهادة - لأنه بمنزلة القاضي فيما بينهما فيشترط أهلية القضاء، ولا يجوز تحكيم الكافر والعبد والذمي والحدود في القذف والفاسق والصبي لإنعدام أهلية القضاء اعتباراً بأهلية الشهادة، والفاسق إذا حَكَمَ يجب أن يجوز عندنا - الحنفية - كما مر في المؤل - أي القاضي الذي يوليه السلطان (ولكل واحد من المحكمين أن يرجع مالم يحكم عليهما) لأنه مُقَلَّد من جهتهما فلا يحكم إلا برضاها جميعاً (وإذا حكم لزمهما) لصدور حكمه عن ولاية عليهما (وإذا رفع حكمه إلى القاضي

¹ (المغني والشرح الكبير ج 11 ص 483 - 484)

² انتهى كلام ابن قدامة في (المغني). ومانقله عن القاضي - أبي يعلى - فيما يجوز فيه التحكيم ومالا يجوز يوافق ما ذكره القاضي ابن فرحون المالكي في (تبصرة الحكام)

³ «الكافي» لابن قدامة ط المكتب الإسلامي ج 4 ص 436

⁴ (الغياثي) ط 2 تحقيق د. عبد العظيم الديب 1401 هـ ص 389

فوافق مذهبه أمضاه) لأنه لافائدة في نقضه ثم في إبرامه على ذلك الوجه (وإن خالفه أبطله) لأن حكمه لا يلزم لعدم التحكيم منه - أي من القاضي - (ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص) لأنه لا ولاية لهما على دمه ولذا لا يملك الإباحة، فلا يستباح برضاها، قالوا وتخصيص الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهديات¹، وقال أيضا [وإذا رُفِعَ إلى القاضي حُكْمٌ حاكمٌ أمضاه إلا أن يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع بأن يكون قولاً لا دليل عليه]².

5 - وفي تفسير أبي بكر بن العربي المالكي لقوله تعالى (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) المائدة: ٤٤، ذكر تحاكم اليهود إلى النبي عليه الصلاة والسلام برضاهم وأن حكمه نفذ عليهم، فقال [المسألة السادسة: لما حَكَّمُوا النبي عليه الصلاة والسلام أنفذ عليهم الحكم، ولم يكن لهم الرجوع، وكل من حَكَّم رجلاً في الدين فأصله هذه الآية. قال مالك: إذا حَكَّم رجلاً رجلاً فحكمه ماضٍ، وإن رُفِعَ إلى قاضٍ أمضاه إلا أن يكون جوراً بيناً. وقال سحنون: يَمْضِيه إن رآه. قال ابن العربي: وذلك في الأموال والحقوق التي تختص بالطالب، فأما الحدود فلا يحكم فيها إلا السلطان. والضابط: أن كل حق اختص به الخصمان جاز التحكيم فيه ونفذ تحكيم المحكم به. - إلى قوله - وتحقيقه أن الحكم بين الناس إنما هو حقهم لاحق الحاكم، بَيِّنْهُ أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية ومؤدٍ إلى تهاجر الناس تهاجر الحُمر، فلا بد من نصبٍ فاصلٍ، فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وأذن في التحكيم تخفيفاً عنه وعنهم في مشقة الترافع، لتتم المصلحتان وتحصل الفائدةان]³، أن تحاكم اليهود إلى النبي عليه الصلاة والسلام وقع برضاهم لأن الحكم بينهم كان من حق أساقفتهم (الأحبار). وذكر الطبري مثله في تفسير قوله تعالى (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ) المائدة: ٤٢، وأهل العلم بالسِّيَر لم يختلفوا في أن اليهود بالمدينة في زمن رسول الله عليه الصلاة والسلام كانوا أهل موادة لم يلتزموا بجريان حكم الإسلام عليهم، وأنهم لم يكونوا أهل ذمة يؤدون الجزية. ولهذا فكان تحاكمهم إلى النبي عليه الصلاة والسلام في تلك الواقعة برضاهم واختيارهم لا بالتزام منهم بذلك⁴.

6 - وقال الخطابي في شرحه لسنن أبي داود رحمهما الله، عند شرحه لحديث إمارة السفر (إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤثروا أحدهم)، قال الخطابي [إنما أمر - عليه الصلاة والسلام - بذلك ليكون أمرهم جميعاً ولا يتفرق بهم الرأي ولا يقع بينهم خلاف فيعتنوا، وفيه دليل على أن الرجلين إذا حكماً رجلاً بينهما في قضية ففضى بالحق فقد نفذ حكمه]⁵.

7 - ومن الأدلة على جواز التحكيم وسريان أحكام غير الإمام وقضاته، أن البغاة إذا استولوا على بلد وحكموه بالشرع وجبوا منه الأموال على مقتضى الشرع فإن أحكامهم هذه نافذة ولا ينقضها الإمام العدل إذا ظهر على هذا البلد. فقد قال ابن قدامة [وإذا نصب أهل البغي قاضياً يصلح للقضاء فحكمه حكم أهل العدل ينفذ من أحكامه ما ينفذ من أحكام أهل العدل ويؤد منه ما يرد...]⁶. وقال ابن قدامة أيضاً [وإن استولوا - أي البغاة - على بلد فأقاموا فيها الحدود، وأخذوا الزكاة والجزية والخراج احتسب به، لأن علياً لم يتتبع مافعله أهل البصرة وأخذوه، وكان ابن عمر يدفع زكاته إلى ساعي نجدة الحروري...]⁷.

8 - وهذا الذي قرره فقهاء المذاهب المختلفة من جواز التحاكم لغير القاضي المولى في دار الإسلام ذكر أبو بكر بن المنذر النيسابوري أنه محل إجماع، وذلك في كتابه (الإجماع) فقال [إجماع 254 - وأجمعوا على أن ما قضى قاضي غير قاض، جائز إذا كان مما يجوز]⁸. ومعنى قوله [قاضي غير قاض] أي قاضي غير معين من جهة الإمام، أي غير قاضي الإمام، وقوله [إذا كان مما يجوز] أي إذا كان ماحكم به هذا القاضي مما يجوز في الشريعة. وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية [والقاضي اسم لكل من قضى بين اثنين وحكم بينهما سواء كان خليفة، أو سلطاناً، أو نائباً، أو والياً،

¹ (فتح القدير) 499 / 5

² (فتح القدير) 487 / 5

³ (أحكام القرآن) لابن العربي ص 622 - 623. هذا وقد ذكر ابن العربي في (ص 621)

⁴ هذا حاصل ما ذكره الشافعي رحمه الله في (الأم) 4 / 129 - 130، نقلاً عن أحمد شاكر في (عمدة التفسير) 4 / 167

⁵ (معالم السنن)، ط دار الكتب العلمية، 1401 هـ، ج 2 ص 260

⁶ (المغني والشرح الكبير) ج 10 ص 70

⁷ (الكافي) ج 4 ص 152. وهذا ما قرره الجويني أيضاً (الغياثي ص 374)

⁸ (كتاب الإجماع) ط دار طيبة 1402 هـ ص 75

أو كان منصوباً ليقضي بالشرع أو نائباً له، حتى من يحكم بين الصبيان في الخطوط إذا تخايروا، هكذا ذكر أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر¹. فهذه أدلة جواز تحاكم الناس برضاهم إلى رجل مؤهل للحكم، بخلاف قاضي الإمام في دار الإسلام، حيث للمسلمين إمام يحكمهم وشرعية إسلامية تعلوهم، وقد نقل أبو بكر بن المنذر الإجماع على جواز ذلك.

تنبيه: الفرق بين الحكم والقاضي من عدة أوجه: -

- 1 - الحكم لا يفتقر إلى ولاية من إمام الوقت، بخلاف القاضي الذي لا يتولى إلا بولاية من الإمام.
- 2 - الحكم لا يحكم بين اثنين من الناس إلا برضاها وتحاكمهما إليه مختارين، بخلاف قاضي الإمام الذي يحكم بين الخصوم رضوا أم لم يرضوا، وله أن يجبرهم على الحضور إلى مجلس القضاء، وإن لم يختاروا، طالما بلغت الدعوى.
- 3 - الحكم ليس له عموم النظر في الخصومات ولا استدামته، إذ إن عموم النظر واستدামته معناه أنه ذو ولاية، فهذا للقاضي المتولي من جهة الإمام.

ويتفق الحكم والقاضي في وجوب استيفائهما لشروط القضاء، وفي أن حكمهما مُلزم للخصوم. إلا أن القاضي يملك سلطة تنفيذ حكمه بالشروط، والحكم قد لا يملك القوة إن لزم، فإن قبل الخصوم تنفيذ حكمه برضاً منهم - وهذا واجب عليهم - وإلا فيمكن للحكم أن يكتب للقاضي المولى ليأمر بتنفيذ حكمه كما قال ابن قدامة [وإذا كتب هذا القاضي بما حكم به كتاباً إلى قاضٍ من قضاة المسلمين لزمه قبوله وتنفيذ كتابه]². هذا فيما يتعلق بالحال الأول من هذه المسألة.

ثانياً: وجوب التحكيم مع انعدام إمام المسلمين وقضاته:

وهو إذا لم يكن للمسلمين إمام يحكمهم ولا قضاء شرعي يتحاكمون إليه، وهذا هو حال أغلب المسلمين اليوم، فلا أقول يجوز لهم، بل أقول يجب عليهم أن يرجعوا إلى من يصلح للقضاء الشرعي منهم ليحكم بينهم بشرع الله فإن لم يجدوا مؤهلاً للقضاء اختاروا الأمثل فالأمثل ويحرم عليهم التحاكم إلى القوانين الوضعية الكفرية.

والدليل على صحة هذا: جميع ما ذكرته في الحال الأول، خاصة كلام الشيخ ابن ضويان في كتابه (منار السبيل) وكلام ابن قدامة في (المغني)، وبالإضافة إلى هذا: -

- 1 - قال القاضي أبو يعلى الحنبلي [ولو أن أهل بلد قد خلا من قاضٍ أجمعوا على أن قلدوا عليهم قاضياً، نظرت: فإن كان الإمام موجوداً بطل التقليد، وإن كان مفقوداً صح، ونفذت أحكامه عليهم. فإن تجدد بعد نظره إمام، لم يستدم النظر إلا بعد إذنه، ولم ينقض ماتقدم من حكمه. وقد نص أحمد رحمه الله تعالى على أن نفسين لو حكما عليهما نفذ حكمه عليهما]³. وموضع الاستشهاد هو قوله إذا كان الإمام مفقوداً صح أن يولي الناس عليهم قاضياً. أما قوله إن كان الإمام موجوداً بطل التقليد فلا ينقض مذهبنا إليه في الحال الأول إذ إن تقليد القضاة من حقوق الإمام، وما ذكرناه في الحال الأول هو تحكيم حكم وليس تولية قاضٍ، وقد ذكرت أوجه الاختلاف بين الحكم وبين القاضي أعلاه.
- 2 - وقال الإمام السيوطي - وهو شافعي - [وقال ابن السبكي في (الترشيح) ذكر (الخوارزمي) في (الكافي) أن المتغلب على إقليم لو نصب قاضياً غير مجتهد أو غير عدل، والناس غير قادرين على دفعه هل تنفذ أحكامه وقضاياه من تزويج الأياشي والتصرف في أموال اليتامى؟ يحتمل وجهين:

أحدهما لا، وطريق المسلمين التحاكم إلى من هو من أهل القضاء في حوادثهم، فإن لم يجدوا أهلاً نفذت أحكامه للضرورة]⁴.

- 3 - وقال ابن عابدين الحنفي في حاشيته [وإن فُقدَ والٍ لغلبة الكفار، وجب على المسلمين تعيين والٍ وإمام للجمعة]. وقال أيضاً [وأما بلاد عليها ولاية كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجُمع والأعياد وبصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين، فيجب عليهم أن يلتمسوا والياً منهم] وقال أيضاً

¹ (مجموع الفتاوى) ج 28 / 254

² (المغني والشرح الكبير) 11 / 484

³ (الأحكام السلطانية) ص 73

⁴ (الرد على من أخلد إلى الأرض) للسيوطي، ص 88، ط دار الكتب العلمية 1403 هـ

[وإن لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين كقرطبة الآن، يجب على المسلمين أن يتفقوا على واحدٍ منهم فيجعلوه والياً، فيولي قاضياً ويكون هو الذي يقضي بينهم، وكذا ينصبوا إماماً يصلي بهم الجمعة]¹.

4 - وقد تكلم إمام الحرمين الجويني عن هذه المسألة بإسهاب فقال [وقد حان الآن أن أفرض خلو الزمان عن الكفاة ذوي الصرامة، خلوه عمن يستحق الإمامة - إلى قوله - أما مايسوغ استقلال الناس فيه بأنفسهم، ولكن الأدب يقتضي فيه مطالعة ذوي الأمر، ومراجعة مرموق العصر، كعقد الجُمُع وجَرّ العساكر إلى الجهاد، واستيفاء القصاص في النفس والطرف، فيتولاها الناس عند خلو الدهر - إلى قوله - وإذا لم يصادف الناس قَوَّاماً بأمرهم يلوذون به فيستحيل أن يؤمروا بالعود عما يقدرون عليه من دفع الفساد فإنهم لو تقاعدوا عن الممكن، عم الفساد البلاد والعباد - إلى قوله - وقد قال بعض العلماء: لو خلا الزمان عن السلطان فحق على قطان كل بلدة وسكان كل قرية أن يقدموا من ذوي الأحلام والنهي، وذوي العقول والحجا من يلتزمون امتثال إشاراته وأوامره، ويتنهون عند مناهيه ومزاجه، فإنهم لو لم يفعلوا ذلك ترددوا عند إمام المهمات وتبلدوا عن إظلال الوقاعات - إلى قوله -

ثم كل أمر يتعاطاه الإمام في الأمور المفوضة إلى الأئمة. فإذا شغل الزمان عن الإمام، وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاية ودراية، فالأمر موكولة إلى العلماء، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك، فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد. فإن عسر جمعهم على واحد استبد أهل كل صقع وناحية باتباع عالمهم، وإن كثر العلماء في الناحية، فالتابع أعلمهم، وإن فرض استوائهم ففرضهم نادر لا يكاد يقع، فإن اتفق لإصدار الرأي عن جميعهم مع تناقض المطالب والمذاهب محال، فالوجه أن يتفقوا على تقديم واحد منهم. فإن تنازعوا وتمانعوا وأفضى الأمر إلى شجار وخصام فالوجه عندي في قطع النزاع الإقراع، فمن خرجت له القرعة قُدِّم]².

• ثم قال الجويني إنه إذا خلا الزمان عن العلماء المجتهدين ولم يبق إلا نقلة مذاهب الأئمة قال: [إن الفقيه الذي وصفناه يحل في حق المستفتي محل الإمام المجتهد الراقي إلى الرتبة العليا في الخلال المرعية]³.

ومعنى كلام الجويني رحمه الله أنه يُستفتى الأئمة فالأئمة، فإن وُجِدَ المجتهد لم يجز استفتاء المقلد، وإلا جاز. وكذلك في التحكيم يُحاكم إلى أعلم فمن دونه، وقال ابن القيم رحمه الله [ونظير هذه المسألة إذا لم يجد السلطان من يوليه القضاء إلا قاضياً عارياً من شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاض وولي الأئمة]⁴.

فهذه هي أقوال السلف فيما إذا خلا الزمان عن الإمام الأعظم أنه يجب على أهل كل بلد وناحية أن يتحاكموا إلى أهل العلم فيهم من المجتهدين فإن غُدموا فيحتكموا إلى الأئمة فالأئمة. وخطاب الله بإقامة الأحكام موجه إلى مجموع الأمة قال تعالى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) المائدة: ٣٨، وقال تعالى (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا) النور: ٢، وغيرها، وينوب الإمام عن الأمة في تنفيذ هذا، كما في الحديث الصحيح (إنما الإمام جُنَّة)⁵، وفيه أيضاً (فالإمام الأعظم الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته)⁶، فإذا قُعد الإمام يرجع الخطاب إلى مجموع الأمة فيقدم الناس من يتحاكمون إليه ممن يصلح لهذا. وقال أحمد بن حنبل [لا بد للناس من حاكم، أفذهب حقوق الناس؟]⁷، وذلك لأن نُصْبَةَ القضاة من فروض الكفاية لحفظ العدل وإن لم يقم به البعض أثم الكل، قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ) النساء: ١٣٥، وقال تعالى (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) الحديد: ٢٥.

¹ (حاشية رد المحتار على الدر المختار) 4/ 308، وبعضه في 3/ 253

² ص 385 - 391

³ ص 427 (الغياثي) ط 2 تحقيق د/ عبد العظيم الديب 1401هـ

⁴ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 196 - 197. ولا بد تيمية كلام مثل هذا في (الاختيارات الفقهية) ص 332

⁵ الحديث متفق عليه

⁶ الحديث متفق عليه

⁷ ذكره أبو يعلى في (الأحكام السلطانية) ص 24، 71

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى هذا المعنى أوضح إشارة، وهو أن الأحكام والحدود مخاطب بها مجموع الأمة، وقيمتها السلطان ذو القدرة، فإن عُدِمَ السلطان وأمكن إقامتها - إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد على إضعافها - فهذا هو الواجب، فقال رحمه الله: [خاطب الله المؤمنين بالحدود والحقوق خطاباً مطلقاً، كقوله تعالى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) المائدة: ٣٨، وقال تعالى (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا) النور: ٢. وكذلك قوله: (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا) النور: ٤، لكن قد علم أن المخاطب بالفعل لا بد أن يكون قادراً عليه، والعاجزون لا يجب عليهم، وقد عُلِمَ أن هذا فرض على الكفاية، وهو مثل الجهاد، بل هو نوع من الجهاد. فقوله (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ) البقرة: ٢١٦، وقوله (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) البقرة: ١٩٠، وقوله: (إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ) التوبة: ٣٩، ونحو ذلك هو فرض على الكفاية من القادرين. و «القدرة» هي السلطان، فلهذا: وجب إقامة الحدود على ذي السلطان ونوابه.

والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقيون نوابه، فإذا فُرِضَ أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين، أو غير ذلك فكان لها عدة أئمة. لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق، ولهذا قال العلماء إن أهل البغي يَنْفُذُ من أحكامهم ما ينفذ من أحكام أهل العدل، وكذلك لو شاركوا الإمارة وصاروا أحزاباً لوجب على كل حزب فعل ذلك في أهل طاعتهم، فهذا عند تفرق الأمراء وتعدددهم، وكذلك لو لم يتفروا، لكن طاعتهم للأمير الكبير ليست طاعة تامة، فإن ذلك أيضاً إذا أسقط عنه إلزامهم بذلك لم يسقط عنهم القيام بذلك، بل عليهم أن يقيموا ذلك، وكذلك لو فرض عجز بعض الأمراء عن إقامة الحدود والحقوق، أو إضعافه لذلك: لكان ذلك الفرض على القادر عليه. وقول من قال: لا يقيم الحدود إلا السلطان ونوابه. إذا كانوا قادرين فاعلين بالعدل كما يقول الفقهاء: الأمر إلى الحاكم. إنما هو العادل القادر، فإذا كان مُضَيَّعاً لأموال اليتامي، أو عاجزاً عنها: لم يجب تسليمها إليه مع إمكان حفظها بدونه وكذلك الأمير إذا كان مضيعاً للحدود أو عاجزاً عنها لم يجب تفويضها إليه مع إمكان إقامتها بدونه. والأصل أن هذه الواجبات تُقام على أحسن الوجوه. فمتى أمكن إقامتها مع أمير لم ينتج إلى اثنين، ومتى لم يقدِر إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد على إضعافها، فإنها من «باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» فإن كان في ذلك من فساد ولاة الأمر أو الرعية ما يزيد على إضعافها لم يدفع بأفسد منه. والله أعلم¹.

فهذه أقوال العلماء في بيان صحة - بل وجوب - اتفاق الناس على إقامة الأحكام بينهم - ما أمكنهم ذلك - زمن غياب الإمام، على أن يُحَكِّمُوا بينهم من يصلح للقضاء الشرعي الأمثل فالأمثل.

ثالثاً: كيفية تحاكم المسلمين إلى الشريعة في البلاد المحكومة بقوانين الكفار:

في البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية يجب على المسلمين التحاكم إلى الشريعة بحسب المستطاع، فقد قال تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) النساء: ٦٥، وقال تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التغابن: ١٦.

وهنا أربع مسائل: من يجب عليه ذلك؟، وصفة من يتحاكم إليه؟، وما يجوز فيه التحكيم؟، وحرمة الامتناع عن التحاكم إلى الشرع.

1 - من يجب عليه التحاكم إلى الشريعة؟.

ولا يخفى أن هذا فرض عين على كل مسلم إذا نزل به ما يدعو إلى ذلك، فإن هذا التحاكم من أصل الإيمان كما أسلفت. ولكني أودّ أن أنبه هنا على واجب قادة الجماعات والجمعيات الإسلامية المختلفة في هذا الشأن، فقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته) الحديث متفق عليه، فيجب على هؤلاء القادة أن يلزموا أتباعهم بهذا الواجب الشرعي، ويجب أن تتضمن عقود هذه الجماعات النص على هذا الواجب فيصير التحاكم بذلك واجبا على الأتباع من ثلاثة أوجه:

- يصير واجبا بالشرع، لقوله تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) النساء: ٦٥.

- وواجبا بالعقد، لقوله تعالى (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً) الإسراء: 34.

- وواجبا بأمر قادة الجماعات به، لقوله تعالى (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) النساء: 59.

¹ (مجموع الفتاوى ج 34 ص 175، 176)

وما يجب على قادة الجماعات من أمر اتباعهم بذلك هو واجب على كل مطاعٍ كشيوخ القبائل وزعماء العشائر ونحوهم.

2 - صفة من يتحاكم إليه؟

يتحاكم إلى الأمثل فالأمثل، والأصل في الحاكم أن يكون مجتهداً، لحديث عمرو بن العاص رفعه (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب...) ¹. فإن عُدِمَ يتحاكم إلى المقلد وطالب العلم كما سبق في كلام الجويني وابن تيمية وابن القيم، وكما سبق بيانه في مراتب المفتين في الباب الخامس من هذا الكتاب، حتى قال القاضي برهان الدين بن فرحون [قال اللخمي إنما يجوز التحكيم إذا كان المحكّم عدلاً من أهل الاجتهاد أو عامياً واسترشد العلماء، فإن حكم ولم يسترشد رُدَّ وإن وافق قول قائل، لأن ذلك تخاطر منهما وعَرَّر] ².

فالواجب التحاكم إلى الأمثل فالأمثل ولا يجوز تعطيل هذا الواجب مأمكناً لإقامته، وهنا يقع عبء كبير على المسلمين عامة وعلى ولاية الأمور منهم خاصة كقادة الجماعات والجمعيات الإسلامية من أجل توفير عدد كافٍ من المؤهلين للتحكيم بين المسلمين، فالواجب على كل من ظهرت لديه نجابة في طلب العلم أن يتكَبَّبَ على دراسة الفقه وعلوم الوسائل الممهدة له حتى يتأهل للحكم بين المسلمين وقد ذكرت في المباحث السابقة ما يعين على هذه الدراسة، ويجب على قادة الجماعات الإسلامية انتداب من كان بهذه الصفة من أتباعهم لطلب العلم أكفأه مادياً ليتفرغ لهذا الأمر.

3 - ما يجوز فيه التحكيم؟

الراجح الذي تشهد له الأدلة أن التحكيم جائز في كل شيء، ودليله:

أ - حديث أبي شريح - الذي سبق ذكره في كلام ابن قدامة وابن ضويان - أنه قال للنبي عليه الصلاة والسلام (يا رسول الله إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم، فَرَضِيْ كَلاَ الفَريقَين، قال عليه الصلاة والسلام: **مأحسن هذا**). فقلوه (إذا اختلفوا في شيء) صيغة عموم تعم كل مختلفٍ فيه، لأنها نكرة (شيء) في سياق الشرط (إذا).

ب - ودليله أيضاً تحكيم اليهود للنبي عليه الصلاة والسلام في حدِّ الرجم، ونفاذ حكمه عليهم، كما سبق في كلام أبي بكر بن العربي رحمه الله. وعلى هذا فالتحكيم جائز في كل شيء بين المسلمين المقيمين بالبلاد المحكومة بقوانين الكفر، ولا يقيد هذا إلا ما ذكره ابن تيمية في آخر كلامه المذكور آنفاً [والأصل أن هذه الواجبات تُقام على أحسن الوجوه، فمتى أمكن إقامتها مع أمير لم يحتج إلى اثنين، ومتى لم يَقم إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت، إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد على إضاعته] ³.

فإذا تعذر التحكيم في الحدود والقصاص أو ترتب على تنفيذ العقوبات فيهما مفسدة، فليكن في الأموال والحقوق والنكاح وتوابعه، وكل هذا يدخل في تقوى الله المستطاعة للعبد، ويدخل تحت القاعدة الفقهية (الميسور لا يسقط بالمعسور) وصاغها الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام هكذا [إن من كُلف بشيء من الطاعات فقَدَّر على بعضه وعجز عن بعضه، فإنه يأتي بما قدر عليه، ويسقط عنه ما يعجز عنه] ⁴، وهذه القاعدة مستفادة من قوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التغابن: ١٦، ومن قول رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم) ⁵. وما يدخل في الاستطاعة إخراج الزكاة وإن عطلها الحاكم، وأداء الديات وأروش الجراحات والكفارات وإن لم تحكم بها الحاكم الكافرة، وخُرْمَةُ الربا، وما يتعلق بهذا مراعاة القيمة في القروض وفي البيع بالأجل وذلك لأن قيمة الأوراق المالية تتغير كثيراً بالزمن وغالباً ما تنقص قيمتها وهو ما يُعرف في الاقتصاد المعاصر (بالتضخم) ويتلاعب الحاكم الظالمون بقيمة العملات الورقية تلاعباً كبيراً بالنقص من قيمتها بما يعود بالغبن الفاحش على الرعية. فالواجب جعل أحد النقيدين المعترين في الشريعة (الذهب والفضة) أساس هذه التعاملات، فمثلاً إذا أقرضك رجل ألف ليرة اليوم وكان جرام الذهب اليوم بمائة ليرة فأنت اقترضت عشرة جرامات، فإذا كان أجل القرض سنة وكان جرام الذهب بعد سنة بمائتي ليرة ورددت إليه الألف

¹ الحديث متفق عليه

² (تبصرة الحاكم) 63 / 1

³ (مجموع الفتاوى) 176 / 34

⁴ (قواعد الأحكام ج 2 ص 6 و 19)

⁵ الحديث متفق عليه

ليرة فقد رددت إليه خمسة جرامات وظلمته ظلما فاحشا، والواجب عليك أن ترد إليه ألفي ليرة، وعكسه إذا زادت قيمة الليرة ترد إليه أقل من الألف الأصلية كالحساب السابق، وهذا ليس من الربا في شيء بل هو رجوع إلى النقد المعتر شرعا، فهذه الأوراق لا اعتبار لها شرعا إلا بتقييمها بالذهب أو الفضة، وهو ما يفعله كل مسلم عند إخراج زكاة المال وزكاة عروض التجارة، واحتساب النصاب في السرقة. وماسبق من اعتبار القيمة لا يسري على الودائع فهذه ترد كما هي، وقد أشار الشيخ أحمد الزرقا إلى هذه المسألة في كتابه القواعد الفقهية، في قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) ونسب هذا القول إلى القاضي أبي يوسف¹.

4 - حرمة الامتناع عن التحاكم إلى الشرع:

ولاجل لأحد دعي إلى التحاكم إلى الشرع أن يُعرض عنه فإن هذا من خصال النفاق كما قال تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا) النساء: ٦١، وقال تعالى (وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ، أَلَمْ يَكُونُوا أَمْ أَرْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) النور: ٤٨ - ٥١.

وبهذا كنت ومازلت أنصح إخواني المسلمين. وأرى أن الله تعالى لا يمن على المسلمين بحكم إسلامي إلا إذا تحاكموا إلى الشرع بالقدر المستطاع في الظروف الحالية فإن سعوا في هذا فلعل الله تعالى أن ينجز وعده كما قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) الرعد: ١١. وفي تحاكم المسلمين إلى الشرع في هذا الزمان فائدة أخرى وهي إبقاء هذه الشريعة حية علما وعملا بممارسة القضاء الشرعي، وهذا بخلاف ما يريده الطواغيت من إمارة الشريعة وحملتها، وكل هذا يمهّد للحكم الإسلامي بإذن الله تعالى.

إن هذه القوانين الطاغوتية هي كفر أكبر تُخرج لمن وضعها ومن حَكَمَ بها ومن تَحَاكَمَ إليها راضيا مختارا من ملة الإسلام، وهي من أنكر المنكرات، وأضعف الإيمان وهو الإنكار بالقلب يستوجب على المسلمين مقاطعة هذه القوانين ومحامها وقضاتها والبراءة منهم، وأن يمتنعوا عن الدراسة في كليات الحقوق التي تدرس القوانين الكافرة، وأما الإنكار باللسان فمنه هذا الكلام ونشره بين المسلمين ودعوتهم إلى العمل به، وأما الإنكار باليد لهذه القوانين الكافرة ومن يعمل بها ويحُمِّيها فهو الجهاد في سبيل الله تعالى. قال تعالى (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ) الممتحنة: ٤، وقال تعالى (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) الأنفال: ٣٩.

وهذا آخر ما أذكره في موضوع (وجوب التحاكم إلى الشريعة) وبالله تعالى التوفيق.

¹ (شرح القواعد الفقهية) للشيخ أحمد الزرقا، ص 121، ط دار الغرب الإسلامي

الموضوع السادس: أحكام أهل الذمة

هذا الموضوع هو أيضاً من الموضوعات التي تعرضت للتحريف في هذا الزمان من بعض المعاصرين تارة باسم الاجتهاد والتجديد وتارة بدعوى التسامح الديني، فنقضوا بتحريفاتهم الأحكام الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع.

وبداية ينبغي أن يعرف الطالب معنى أهل الذمة، وما جرى عليه العمل بشأنهم في ديار الإسلام عبر القرون الخالية حتى تم إسقاط الأحكام الخاصة بهم مع إحلال القوانين الوضعية محل أحكام الشريعة.

أولاً: تعريف (أهل الذمة).

أما عن معنى أهل الذمة، فقد قال ابن القيم رحمه الله [الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد. وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان. وقد عقد الفقهاء لكل صنف باباً، فقالوا: باب الهدنة، باب الأمان، باب عقد الذمة. ولفظ «الذمة والعهد» يتناول هؤلاء كلهم في الأصل، وكذلك لفظ «الصلح». - إلى أن قال - ولكن صار في اصطلاح كثير من الفقهاء «أهل الذمة» عبارة عمن يؤدي الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله، إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله.

بخلاف أهل الهدنة فإنهم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال أو غير مال، لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة، لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين، وهؤلاء يسمون أهل العهد وأهل الصلح وأهل الهدنة.

وأما المستأمن: فهو الذي يُقَدَّم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أربعة أقسام: رُسل، وتجار، ومستجيرون حتى يُعرض عليهم الإسلام والقرآن فإن شأؤوا دخلوا فيه وإن شأؤوا رجعوا إلى بلادهم، وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها. وحكم هؤلاء ألا يهاجروا، ولا يقتلوا، ولا تؤخذ منهم الجزية، وأن يُعرض على المستجير منهم الإسلام والقرآن فإن دخل فيه فذاك، وإن أحب اللحاق بمأمنه ألحق به ولم يعرض له قبل وصوله إليه، فإذا وصل مأمنه عاد حرياً كما كان¹. وأظن أن كلمة [ألا يهاجروا] فيها تصحيف وتحريف، ولعلها [ألا يُجاهدوا].

ثانياً: أحكام أهل الذمة في دار الإسلام.

وأما ما جرى عليه العمل بشأن أهل الذمة في ديار الإسلام فهو إلزامهم بدفع الجزية (وهي مبلغ من المال يدفعه الرجال البالغون منهم سنوياً) وجريان أحكام الشريعة عليهم وإلزامهم بالشروط العمرية أو العهد العمري، وذلك مقابل إقامتهم في دار الإسلام مع أمنهم على أنفسهم وأموالهم. وقد وردت الشروط العمرية في معظم كتب الفقه المبسوطة، وننقل هنا ما قال ابن القيم رحمه الله [قال عبدالله بن الإمام أحمد: حدثني أبو شريحيل الحمصي عيسى بن خالد قال: حدثني عمر أبو اليمان وأبو المغيرة قالاً: أخبرنا إسماعيل بن عياش قال: حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا: كتب أهل الجزيرة إلى عبدالرحمن بن غنم: «إنا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا ألا نحدث في مدينتنا كنيسة، ولا فيما حولها ديراً ولا قلاية ولا صومعة راهب، ولا نجدد ماخرب من كنائسنا ولا ماكان منها في خطط المسلمين، وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل، ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوساً، وألا نكتم غشاً للمسلمين، وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضرباً خفياً في جوف كنائسنا، ولا نظهر عليها صليباً، ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون، وألا نخرج صليباً ولا كتاباً في سوق المسلمين، وألا نخرج باعوثاً - قال: والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر - ولا شعانين، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين، وألا نجاورهم بالخنازير ولا بيع الخمر، ولا نظهر شركاً، ولا نرغب في ديننا، ولا ندعو إليه أحداً، ولا نتخذ شيئاً من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين، وألا نمنع أحداً من أقربائنا أرادوا الدخول في الإسلام، وأن نلزم زبنا حيثما كنا، وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فَرْق شعر ولا في مراكبهم، ولا نتكلم بكلامهم، ولا نكتفي بكناهم، وأن نجز مقدم رؤوسنا ولا نفرق نواصينا، ونشد الزنانيير على أوساطنا، ولا نقش خواتمنا بالعربية، ولا نركب السروج، ولا نتخذ شيئاً من السلاح ولا نحمله، ولا نتقلد السيوف، وأن نوقر المسلمين في مجالسهم ونرشدهم الطريق، ونقوم لهم عن المجالس إن أرادوا الجلوس، ولا نطلع عليهم في منازلهم، ولا نعلم أولادنا القرآن، ولا يشارك أحد منا مسلماً في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة، وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد. ضمنا لك ذلك على أنفسنا وذرائنا وأزواجنا ومساكيننا، وإن نحن غيّرنا أو خالفنا عما شرطنا

¹ (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، 2/ 475 - 476

على أنفسنا، وَقِيلَنا الأمان عليه، فلا ذمة لنا، وقد حل لك منّا ما يحل لأهل المعاندة والشقاق». فكتب بذلك عبدالرحمن بن غنم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكتب إليه عمر «أن أمضي لهم ماسألوا، وألحق فيهم حرفين أشرتطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم: ألا يشتروا من سبايانا، ومن ضرب مسلماً فقد خلع عهده». فأنفذ عبدالرحمن بن غنم ذلك، وأقر من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط. قال ابن القيم [وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها، فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم، واحتجوا بها، ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها]¹.

وقد اشتملت الشروط العمرية على عدة مسائل

- منها ما يتعلق بأحكام البيع والكنائس والصوامع وما يتعلق بها.
- ومنها ما يتعلق بإخفاء شعار دينهم.
- ومنها ما يتعلق بإخفاء منكرات دينهم.
- ومنها ما يتعلق بتمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمركب.
- ومنها ما يتعلق بالتزامهم ترك كل ما يضر الإسلام والمسلمين.
- ومنها ما يتعلق بأحكام ضيافتهم للمارة.
- ومنها ما يتعلق بترك إكرامهم وإلزامهم الصغار الذي شرعه الله تعالى².

وهناك أمران أساسيان لا تنعقد الذمة بدونهما لم يذكر في الشروط العمرية، وهما أداء الجزية وجريان أحكام الإسلام عليهم. قال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله [ولا يجوز عقد الذمة المؤبدة إلا بشرطين: أحدهما: أن يلتزموا إعطاء الجزية في كل حول، والثاني: التزام أحكام الإسلام وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم، لقول الله تعالى (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) النوبة: ٢٩]³. والصغار هو التزامهم لجريان أحكام الشريعة الإسلامية عليهم⁴. وقال ابن تيمية [وهذه الشروط أشهر شيء في كتب العلم والفقه، وهي مجمع عليها في الجملة بين العلماء من الأئمة المتبوعين وأصحابهم وسائر الأئمة، ولولا شهرتها عند الفقهاء لذكرنا ألفاظ كل طائفة منها]⁵. وقال ابن تيمية أيضا [وهذه الشروط مازال يجددها عليهم من وفقه الله تعالى من ولادة أمور المسلمين]⁶.

وقد ظل العمل جاريا في بلاد المسلمين وفق هذه الشروط عبر القرون، وأورد المؤرخون في كتبهم تحديد السلاطين المسلمين لهذه الشروط العمرية على أهل الذمة، وانظر على سبيل المثال وثيقة تحديد السلطان الناصر محمد بن قلاوون للعهد العمري على أهل الذمة عام 700 هـ⁷.

ثالثا: التغيير الذي طرأ على أحكام أهل الذمة في الدول العلمانية:

واستمر العمل على ذلك حتى أواخر القرن الثاني عشر الهجري - منتصف القرن التاسع عشر الميلادي - حين تدهورت أحوال الدولة العثمانية وولاياتها المختلفة واتجهت نحو العلمانية بصورها المختلفة من تحكيم القوانين الوضعية بدلا من أحكام الشريعة، واقتباس النظام الديمقراطي الغربي الذي يمنح السيادة للشعب كسلطة عليا بدلا من سيادة حكم الله تعالى في الإسلام، وكان من آثار العلمنة بناء الدولة على أساس المواطنة (والتي

¹ (أحكام أهل الذمة) لابن القيم ج 2 ص 657 - 664، ط دار العلم للملايين 1983م

² نقلت هذا بتصرف من (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، 665/2 - 666، ومن (اقتضاء الصراط المستقيم) لابن تيمية، ط المدني، ص 121 - 123

³ (المغني والشرح الكبير) 572/10

⁴ ذكره ابن القيم وغيره (أحكام أهل الذمة) 1/ 24 -- وقد ذكر ابن تيمية الشروط العمرية بإسناد صحيح، انظر (الصارم المسلول) ص 208، و (اقتضاء الصراط المستقيم) ص 120

⁵ (اقتضاء الصراط المستقيم) ص 121

⁶ (مجموع الفتاوى) 654/28

⁷ أوردها القلقشندي في (صبح الأعشى) 13/ 378، 387

تعني التسوية بين جميع السكان في الحقوق والواجبات دون النظر إلى هويتهم الدينية) بدلا من اعتماد الهوية الدينية التي تقسم السكان إلى مسلمين وأهل ذمة. وكان هذا هو نهاية العمل بأحكام أهل الذمة وسقط هذا المصطلح من الدساتير العلمانية التي تبنت فكرة المواطنة في سائر بلدان المسلمين اليوم، حتى أصبح المسلم من غير أهلها يعامل كغريبٍ وأجنبي عنها، في حين يُعامل الكافر من أهلها كمواطن له سائر الحقوق.

تقول إحدى الباحثات، د. سميرة بحر - في وصف تطور الأحوال في بلدٍ كمصر - [ومضت الحكومات الإسلامية المتعاقبة في معاملة لاتوصف في جملتها بأنها سيئة باستثناء أمرين: أولهما: دفع الجزية التي كانت مظهرا من مظاهر الدولة الثيوقراطية (ويلحق بذلك عدم السماح لهم بحمل السلاح، وعدم قبول شهادتهم ضد المسلمين في المحاكم.. الخ). وثانيهما: هدم الكنائس التي كان العامة وطغام الناس يفعلون بها ذلك في ثوراتهم، ثم لا يلبث النصارى أن يؤذن لهم في إعادة بنائها بأمر الحاكم المسلم. وجاء في العهد المنسوب إلى الخليفة عمر بن الخطاب «وليس لكم أن تظهروا الصليب في شيء من أمصار المسلمين ولا تبنيوا كنيسة ولا موضع مجتمع لصلاتكم، لاتضربوا بناقوس» - إلى أن قالت: - استمر تقدم الأقباط في الحياة العامة الحديثة مع إخوانهم المسلمين خاصة وأن الوالي سعيد - حاكم مصر - أدخلهم في صلب الدولة، لأنه كان يريد على الأخص إخراج الأتراك من الوظائف المدنية والحربية، فبدأ يعتمد بدرجة أكبر على المصريين ويفسح لهم المجال واسعا في وظائف الدولة والجيش، واقتضى هذا النزوع المصري منه أن يزيل آخر عقبات الاندماج بين عناصر المصريين باصدار قرار قبول المسيحيين في الجيش وتطبيق الخدمة العسكرية عليهم. فنصّ الأمر العالي الصادر في جمادى الأولى 1272 هـ على أن «أبناء الأعيان القبط سوف يدعون إلى حمل السلاح أسوة بأبناء المسلمين وذلك مراعاة لمبدأ المساواة». وكان قد أصدر أمره قبل ذلك بالغاء الجزية المفروضة على أهل الذمة في ديسمبر 1855 م - إلى أن قالت - وفي عهد الخديوي إسماعيل أيضا تم تعيين قضاة من الأقباط في المحاكم كما أضحنا. وهو أمر لا يقل أهمية عن التمثيل بالمجالس التشريعية، وتلازم هذا التطبيق مع إلغاء المجالس القضائية القديمة التي كانت تقتصر على القضاة من المسلمين وحدهم مع إحلال محاكم أهلية محلها. فلزم تعيين القضاة بصرف النظر عن الدين ليتكون قضاء يخضع له المصريون بصرف النظر عن الدين أيضا، وكانت دلالة الأمرين السابقين معا (أي تقبل المدارس الأميرية للمصريين جميعا وتعيين قضاة من القبط في المحاكم) هو البدء في بناء مؤسسات الدولة على قاعدة المواطنة وعلى الأساس المدني العلماني¹. وقد أدرجت في السياق كلمة - حاكم مصر - وهذا الكلام يهمننا منه السرد التاريخي، وإلا فإن المؤلفة قالت كلاماً مكفراً، وهو وصفها الجزية بأنها أمر سييء، وهي أمر الله تعالى في قوله (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) التوبة: ٢٩. وإن كنت لا أدري أمنتسبة للإسلام هي أم نصرانية؟. كذلك مآذركته من إعادة بناء الكنائس هو أمر غير مشروع وتهاون من الحكام المسلمين².

ويأسقاط الجزية عن أهل الكتاب وبمساواتهم بالمسلمين بما يعني مخالفة الشروط العمرية يكون عهدهم قد انتقض وعادوا كفاراً محاربين. قال الشوكاني رحمه الله [ثبت الذمة لهم مشروط بتسليم الجزية والتزام مألزمهم به المسلمون من الشروط، فإذا لم يحصل الوفاء بما شرط عليهم عادوا إلى ماكانوا عليه من إباحة الدماء والأموال، وهذا معلوم ليس فيه خلاف، وفي آخر العهد العمري: فإن خالفوا شيئا مما شرطوه فلا ذمة لهم وقد حل للمسلمين منهم مايجل من أهل العناد والشقاق]³. وقد سبق كلام ابن قدامة في نفس المعنى.

وسواء كان انتقاض عهد الذمة من جهتهم أو من جهة الحاكم الكافر كما صنع الخديوي سعيد ومن تلاه في حكم مصر، فإن هذا لا يؤثر في النتيجة، فالكافر لا يعصم نفسه وماله من المسلمين إلا أمان معتبر من جهتهم، فإذا عدم الأمان سقطت عصمته. وهذا مثال لما وقع بشقي بلدان المسلمين.

وأتى البعض بشبهة فقالوا: وماذنبهم - أي أهل الكتاب - إذ كان انعدام عقد الذمة ليس من جهة امتناعهم عنه بل من جهة غياب الدولة الإسلامية، ولعلها لو وجدت لدخلوا في الذمة؟.

والجواب: أن هذه شبهة فاسدة لأنها من الاحتجاج الفاسد بالقدر، فقيام دولة الإسلام أو ذهابها شئ قدّره الله، فإن وجدت وجدت معها أحكام معينة هذا منها، وإن ذهبت زالت هذه الأحكام. وهذا يشبه قول من قال ماذنب هذا الكافر المقلد لأبويه الكافرين ولعله لو ولد لأبوين مسلمين

¹ من كتاب (الأقباط في الحياة السياسية المصرية) للدكتورة سميرة بحر، ط مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، 1984، ص 35 - 38

² وتفصيله بمجموع فتاوى ابن تيمية، ج 28 ص 632 ومابعدها

³ (السييل الجرار) للشوكاني، 4/ 574

لكان مسلماً، هذا شئ قدّره الله، ولا يحتج بقدر الله لإبطال شرع الله، كالذين ذمهم الله في قوله تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ بِس: ٤٧، فاحتج هؤلاء بالقدر (وهو أن الله أراد جوع هذا الجائع ولو شاء لأطعمه) على إبطال الشرع (وهو أمرهم بالإنفاق والصدقة)، فحكم الله تعالى بضلال من يحتج بمثل هذا فقال سبحانه (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ). فكَذَلِكَ أَصْحَابُ هَذِهِ الشَّبْهَةِ احْتَجُّوا بِالْقَدْرِ (وهو إرادة الله تعالى زوال دولة الإسلام) على إبطال الشرع (وهو أن الكافر غير المعاهد مهدر الدم والمال) فنجيبهم بقول الله تعالى (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)

وأضيف فأقول إن إسقاط أحكام أهل الذمة في بلد كمصر قد قوبل بارتياح وترحيب كبيرين من النصارى، وتبع ذلك مقاومتهم لأي توجه إسلامي للحكومة العلمانية بمصر بداية من مهاجمتهم لفكرة الجامعة الإسلامية التي نادى بها جمال الدين الأفغاني في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وانتهاء باعتراضهم على تطبيق أحكام الشريعة عليهم إذا كان في نية الحكومة المصرية العمل بها أو بعضها، ومن هذا الباب تقدم الأزهر ووزارة العدل بمشروع قانون الحدود إلى مجلس الشعب لإقراره عام 1977م، وتجمد المشروع في خزانة مجلس الشعب، ولكن هذه الخطوة قوبلت برد فعل عاصف من جهة النصارى فعقدوا مؤتمرهم بالاسكندرية في 17/1/1977م حضره كبيرهم شنودة وسائر ممثلي الأقباط وأصدر المؤتمر بياناً طالب فيه بإلغاء مشروع قانون الردة واستبعاد التفكير في تطبيق الشريعة الإسلامية على غير المسلمين¹. وطلبهم الأخير هذا يعتبر نقضاً جماعياً لعقد الذمة لو افترضنا وجوده وسريان مفعوله حينئذٍ.

وبعد: فقد كان هذا عرضاً موجزاً لما كان عليه الحال وما آل إليه بشأن أهل الكتاب في بلاد المسلمين، ومع أنه لا يوجد اليوم على ظهر الأرض من يسمون بأهل الذمة، إلا أن هذا لا يمنع من دراسة الموضوع ومعرفة أحكامه خاصة بالنسبة لطلاب العلم المتخصصين، وليدركوا التحريفات التي أراد بعض العصريين إدخالها عليه.

وعلى هذا فسوف أذكر فيما يلي المراجع الأساسية لدراسة هذا الموضوع، ثم أذكر بعض الكتب المعاصرة التي اشتملت على تحريفات في هذا الموضوع وذلك للتحذير منها.

رابعا: المراجع الأساسية لدراسة هذا الموضوع.

- 1 - كتاب الجزية بكتاب (المغني) لابن قدامة، وقد ورد في آخر كتاب الجهاد، وهو في (المغني مع الشرح الكبير) في ج 10 من ص 567 إلى آخره.
 - 2 - كتاب الجزية بصحيح البخاري مع شرحه، وهو في (فتح الباري) 6/ 257 - 285.
 - 3 - كتاب (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، في مجلدين طبع دار العلم للملايين، وهو أوسع مرجع في هذا الموضوع. وله مقدمه لمحققه الدكتور صبحي الصالح وآخر اسمه د. محمد حميد الدين، كلاهما أتى بأخطاء فاحشة سأعرضها ضمن نقد كتابات المعاصرين إن شاء الله.
 - 4 - أبواب الجزية في كتب السياسة الشرعية، (كأحكام السلطانية) للماوردي، و(الأحكام السلطانية) لأبي يعلى، و(تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام) لبدر الدين بن جماعة، وهذا الكتاب الأخير قد نبهت على بعض أخطاء محققه د. فؤاد عبدالمعتم من قبل عند الكلام في كتب السياسة الشرعية فلترجع هناك.
 - 5 - كتاب (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم) لشيخ الإسلام ابن تيمية، تناول فيه بعض أحكام أهل الذمة.
 - 6 - القسم الأخير بالمجلد الثامن والعشرين من مجموع فتاوي ابن تيمية، وقد تكلم فيه عن أحكام بناء الكنائس وهدمها وأحكام الوقف عليها في دار الإسلام².
 - 7 - كتاب (الصارم المسلول على شاتم الرسول) لابن تيمية، وقد اشتمل على بعض أحكام أهل الذمة.
- فهذه أهم مراجع هذا الموضوع (أحكام أهل الذمة)، والتي بدراستها يتمكن الطالب من تمييز الحق من الباطل في هذا الموضوع، كما يتمكن من

¹ انظر (المرجع السابق) لسميرة بحر، ص 156، وكتاب (المسألة الطائفية في مصر) ط دار الطليعة 1980م، ص 36 - 37

² راجع ج 28 ص 601 - 668، من (الرسالة القبرصية) إلى آخر المجلد.

نقد الكتب المعاصرة التي تناولته فميز ما فيها من أخطاء.

خامساً: أخطاء المعاصرين في هذا الموضوع:

ارتكزت أخطاء المعاصرين التي زعموا أنها اجتهادات تتناسب مع العصر على أمرين: التشكيك في صحة الشروط العمرية، والقول بأنها وإن صحت فهي غير ملزمة للمعاصرين لأنها مجرد اجتهاد من عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وبهذين الأمرين تحللوا من الشروط العمرية وأطلقوا لأنفسهم حرية مازعموا أنه اجتهاد.

فمن التشكيك في صحة نسبة هذه الشروط إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما ذكره د. صبحي الصالح في مقدمته لكتاب (أحكام أهل الذمة) لابن القيم، ص 14 - 16.

ومن القول بأنها غير ملزمة ما قال أحد المؤلفين [وأيا ما كان القول في صحة نسبة الشروط المصطلح على تسميتها «بالمستحبة» إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنها على أي حال ليست بملزمة للمسلمين، لانجد على إلزامها دليلاً من الكتاب أو دليلاً من السنة، وإن كنا لانجد فيهما كذلك دليلاً على منع أو تحريم]¹، وأقول: رأيتم مثل هذه الجرأة على الفتوى؟.

أما عن صحة نسبة هذه الشروط إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهي متواترة يشهد بها المسلمون والكفار جميعاً جيلاً بعد جيل، ولا يخلو منها كتاب من كتب الفقه، وجري عليها العمل في ديار الإسلام مدة اثني عشر قرناً من الزمان. وقد ذكر ابن تيمية - فيما نقلته عنه من قبل - أنها مروية بإسناد صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك بكتابه (الصامم المسلول) ص 208، و(اقتضاء الصراط المستقيم) ص 120 - 121.

أما من جهة الإلزام: فهي ملزمة لجميع المسلمين يجب عليهم العمل بها في مختلف العصور، ويرجع وجوبها إلى سببين:

الأول: أنها سنة خليفة راشد يجب العمل بها لقوله عليه الصلاة والسلام (فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)².

والثاني: إجماع الصحابة على العمل بهذه الشروط في حياة عمر ومن بعده، إذ لم يخالفه في ذلك أحد، وإجماعهم حجة ملزمة لجميع المسلمين إلى يوم القيامة.

وقد ذكر ابن تيمية هذين السببين في قوله [في شروط عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي شرطها على أهل الذمة لما قدم الشام، وشارطهم بمحض من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم، وعليه العمل عند أئمة المسلمين لقول رسول الله عليه الصلاة والسلام: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»]، وقوله عليه الصلاة والسلام «اقتدوا بالذين من بعدي: أبي بكر وعمر»، لأن هذا صار إجماعاً من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام، الذين لا يجتمعون على ضلالة على ما نقلوه وفهموه من كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام]³.

ومع القول بإلزام هذه الشروط ينبغي التنبيه على أن العمل بها مشروط بالقدرة والتمكين، أما مع العجز - كما في حالة ضعف المسلمين أو في حالة نشوء دولة إسلامية ضعيفة - فلا يجب على المسلمين إلزام أهل الكتاب بهذه الشروط، وفي نفس الوقت لا يجوز وضع تشريع يخالف الشريعة بشأنهم كالقول باعتماد المواطنة كمبدأ ونحو ذلك لأن واضع هذه التشريعات يكون قد دخل في دائرة الكفر بتشريعه ما يضاد أحكام الله. قال ابن القيم رحمه الله [ومن تأمل سيرة النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق تبين له حقيقة الأمر، وعلم أن كثيراً من هذه الأحكام التي ذكرنا من الغيار وغيره تختلف باختلاف الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة، ولهذا لم يُعَيَّرْهم النبي عليه الصلاة والسلام ولا أبوبكر رضي الله عنه، وعَيَّرَهم عمر رضي الله عنه]⁴. وفي هذا أيضاً قال ابن تيمية رحمه الله [وسبب ذلك أن المخالفة لهم لا تكون إلا بعد ظهور الدين وغلوه، كالجهاد والزمهم بالجزية والصغار، فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم يُشرع المخالفة لهم، فلما كمل الدين وظهر

¹ من كتاب (فقه الجاهلية المعاصرة) لعبد الجواد ياسين، ص 99.

² الحديث رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح

³ (مجموع الفتاوى) 28/ 651

⁴ (أحكام أهل الذمة) 2/ 770، وبمعناه في 2/ 756، وفي 1/ 395

وعلاً شُرِعَ ذلك¹.

واتخذ بعض المعاصرين حجة أخرى للتحلل من الشروط العمرية وغيرها من أحكام أهل الذمة، وهي القول بسماحة الإسلام وحضه على البر إلى المخالفين في العقيدة الذين لم يقاتلونا في الدين، وهذه كلمة حق أريد بها باطل إذا أريد تعميمها، فسماحة الإسلام ليست مطلقة ولكنها مقيدة بضوابط شرعية، وإلا فإن الله أمرنا بُبُغْض الكافرين والغلظة عليهم كما أمرنا بجهادهم. أما أهل الكتاب فلهم أحكام خاصة نص عليها الكتاب والسنة ولا يجوز أن تعارض بهذه العموميات، وإلا صار الأمر كمن يُقال له إن لبس الذهب والحري حرام على الرجال فيعارضك بقوله تعالى (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) الأعراف: ٣٢، هذه معارضة باطلة، فلا يجوز معارضة الخاص بالعام، بل يُعمل بكل نص في موضعه. والقائلون بسماحة الإسلام في هذا الشأن متأثرون ببدعة التسامح الديني والتقارب بين الأديان التي اخترعها الكافرون لتضليل المسلمين وصرفهم عن جهادهم كما قال تعالى (وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)

آل عمران: ٦٩، ويساعدتهم في ذلك بعض المنافقين من المنتسبين إلى الإسلام بعقد المؤتمرات والندوات وترويج المطبوعات الداعية لتسامح الأديان لنزع الحمية الدينية من نفوس المسلمين لتظل الأوضاع على ما هي عليه الآن من استعلاء الكافرين على المسلمين، إذ يخشى الكفار من حدوث طوفان إسلامي يجتاحهم كما صنع المسلمون في العصور الزاهرة التي يسميها العلمانيون الكافرون بالعصور المظلمة. وكفى بالإسلام والمسلمين سماحة أن سمحوا لأهل الكتاب والمجوس أن يقيموا بينهم بكفرهم يؤدون شعائهم آمين على أنفسهم وأموالهم في ديار الإسلام بموجب عقد الذمة، وتذكر فرط هذه السماحة إذا علمت ماصنعه الصليبيون في حروبهم مع المسلمين بساحل الشام وفي الأندلس قديماً، وفي صبرا وشاتيلا بلبنان وفي البوسنة والهرسك حديثاً وانقل لك شهادة الصليبيين أنفسهم في ذلك، قال أحدهم - جيبون - [إن الصليبيين خُدام الرب يوم استولوا على بيت المقدس في 1099 / 7 / 15 م رأوا أن يكرموا الرب بذبح سبعين ألف مسلم، ولم يرحموا الشيوخ ولا الأطفال ولا النساء، في مذبحه استمرت ثلاثة أيام بلياليها، ولم تنته إلا لما أعياهم الاجهاد من القتل فقد حطموا رؤوس الصبيان على الجدران وألقوا بالأطفال الرضع من سطوح المنازل، وشووا الرجال والنساء بالنار، وبقروا البطون ليروا هل ابتلع أهلها الذهب،... ثم يقول: كيف ساغ لهؤلاء بعد هذا كله أن يضرعوا إلى الله طالبين البركة والغفران]². ومثال آخر، مافعله الصليبيون في الأندلس عندما تغلبوا على المسلمين، فقد قال أحد كتاب الغرب أنفسهم وهو المدعو (جوستاف لوبون) قال: [لما أُجْلِيَ العرب سنة (1610م) اتخذت جميع الذرائع للفتك بهم فقتل أكثرهم، وكان مجموع من قتل إلى ميعاد الجلاء ثلاثة ملايين من الناس في حين أن العرب لما فتحوا أسبانيا، تركوا السكان يتمتعون بحريتهم الدينية محتفظين بمعاهدتهم ورئاساتهم غير مكلفين إلا بدفع الجزية وهي بمقدار ماكانوا يبذلونه لملوك القوط، وقد بلغ من تسامح العرب طول حكمهم في أسبانيا مبلغاً قلما يصادف الناس مثله هذه الأيام]³. هذا في الماضي، أما في الحاضر فالأمثلة كثيرة يكفي منها مذبحه صبرا وشاتيلا عام 1982م، إذ حاصر اليهود هذين المعسكرين للفلسطينيين وسمحوا لنصارى حزب الكتائب اللبناني بتدمير المذبح، فاغتصبوا النساء ثم قتلوا الجميع من الرجال والنساء والأطفال ومثلوا بجثثهم. أما مايجري في البوسنة فأمره معلوم للجميع فقد قتل الصرب النصارى آلاف المسلمين واغتصبوا مايزيد عن عشرين ألف امرأة مسلمة واحتجزوهن حتى يلدن أطفالاً صربيين في حملة لتنفيذ ماأسموه بالتطهير العرقي لتغيير الخارطة السكانية في البوسنة، وقع هذا وسط سكوت العالم كفاً ومسلمين. فهل هذا هو التسامح الديني وتقارب الأديان؟.

فهذه هي الذرائع التي توصل بها بعض المعاصرين لإدخال تحريفاتهم على أحكام أهل الذمة الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، تحللهم من الشروط العمرية بالتشكيك في صحتها وإبداء عدم إلزامها، مع القول بالتسامح الديني.

أما أهم أخطاء المعاصرين في هذا الموضوع، فمنها.

1 - القول بأن أهل الكتاب في بلاد المسلمين مازالوا أهل ذمة إلى اليوم، وهذا قول ساقط، وقد بيّنت ماكان عليه العمل وما صار إليه بشأنهم، وأصحاب هذا القول تكذبهم الدساتير العلمانية لهذه الدول فقد اعتمدت المواطنة كأساس للتسوية بين السكان دون النظر إلى دينهم، ولم تشر إلى

¹ (اقتضاء الصراط المستقيم) ص 177، ط المديني

² نقلاً عن (العلاقات الدولية في الإسلام) لكامل سلامة الدقس، ص 333

³ من كتاب (حضارة العرب) لجوستاف لوبون ص 279 ترجمة عادل زعيتر. وهذان المثالان نقلتهما من كتاب (الموالة والمعاداة) لحماس الجعلود، 597 / 2 - 598

مصطلح أهل الذمة لا من قريب ولا من بعيد.

2 - القول بإسقاط العمل بحكم أهل الذمة في دار الإسلام، والدعوة إلى اعتماد مبدأ المواطنة كبديل، وهو ما قامت عليه الدساتير العلمانية الكافرة، وهذا القول يروج له بعض من يسمون بالمفكرين الإسلاميين في هذا الزمان، ولا شك في كفر من قال بهذا القول لانكاره المعلوم من الدين بالضرورة الثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

3 - القول بجواز تولي الذميين للوظائف العامة في دار الإسلام، وهو قول فاسد ليس لصاحبه مستند إلا ما ذكره الماوردي في أحكامه السلطانية برأيه، وقد ذكرت من قبل كيف شنع عليه الجويني في (الغياثي) بسبب هذا، وقد استوفى ابن القيم الرد على هذا القول¹.

4 - القول بجواز إسقاط الجزية عن أهل الذمة للمصلحة أو إذا طبق عليهم نظام التجنيد الإجباري، وهذا خطأ، فالجزية لا تسقط إلا لعجز من جهة المسلمين عن فرضها على أهل الذمة، أو لعجز من جانب بعض الذميين عن أدائها. وتفصيل ذلك في المراجع الأساسية التي ذكرتها من قبل.

5 - القول بإطلاق الحرية للذميين للدعوة لدينهم وبناء الكنائس في دار الإسلام حتى لا تُضَيِّق الدول النصرانية على المسلمين المقيمين بها، وهذا قول خطأ مبني على خطأ، لأنه إذا وجدت دار إسلام في الدنيا فإنه يجب على المسلمين الهجرة إليها لنصرة أهلها وحتى لا يفتنوا في دينهم بالإقامة بين الكفار في بلادهم، كيف وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين) الحديث؟. وكيف وقد نهي رسول الله عليه الصلاة والسلام عن حمل المصحف عند السفر لبلاد الكفار؟. فذهاب المسلم إلى بلاد الكفار وإقامته بها لا تجوز إلا للضرورة ليست هي الأصل، وليست من المباحات كما تساهل فيها الناس في هذه الأزمان. فليست هذه من الأعذار التي تسقط من أجلها الأحكام الثابتة الخاصة ببناء الكنائس في دار الإسلام.

6 - القول بعدم وجوب إلزام الذميين بالغيار (أي بمخالفة المسلمين في الشعور واللباس والمركب)، وذلك في دار الإسلام، وأن هذا وإن ورد في الشروط العمرية فهو اجتهد غير ملزم من عمر رضي الله عنه، وأنه يمكن إلغاء هذا الشرط لاختلاف الزمان. وهذا خطأ، فقد ذكرت من قبل أن الشروط العمرية ملزمة لعموم المسلمين عند القدرة، ولا يجوز اعتبار حالة العجز هي الأصل، وقد قال ابن القيم رحمه الله [فلما فتح الله على المسلمين أمصار الكفار، ومَلَكَهم ديارهم وأموالهم وصاروا تحت القهر والذل، وجرت عليهم أحكام الإسلام ألزمهم الخليفة الراشد والإمام العدل الذي ضرب الله الحق على لسانه وقلبه وأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام باتباع سنته - عمر بن الخطاب - بالغيار، ووافقه عليه جميع الصحابة، واتبعه الأئمة والخلفاء بعده. وإنما قصّر في هذا من الملوك من قلّت رغبته في نصر الإسلام وإعزاز أهله وإذلال الكفر وأهله، وقد اتفق علماء المسلمين على وجوب إلزامهم بالغيار، وأنهم يمنعون من التشبه بالمسلمين في زيّهم]².

هذا وقد بلغت الجرأة بأحد المعاصرين أن قال [لم تبق إلا مسألة اللباس الذي يميز الذمي من المسلم، وأبادر إلى التأكيد بأن القرآن لم يمسّ هذا، وأن الحديث النبوي لم يعرض له، فليس له إذاً أساس ديني، بل أساسه عندي اجتماعي أو سياسي أو زماني مؤقت، فقد وقع في بعض العصور المتأخرة ثم كاد يصبح بعدها تقليداً]³. ويبدو أنه لم يقرأ شيئاً من الكتاب الذي قدم له، فالغيار معمول به من عصر الصحابة لا في العصور المتأخرة كما قال، والغيار أساسه ديني، سنّه خليفة راشد يجب اتباع سنته وأجمع عليه الصحابة وإجماعهم حجة، والعمل بالإجماع ليس تقليداً بل اتباع كما هو مقرر في أصول الفقه⁴. وأضيف هنا أن العمل بالغيار ليس اجتهداً قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه برأيه، بل قد دلّت عليه سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام الذي أمر بمخالفة أهل الكتاب والمشركين في شتى الأمور خاصة في الهدي الظاهر، وقد ذكر ابن تيمية جملة من الأحاديث الدالة على ذلك في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم)، وذكر أحمد بن الصديق الغماري جملة من هذه الأحاديث في كتابه (الاستنفار لغزو التشبه بالكفار)، وقد ذكر ابن تيمية وجوه الحكمة في الأمر بمخالفتهم وكيف أن التشبه بهم في الظاهر يفضي إلى مشابھتهم في الباطن، كما ذكر ابن القيم الحكمة في إلزامهم بالغيار في عقد الذمة وأنها حتى لا يُعامل الكافر معاملة المسلم في دار الإسلام، وذلك في الباب الخاص بسد

¹ في كتابه (أحكام أهل الذمة) ج 1 ص 208 - 244، ط دار العلم للملايين 1983 م

² (أحكام أهل الذمة) 756/2

³ وقائل هذا اسمه الدكتور محمد حميد الله، شارك د. صبحي الصالح في وضع مقدمة كتاب (أحكام أهل الذمة) لابن القيم. وسماه صبحي الصالح بالعلامة الاستاذ الدكتور

محمد حميد الله، وكلامه السابق بمقدمة الكتاب في ص 94

⁴ انظر «ارشاد الفحول» للشوكاني، ص 246

الذرائع من كتابه (اعلام الموقعين). وهذا كله في بيان أن إلزام الذميين بالغيار ليس رأياً قابلاً للأخذ والرد، وإنما هو من الأحكام الثابتة في الشريعة وقد دلت عليه عشرات الأحاديث من السنة المشرفة، وتطبيقه منوط بالقدرة كما سبق التنبيه.

7 - ومن الأخطاء الفاحشة ما ذكره الأستاذ المشار إليه أعلاه (د. محمد حميد الله) في مقدمة (أحكام أهل الذمة) ص 90، حيث قال إن النبي عليه الصلاة والسلام رجم يهوديين، وقتل يهودياً عملاً بأحكام التوراة، ثم قال مانصه [فلقاضي المسلمين إذاً أن يطبق على أهل الذمة إذا جاءوه قانونهم لاقانون الإسلام]. أما قوله إن النبي عليه الصلاة والسلام حكم بينهم بالتوراة، فقد قال ابن حزم إن من قال إن النبي عليه الصلاة والسلام حكم بين اليهود بحكم التوراة المنسوخة فهو مرتد¹. وأقول: سبب الردة هنا هو مخالفة هذا القول للنصوص الدالة على أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يحكم إلا بشريعة الإسلام، وأن القرآن ناسخ لما قبله من الشرائع، قال تعالى (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) المائدة: ٤٨. ولا أقول إن هذا الكاتب مرتد ولكنه أخطأ خطأ فاحشاً، ودخلت عليه الشبهة من أن إحدى روايات حديث رجم اليهوديين ورد فيها أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال (فإني أحكم بما في التوراة، فأمر بهما فرجماً)². وليس معناه أنه حكم بالتوراة نفسها بل حكم بمثل ماورد بها في حكم هذه المسألة، وإلا فقد قال عليه الصلاة والسلام (لو كان موسى حياً ماوسعه إلا اتباعي)³، فكيف يتبع النبي عليه الصلاة والسلام كتاب موسى؟ ومصدق هذا الحديث الأخير من كتاب الله قوله تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضُكُمْ وَأَخَذْتُكُمْ عَلَى ذَلِكَ إِنْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ فَأْتُوا بِهِ فَأَشْهَدُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) آل عمران: ٨١. ولهذا فبعدما ذكر ابن كثير رواية (فإني أحكم بما في التوراة) قال رحمه الله [فهذه الأحاديث دالة على أن رسول الله عليه الصلاة والسلام حكم بموافقة حكم التوراة، وليس هذا من باب الإكرام لهم بما يعتقدون صحتهم لأنهم مأمورون باتباع الشرع الحمدي لا محالة، ولكن هذا بوحى خاص من الله عزوجل إليه بذلك وسؤاله إياهم عن ذلك ليقرّهم على ما بأيديهم مما توافقوا على كتمانهم]⁴، وقد قال ابن حجر إن رواية (فإني أحكم بما في التوراة) في سندها رجل مبهم، أي لا يحتج بها، وأنها إذا ثبتت فتأويلها عنده هو كما نقلناه عن ابن كثير، هذا معنى كلام ابن حجر⁵. وقال ابن تيمية رحمه الله [وهو عليه الصلاة والسلام لم يحكم إلا بما أنزل الله عليه، كما قال (وَأِنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)]⁶. وأما قول الأستاذ محمد حميد الله [فلقاضي المسلمين إذاً أن يطبق على أهل الذمة إذا جاءوه قانونهم لا قانون الإسلام] فقول مخالف للكتاب والسنة والإجماع بناء على قوله إن النبي عليه الصلاة والسلام حكم بينهم بحكم التوراة وهو قول باطل كما سبق بيانه، وقد قال تعالى (وَأِنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) المائدة: ٤٩، وقانونهم المبدل المحرف هو من أهوائهم. وقد ذكرت في أول هذا الموضوع الإجماع على أن عقد الذمة لا ينعقد إلا بشرطين: أداء الجزية والتزامهم جريان أحكام الإسلام عليهم. فهذه بعض الأخطاء الواردة في كتابات المعاصرين في هذا الموضوع، أردت التنبيه عليها ليكون الطالب على بينة منها، ومن اليسير على الطالب أن يدرك هذه الأخطاء وغيرها إذا بدأ دراسته لهذا الموضوع بالمراجع الأساسية التي ذكرتها أولاً، أما إذا بدأ بقراءة كتابات المعاصرين فهنا الخطر، إذ قد لا يتبين هذه الأخطاء بل قد يظنها الحق، والأسوأ من ذلك ماقد يعلق بقلب الطالب من التشكيك في الأحكام الثابتة بالأدلة الشرعية بدعاوى هي أَوْهَى من خيوط العنكبوت.

ومن كتابات المعاصرين التي اشتملت على هذه الأخطاء.

1 - كتاب (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي) ليويسف القرضاوي.

¹ انظر (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم، 104/2

² الحديث رواه أحمد وأبو داود

³ الحديث رواه أحمد والدارمي

⁴ (تفسير ابن كثير) 59/2

⁵ (فتح الباري) 170 / 12 - 171

⁶ (مجموع الفتاوى) 4 / 111

- 2 - كتاب (حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية) لأبي الأعلى المودودي.
- 3 - كتاب (حكم إحداث الكنائس والبيع والصلوات في بلاد المسلمين) لعبدالله زيد آل محمود، القاضي بالمحاكم الشرعية بقطر.
- 4 - كتاب (أحكام الذميين والمستأمنين) لعبدالكريم زيدان، وهذا الكتاب قد اشتمل على أخطاء جسيمة قالها المؤلف برأيه بغير مستند من الشريعة، واعتبر المؤلف أن الدول الكافرة الحاكمة بغير الشريعة دول إسلامية وأن النصوص المتعلقة بالأديان في دساتيرها تتفق مع آرائه التي اعتبرها اجتهادات شرعية، مع أن هذه الدساتير علمانية محضة. وادعى المؤلف أنه لم يكتب كتاب مبسوط في هذا الموضوع قبل كتابه هذا، وهذا يدل على أنه لم يطلع على كتاب (أحكام أهل الذمة) لابن القيم قبل أن يكتب كتابه الذي ليته ماكتبه، وهكذا ذكر د. صبحي الصالح محقق كتاب (أحكام أهل الذمة) في مقدمته أن الاستاذ عبدالكريم زيدان لم يطلع على كتاب ابن القيم، وهذا عيب كبير أن يكتب كاتب في موضوع قبل مطالعة مراجعه الأساسية، ولعله لو فعل لما وقع فيما وقع فيه من مخالفات جسيمة. وكتاب (أحكام أهل الذمة) لابن القيم فيه الحق والصواب وفيه غنية عن الكتب المعاصرة التي اختلط فيها الحق بالباطل.

وهذا آخر ما أذكره في موضوع أحكام أهل الذمة، وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع السابع: أحكام الحجاب والنظر والاستئذان

(تمهيد) هذه الموضوعات الثلاثة مرتبطة بعضها ببعض كما لا يخفى، ولهذا أوردناها في نسق واحد، ألا ترى أن الله تعالى قد جمع بينها في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا) النور: ٢٧، فهذا في الاستئذان لمن هم خارج البيوت.

ثم قال تعالى (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) النور: ٣٠، وقال تعالى (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ) النور: ٣١، وهذا في أحكام النظر.

ثم قال تعالى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ) النور: ٣١، وهذا في أحكام الحجاب؟
ثم ذكر سبحانه وتعالى الاستئذان لمن هم داخل البيوت في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَتْ أَدْنَىٰكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) - إلى قوله تعالى - (ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ) (وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) النور: ٥٨ - ٥٩.

وقال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)¹.

فتبين من هذا أن الاستئذان إنما شرع حتى لا يطلع على العورات، ولأجل هذا أيضا شرعت أحكام النظر، كما شرع الحجاب لحفظ العورات، فالأمور الثلاثة (أحكام الحجاب والنظر والاستئذان) مما شرعه الله تعالى لحفظ العورات وما يتبع ذلك من سلامة الأعراض وطهارة القلوب. هذا ولا ينبغي حصر معنى الحجاب في ستر البدن فقط، وإنما ينبغي فهمه بمعناه الواسع ليشتمل على:

1 - ستر المرأة بدنها عن الأجانب، وهذا هو المعنى الشائع للحجاب، وهو الوارد في قوله تعالى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ) النور: ٣١، وفي قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ) الأحزاب: ٥٩.

2 - استتار المرأة عن الاختلاط بالرجال الأجانب في بيتها وفي خارجه، وهو الوارد في قوله تعالى (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ) الأحزاب: ٥٣.

3 - استتار المرأة في بيتها وعدم خروجها منه لغير حاجة أو ضرورة، حتى جعل رسول الله عليه الصلاة والسلام صلاتها في بيتها خيراً من صلاتها في المساجد، قال تعالى (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) الأحزاب: ٣٣. فدللت الآية على أن قرار المرأة في بيتها من أسباب طهارة قلبها وعرضها وذهاب الرجس عنها.

فهذا هو المعنى الواسع للحجاب كما ينبغي فهمه، وهذا كله لسد ذرائع الفتنة، فقد قال عليه الصلاة والسلام (ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء)².

وذكر فيما يلي أهم مراجع دراسة هذه الموضوعات الثلاثة:

أولاً: أحكام الاستئذان:

تدرس من:

1 - تفسير آيات الاستئذان بسورة النور، وهي قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا) النور: ٢٧، والآيتين بعدها، وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَتْ أَدْنَىٰكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) النور: ٥٨، والآية بعدها. وهناك آية أخرى في الاستئذان

¹ الحديث رواه البخاري (6241)

² متفق عليه

بسورة النور ولكنها ليست خاصة بالاستئذان المتعلق بالحجاب والنظر وإنما تعلقها بطاعة الأمراء في السياسة الشرعية وهي قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ) النور: ٦٢، الآية. ويدرس التفسير من تفسير ابن كثير وتفسير القرطبي وتفسير أضواء البيان.

2 - تفسير آية الاستئذان بسورة الأحزاب، وهي قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَظِيرٍ إِنَاءً) الأحزاب: ٥٣، الآية، وتدرس من التفاسير السابقة.

3 - دراسة كتاب (الاستئذان) بصحيح البخاري مع شرحه من (فتح الباري) في ج 11 ص 3 - 95. 4 - كتاب (الآداب الشرعية) لابن مفلح الحنبلي، الفصل الخاص بأحكام الاستئذان، ج 1 ص 393 وما بعدها.

ثانياً: أحكام النظر:

والمقصود معرفة ما يحل وما يحرم من نظر الرجال إلى الرجال والنساء والمردان، ونظر النساء إلى النساء والرجال في مختلف الأحوال، وحدود عورة كل منهما في مختلف الأحوال. ويدرس هذا من:

1 - تفسير الآيات: بسورة النور، وهي قوله تعالى (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ)، وقوله تعالى (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ)، وتدرس من التفاسير السابقة (ابن كثير، والقرطبي، والشنقيطي).

2 - دراسة أحكام العورة بكتاب الصلاة من (المغني) لابن قدامة أو بغيره من كتب الفقه المبسطة، وهي (بالمغني مع الشرح الكبير) في ج 1 ص 619 - 620 و ص 641 - 645.

3 - أحكام النظر التي ذكرها ابن قدامة الحنبلي في أول كتاب النكاح من كتابه (المغني). وهي بطبعة (المغني مع الشرح الكبير) في ج 7 ص 453 - 466، كما ذكر ابن قدامة بعض أحكام النظر في كتاب الشهادات من (المغني).

4 - أحكام النظر التي ذكرها ابن تيمية في مجموع فتاويه، وذلك في المواضع التالية: ج 15 ص 369 - 427، ج 21 ص 243 - 259، ج 22 ص 109 - 120، ج 29 ص 354 - 355.

ثالثاً: أحكام حجاب المرأة:

والمقصود به هنا المعنى الشائع للحجاب وهو ستر المرأة بدنها، أما المعاني الأخرى فقد سبق التنبيه عليها. والصفات الواجبة في لباس المرأة هي على النحو التالي: أن يكون سابغاً ساتراً لجميع البدن، وأن يكون فضفاضاً واسعاً لا يصف البدن، وأن يكون صفيقاً لا يشف عما تحته، وألا يكون زينة في نفسه، وألا يكون لباس شهرة، وألا يشبه لباس الرجال، وألا يشبه لباس الكفار. فأني لباس توفرت فيه هذه الشروط فهو لباس شرعي، ومع ذلك فهناك هيئة مأثورة عن الصحابيات في لباس المرأة، والالتزام بهذه الهيئة أولى من غيره، لما كانت عليه النساء في صدر هذه الأمة من الخير، وتجد هذه الهيئة المأثورة مع أدلة ما سبق في كتب التفسير في المواضع الآتي ذكرها، كما تجدها بكتب اللباس في دواوين السنة.

(تنبيه) بشأن ستر وجه المرأة:

ذهب الألباني في كتابه (حجاب المرأة المسلمة) إلى أن ستر المرأة وجهها بحضرة الرجال الأجانب ليس واجباً، وكان قوله هذا فتنة لمن أراد الله فتنته، قال تعالى (إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ) الأعراف: ١٥٥، وقال تعالى (وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً) المائدة: ٤١. وقد توصل الألباني لقوله هذا بمنهجه الفقهي الشاذ الذي أشرت إليه من قبل في المبحث الخاص بدراسة الفقه، ويرجع شذوذه إلى ثلاثة أمور:

الأول: استدلاله بما لا يجوز الاحتجاج به من الأحاديث الضعيفة والواهية، ويحاول جهده أحياناً تقويتها بالشواهد لترقى إلى درجة ما يُحتج به.

والثاني: استنباطه من الأدلة - صحيحة كانت أو ضعيفة - ما لا تدل عليه بحالٍ بالدلالات المعروفة للاستنباط في أصول الفقه.

والثالث: عدم مراعاته قواعد الترجيح، سواء ما يتعلق بالترجيح بين الأدلة المتعارضة أو ما يتعلق بالترجيح بين دلالات النصوص، بل تجده أحياناً

يذكر الدليل الذي يؤيد رأيه ولا يشير إلى ما يعارضه مما قد يكون أقوى في الاحتجاج وأوضح في الدلالة مما استدل به. وقد وقع في هذا برغم كل المقدمات التي ذكرها في صدر كتابه (صفة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام)، وصدر كتابه (تمام المنة في التعليق علي فقه السنة).

وسوف تدرك أصوله الفقهية الشاذة عندما تقرأ ما كتب في الرد عليه، كالردود التي يأتي ذكرها في موضوع كشف الوجه، اكرد الشيخ إسماعيل الأنصاري عليه في تحريم لبس الذهب المحلق على النساء.

أما ما يتعلق بستر وجه المرأة، فالذي يجب أن يعرفه كل مسلم هنا أن ستر المرأة وجهها بحضرة الرجال الأجانب واجب، وإن جاز كشفه في مواضع، وأذكر فيما يلي أدلة وجوب ستر الوجه بالبخاز، فمنها:

1 - صريح الأمر الوارد في قوله تعالى (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوهِنَّ) النور: ٣١. قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: [يرحم الله نساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوهِنَّ) شققن مروطهن فاختمن بها]¹.

وقال ابن حجر في شرحه مبينا صفة الاختمار [قولها (فاختمن) أي غطين وجوههن، وصفة ذلك أن تضع الخمار على رأسها وترميه من الجانب الأيمن على العاتق الأيسر، وهو التَّقَع. قال القراء: كانوا في الجاهلية تسدل المرأة خمارها من ورائها وتكشف ماقدامها، فأمرن بالاستتار، والخمار للمرأة كالعمامة للرجل]². وقول القراء [الخمار كالعمامة للرجل] أي هو غطاء تضعه على رأسها وكانت في الجاهلية تسدله من ورائها، فأمرت بأن تتقع به وتستر وجهها، وذلك بأن تضرب بطرفه على جيبها لتغطي وجهها. والجيب هنا هو فتحة الثوب من عند الرقبة، مأخوذ من الجُوب وهو الشق والقطع، والفعل (جاب يجوب جُوباً)³.

قال الشنقيطي معلقا على حديث عائشة السابق [وهذا الحديث الصحيح صريح في أن النساء الصحابيات المذكورات فيه فهمن أن معنى قوله تعالى (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوهِنَّ) يقتضي ستر وجوههن، - إلى قوله - وبهذا يتحقق المنصف: أن احتجاب المرأة عن الرجال وسترها وجهها عنهم ثابت في السنة الصحيحة المفسرة لكتاب الله تعالى]⁴، ولو قال (المفسرة للأمر الصريح الوارد في كتاب الله تعالى) لكان أفضل. فهذا الدليل الأول، والثاني:

2 - صريح الأمر الوارد في قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) الأحزاب: ٥٩. والجلابيب جمع جلباب، قال القرطبي [والصحيح أنه الثوب الذي يستر جميع البدن، وفي صحيح مسلم عن أم عطية قلت: يا رسول الله، إحدانا لا يكون لها جلباب؟، قال (لتلبسها أختها من جلبابها). واختلف الناس في صورة إرخائه، فقال ابن عباس وعبيدة السلماني: ذلك أن تلويه المرأة حتى لا يظهر منها إلا عين واحدة تبصر بها، وقال ابن عباس أيضا وقتادة: ذلك أن تلويه فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عينها لكنه يستر الصدر ومعظم الوجه. وقال الحسن: تغطي نصف وجهها]⁵. وقال ابن كثير - في هذه الآية - [قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدن عينا واحدة، وقال محمد بن سيرين: سألت عبيدة السلماني عن قول الله عز وجل (وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) فغطى وجهه ورأسه وأبرز عينه اليسرى]⁶. فهذا الدليل الثاني، ويكفي في هذا الموضوع الدليل الأول، ولكن كثرة الأدلة مما يزيد الحكم قوة.

3 - ودليل ثالث: ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها في قصة حادثة الإفك، قالت [كان رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا أراد أن يخرج أقرع بين أزواجه فأتتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله عليه الصلاة والسلام معه، قالت: فأقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج سهمي، فخرجت مع رسول

¹ رواه البخاري معلقا (حديث 4758)

² (فتح الباري) 490/8

³ انظر (تفسير فتح القدير) للشوكاني، 4/ 23

⁴ (أضواء البيان) 6/ 594

⁵ (تفسير القرطبي) 14/ 243

⁶ (تفسير ابن كثير) 3/ 518 وذكر ابن جرير الطبري مزيد بيان لصفة إدناء الجلباب فراجعه في تفسيره، ج 22 ص 46

الله عليه الصلاة والسلام بعد ما نزل الحجاب - ثم ذكرت قصة تخلفها عن الجيش عند رجوعه، إلى أن قالت: - فبينما أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت، وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش، فأدج، فأصبح عند منزلي فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني فعرفني حين رأيته، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فحمرت وجهي بجلبائي¹، قال ابن حجر في شرحه [قوله بعدما نزل الحجاب أي بعدما نزل الأمر بالحجاب، والمراد حجاب النساء عن رؤية الرجال لهن، وكان قبل ذلك لا يمتنع - إلى أن قال - قوله [فعرفني حين رأيته] هذا يشعر بأن وجهها انكشف لما نامت، لأنه تقدم أنها تلففت بجلبائها ونامت، فلما انتهت باسترجاع صفوان بادرت إلى تغطية وجهها، قوله [وكان يراني قبل الحجاب] أي قبل نزول آية الحجاب².

قلت: وهذا نص صريح في أن النساء كن يكشفن وجوههن قبل نزول آية الحجاب، وكان يستترها بعد نزولها، ويدل على أن المقصود بآية الحجاب هو ستر الوجه كما سبق في الدليلين السابقين.

ومثل هذا التدرج في التشريع وفق ابن تيمية بين قول ابن عباس وابن مسعود في قوله (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) النور: ٣١، فقال ابن عباس: في [ما ظهر منها] الوجه والكفان، وقال ابن مسعود: [ما ظهر منها] الثياب، ومع تعارض قوليهما يجب رد التنازع إلى الكتاب والسنة، وبالرد إلى الأدلة السابقة يتبين لنا صواب قول ابن مسعود وترجيحه على قول ابن عباس. ومع ذلك فقد ذهب ابن تيمية إلى التوفيق بين هذين القولين المتعارضين فقال (وكانوا قبل أن تنزل آية الحجاب كان النساء يخرجن بلا جلباب يرى الرجل وجهها ويديها، وكان إذ ذاك يجوز لها أن تظهر الوجه والكفين، وكان حينئذ يجوز النظر إليها لأنه يجوز لها إظهاره، ثم لما أنزل الله عز وجل آية الحجاب بقوله (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) الأحزاب: ٥٩، حُجِبَتِ النساء عن الرجال - إلى أن قال - فإذا كن مأمورات بالجلباب لئلا يُعرفن، وهو ستر الوجه، أو ستر الوجه بالنقاب: كان الوجه واليدان من الزينة التي أمرت بالألأجلاب، فما بقي محل للأجلاب النظر إلا إلى الثياب الظاهرة، فابن مسعود ذكر آخر الأمرين، وابن عباس ذكر أول الأمرين³، ثم ذكر ابن تيمية دخول النسخ صريحا في هذا الأمر فقال [الوجه واليدان والقدمان، ليس لها أن تبدي ذلك للأجلاب على أصح القولين، بخلاف ما كان قبل النسخ، بل لا تبدي إلا الثياب]⁴.

فهذا ما جرى عليه عمل الصحابييات بعد نزول آية الحجاب، أنهن كن يسترن وجوههن، ومنه أيضا ما رواه مسلم في قصة خروج النبي عليه الصلاة والسلام من عند عائشة إلى البقيع وخروجها على إثره، وفيه قالت عائشة [وفتح الباب فخرج ثم أجافه رويداً، فجعلت درعي في رأسي واختمرت وتفتحت إزارتي ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع]⁵، ودلالته ظاهرة، فهذا الدليل الثالث.

4 - ودليل رابع: وهو قوله عليه الصلاة والسلام (لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين)⁶.

ويدل هذا الحديث بمفهومه - مفهوم المخالفة - على أن غير المحرمة تنتقب وتلبس القفازين أي تغطي وجهها وكفيها. قال ابن تيمية رحمه الله [وثبت في الصحيح «أن المرأة المحرمة تنهى عن الانتقاب والقفازين»، وهذا مما يدل على أن النقاب والقفازين كانا معروفين في النساء اللاتي لم يُحرمن، وذلك يقتضي ستر وجوههن وأيديهن]⁷.

على أن هذا الحديث لا يدل بمنطوقه على أمر المحرمة بكشف وجهها وإنما يدل على نهيها عن لبس النقاب والقفازين لا غير، ثم إن لها أن تستر وجهها بعد ذلك بما شاءت من الثياب، ويدل على هذا فعل الصحابييات وتقرير النبي عليه الصلاة والسلام لهن، وعلى هذا جمهور الفقهاء، ودليله:

¹ الحديث رواه البخاري (4750)

² (فتح الباري) ج 8 ص 458 - 462

³ (مجموع الفتاوى) ج 22 ص 110 - 111

⁴ (المرجع السابق) ص 114

⁵ الحديث رواه مسلم بآخر كتاب الجنائز

⁶ رواه البخاري وغيره عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً

⁷ (مجموع الفتاوى) ج 14 ص 371 - 372، و ج 15 ص 371 - 372

قول عائشة رضي الله عنها [كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله عليه الصلاة والسلام مُحرمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه]¹.

وروى مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن **فاطمة بنت المنذر** [أخا قالت كنا نُحمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق] . وفاطمة زوجة هشام وابنة عمه، وأسماء جدتها. يدل حديثنا عائشة وفاطمة بنت المنذر على مافهمته الصحابييات من أن نهي المحرمة عن لبس النقاب والقفازين يعني النهي عن لبس المفصل على قدر الوجه واليدين، ولا يعني كشف الوجه، بل لها أن تغطي وجهها بغير النقاب كما فعلن. كما أن الرجل المحرم ينهي عن لبس السراويل المخيطة ولا يعني هذا كشف عورته، بل يلبس الإزار بدل السروال².

قال **الخطابي** في شرح سنن أبي داود [ومن قال بأن للمرأة أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها: عطاء ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق، وهو قول محمد بن الحسن، وقد علق الشافعي القول فيه]. وكلامه هذا في المحرمة.

وقال **ابن القيم** رحمه الله [فإن النبي عليه الصلاة والسلام لم يشرع لها كشف الوجه في الإحرام ولا غيره، وإنما جاء النص بالنهي عن النقاب خاصة كما جاء بالنهي عن القفازين، وجاء بالنهي عن لبس القميص والسراويل، ومعلوم أن نهي عن لبس هذه الأشياء لم يُرد أنها تكون مكشوفة لا تستر البتة، بل قد أجمع الناس على أن المحرمة تستر بدنًا بقميصها ودرعها، وأن الرجل يستر بدنه بالرداء وأسافله بالإزار، مع أن مخرج النهي عن النقاب والقفازين والقميص والسراويل واحد، وكيف يزداد على موجب النص، ويفهم منه أنه شرع لها كشف وجهها بين الملاء جهاراً فأبي نص اقتضى هذا أو مفهوم أو عموم أو قياس أو مصلحة؟ بل وجه المرأة كبदन الرجل يحرم ستره بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع، بل وكَيدها يحرم سترها بالمفصل على قدر اليد كالقفاز. وأما سترها بالكُم وستر الوجه بالملاء والخمار والثوب فلم يُنه عنه البتة]³.

وبعد: فهذه أربعة أدلة تدل صراحة على وجوب ستر المرأة وجهها بحضرة الرجال الأجانب، وهناك أدلة أخرى: كقوله تعالى (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ) (النور: ٣١)، وقوله تعالى (وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ) (النور: ٦٠). فإن هذه الآيات تدل بدلالة الأولى وفحوى الخطاب على وجوب ستر الوجه. وقد أعرض الألباني عن كل هذه الأدلة الصحيحة الصريحة القاضية بوجوب ستر المرأة وجهها بحضرة الرجال الأجانب، وتعلق بأدلة واهية الإسناد أو غير واضحة الدلالة لينصر رأيه.

وتفصيل ما أوجزته هنا من أدلة على وجوب ستر الوجه تجده بالمراجع التالية:

1 - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، في المواضع الآتية:

ج 14 ص 371 - 372.

ج 15 ص 371 - 373.

ج 22 ص 109 - 120 و 148 - 151.

ج 26 ص 112 - 113.

2 - تفسير (أضواء البيان) للشنقيطي، في المواضع الآتية:

تفسير آية النور (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) في ج 6 ص 186 - 202.

وتفسير آية الأحزاب (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) ج 6 ص 584 - 603.

3 - (فتح الباري) لابن حجر، في المواضع التالية:

شرح الحديث (578) في الفتح ج 2 ص 54 - 56.

¹ رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه

² انظر (مجموع الفتاوى ابن تيمية) ج 22 ص 120، وج 26 ص 112 - 113

³ (بدائع الفوائد) 3/ 142

وشح الحديث (4750) في الفتح ج 8 ص 452 وما بعدها.

وشرح الحديث (4758) في الفتح ج 8 ص 490.

4 - كتاب (بدائع الفوائد) لابن القيم، ط دار الكتاب العربي، ج 3 ص 141 - 143، في رده على ابن عقيل الحنبلي.

5 - كتاب (السييل الجرار) للشوكاني، ج 4 ص 127 - 132.

هذا لمعرفة وجوب ستر الوجه، أما خطأ الألباني في هذا فقد رد عليه الكثيرون منهم:

الشيخ الشنقيطي في تفسير آية الحجاب بسورة الأحزاب، في (أضواء البيان) ج 6 ص 595 وما بعدها، ولم يذكر الألباني بالاسم، وإنما قال (وهو صريح في أن احتجاب النساء عن الرجال وسترهن وجوههن تصديق بكتاب الله وإيمان بتنزله كما ترى، فالعجب ممن يدعي من المنتسبين للعلم أنه لم يرد في الكتاب ولا السنة ما يدل على ستر المرأة وجهها عن الأجانب) إلى آخر ما ذكره.

والشيخ حمود التويجري في كتابه (الصارم المشهور على أهل التبرج والسفور).

والشيخ صالح بن إبراهيم البليهي في كتابه (يا فتاة الإسلام إقرأى حتى لا تخدعي) ط مكتبة الأمة بقطر، وذكر فيه أسماء الذين ردوا على الألباني وكتاباتهم، فلتراجع فيه. وقد أدلى في كتابه هذا بآراء سياسية غير سديدة، كان أولى به أن ينزه كتابه عنها، وقد قال عز وجل (وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِثِينَ خَصِيماً) النساء: ١٠٥.

وقد اشتملت هذه الردود على نقد ما استدلل به الألباني مع ذكر أدلة وجوب ستر الوجه.

إلا أن أحداً من أصحاب هذه الردود لم يتكلم في أمر هام ألا وهو أهمية النظر في عمل سلف الأمة في المسألة محل النزاع، وأثر ذلك في الترجيح، فإن الأمة لم تكن لتجتمع على ضلالة، والسلف أعلم بالأدلة من الكتاب والسنة وما يفهم منهما، وهذا أنصح به كل من كان يريد أن يأتي بقول جديد يظن أن الأدلة تعضده أن ينظر فيما جرى عليه العمل في سالف هذه الأمة، فما الذي جرى عليه العمل بشأن ستر النساء وجوههن؟، والجواب: أنه قد تبين لك من الأدلة الأربعة التي ذكرتها أنفاً كيف استقر عمل الصحابييات على ستر وجوههن بعد نزول آيات الحجاب بعدما كن يكشفنها قبل ذلك، وعلى هذا جرى العمل بين نساء المسلمين كما يدل عليه مقاله أبو حامد الغزالي المتوفي في أول القرن السادس الهجري (505 هـ)، قال رحمه الله [والخروج الآن مباح للمرأة العفيفة برضا زوجها ولكن القعود أسلم وينبغي أن لا تخرج إلا ملهه، فإن الخروج للنظارات والأمور التي ليست مهمة تقدر في المروءة وربما تفضي إلى الفساد، فإذا خرجت فينبغي أن تغض بصرها عن الرجال، ولسنا نقول إن وجه الرجل في حقها عورة كوجه المرأة في حقه، بل هو كوجه الصبي الأمرد في حق الرجل فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط، فإن لم تكن فتنة فلا: إذ لم يزل الرجال على ممر الزمان مكشوفين الوجوه والنساء يخرجن منتقبات، ولو كان وجوه الرجال عورة في حق النساء لأمروا بالتنقيب أو منعن من الخروج إلا لضرورة]¹.

هذا كلام الغزالي في أول القرن السادس الهجري، وتأمل قوله [إذ لم يزل الرجال على ممر الأزمان مكشوفين الوجوه، والنساء يخرجن منتقبات]. هذا عمل سلف الأمة الذي اعتبره الشاطبي - ومن قبله الغزالي في (المستصفى) 396/2، وأبو بكر الحازمي في (الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار) ص 19 - اعتبروه جميعاً وسيلة من وسائل الترجيح بين الأدلة الشرعية المتعارضة، ولا يرد هنا الاعتراض الذي ذكرناه في نقد أصول المالكية من ردهم الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة، لسببين: أحدهما: أن النظر هنا في عمل الأمة كلها لا عمل بعضها كأهل المدينة، والسبب الثاني: أن عمل الأمة هنا مرجح للدليل على دليل ليس حجة لاسقاط العمل بدليل سالم من المعارض كما فعل المالكية.

وقد أسهب الشاطبي في بيان ذلك في حين أوجز الغزالي والحازمي، فقال الشاطبي رحمه الله [فإن موافقة العمل - أي للدليل - من أوجه الرجحان، فإن موافقته شاهد للدليل الذي استدلل به، ومُصدّق له، على نحو ما يصدق الإجماع، فإنه نوع من الإجماع فعلي، بخلاف ما إذا خالفه فإن المخالفة موهنة له أو مكذبة. وأيضا فإن العمل مخلص للأدلة من شوائب المحامل المقدرة الموهنة، لأن المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة، لا يستقيم إعمال الدليل دونها، ومعين لناسخها من منسوخها، ومبين لمجملها، إلى غير ذلك، فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم - إلى قوله - ولذلك لا تجدد فرقة من الفرق الضالة ولا أحداً من المختلفين في الأحكام لا الفرعية ولا الأصولية يعجز عن

¹ (إحياء علوم الدين) ج 2 ص 53

الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة، وقد مرّ من ذلك أمثلة. بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة، المنزّهة، - ثم قال الشاطبي: - فهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به فهو أخرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل¹. فتأمل قول الشاطبي أنه ما من أحد من المختلفين إلا ويمكنه الاستدلال بشيء من الأدلة ثم إن المرجح في هذا - ضمن المرجحات الكثيرة - النظر في عمل سلف الأمة فإنه مخلص للأدلة من شوائب الاحتمالات المقدرة. وفي نفس الموضوع قال الشاطبي أيضاً [كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدمين دائماً أو أكثرياً أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً أو في وقت ما، أو لا يثبت به عمل، فهذه ثلاثة أقسام:

(أحدها) أن يكون معمولاً به دائماً أو أكثرياً، فلا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وفقه، وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم - إلى قوله:

(والثاني) أن لا يقع العمل به إلا قليلاً، أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال، ووقع إثثار غيره والعمل به دائماً أو أكثرياً، فذلك الغير هو السنة المتبعة والطريق السابلة. وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلاً فيجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه، والمثابرة على ما هو الأعم والأكثر. - إلى قوله:

(والقسم الثالث) أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال فهو أشد مما قبله، والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى، وما توهمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البتة، إذ لو كان دليلاً عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء. فعمل الأولين كيف كان مصادماً لمقتضى هذا المفهوم ومعارضاً له، ولو كان ترك العمل، فما عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف لإجماع الأولين، وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ، وأمة محمد عليه الصلاة والسلام لا تجتمع على ضلالة، فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعتبر وهو الهدى، وليس ثم إلا صواب أو خطأ. فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كاف - إلى قوله - وكثيراً ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة، يحملونهما مذاهبهم ويعتبرون بمشبهاتهم في وجوه العامة ويظنون أنهم على شيء².

فإذا تأملت ما سبق، علمت أن مآل الشيخ الألباني دليلاً على عدم وجوب ستر المرأة وجهها يدخل في القسم الثالث، حيث لم يثبت عن الأولين من الصحابة فمن بعدهم إلى عصر الغزالي 505 هـ أنهم عملوا به، وتأمل قول الشاطبي [فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السنة والأمر المعتبر] وتأمل قوله [وما توهمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البتة، إذ لو كان دليلاً عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء].

وبهذا تعلم أهمية النظر في عمل السلف لفهم المراد من الأدلة وللتجريح بينها، ومنه تعلم خطأ ما ذهب إليه الشيخ الألباني إذ قد جرى عمل الأمة على خلاف ما فهمه، فكيف والأدلة الصحيحة التي قدّمناها تردّ قوله؟.

وقد أشار إلى جريان عمل المسلمين على هذا الأمر الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي السعودية ورئيس قضايتها سابقاً، فقال في فتواه رقم 2639: عن حكم سفور المرأة وخروجها بين الرجال الأجانب؟ فأجاب رحمه الله: [الحمد لله، لا يخفى أن عمل المسلمين ونساء النبي عليه الصلاة والسلام ونساء الصحابة في عهده عليه الصلاة والسلام وعهد خلفائه الراشدين والسلف الصالح رضوان الله عليهم أن المرأة لا تخرج سافرة، والنصوص الشرعية من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة ومن بعدهم على هذا كثيرة معروفة، وقد أمر الله نساء المؤمنين أن (يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَالِيَّهِنَّ) الأحزاب: ٥٩، وفسره ابن عباس وغيره من السلف بتغطية الوجه عن الرجال الأجانب. ولم يضع الجناح في ترك الحجاب إلا عن القواعد بشرط عدم التبرج، فقال تعالى (وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ) وقال عليه الصلاة والسلام (المرأة عورة) والعورة يجب سترها كلها ولا يجوز كشف شيء منها، وحكي ابن المنذر الإجماع على أن المرأة المخرمة تغطي رأسها وتستر شعرها وتسدل الثوب على وجهها سداً خفيفاً تستتر به عن نظر الرجال الأجانب. وحكي ابن رسلان اتفاق المسلمين على

¹ (الموافقات) ج 3 ص 76 - 77

² (الموافقات) ج 3 ص 56 - 57 و 71

منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه. ولو تتبعنا كل ماورد في هذا لطال الكلام، وفي هذا كفاية لمن كان قصده الحق، والله الموفق¹.
وسئل الشيخ محمد بن إبراهيم [فتوى 2647: السؤال: الشيخ ناصر الدين الألباني يرى السفور؟. فما زاد رحمه الله عن أن أجاب بقوله: يريد أن يُطَبَّ رُكَّاماً فَيُحَدِّثُ جُذَاماً]².

هذا، وقد حاول أحد تلاميذ الألباني الانتصار لشيخه، ولمَّا كان عمدة شيخه في الاحتجاج عدداً من الأحاديث الضعيفة، فأراد هذا التلميذ تقوية أحد هذه الأحاديث وهو ما زوي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما (إذا بلغت المرأة المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلا هذا، وأشار إلى وجهه وكفيه). فكتب علي حسن علي عبد الحميد كتاباً بعنوان (تنوير العينين في طرق حديث أسماء في كشف الوجه والكفين) ط دار عمار، 1410 هـ. وذكر فيه حديثين ضعيفين كشواهد لتقوية حديث أسماء، ولنا على هذا المؤلف وكتابه بعض الملاحظات، وهي:

أما المؤلف (علي حسن عبد الحميد) فهو رجل مجروح العدالة لا ينبغي نقل شيء من العلم عنه، وقد بيَّنت سبب ذلك في كتابي (العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله تعالى)، وبإيجاز أقول هنا: إن الرجل في كتابه (البيعة بين السنة والبدعة) نقل عن ابن تيمية كلاماً كذب فيه عليه، فحرف كلام شيخ الإسلام وقوله ما لم يقله وأضاف إلى كلام شيخ الإسلام ما ينصر به رأيه في تلك المسألة، وكرر هذا في أكثر من موضع في كتابه كما فصلته في كتابي (العمدة)، والكلام المنقول عن شيخ الإسلام هو كلامه في العهود المذكور في أول ج 28 من مجموع فتاويه، فهذا المؤلف غير أمين، وما كنت أظن أن أحداً يجرؤ على مثل ما صنعه افتراءً لينصر رأيه، ولكن الأمر كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إذا لم تستح فاصنع ما شئت)³، ومثله لا يجوز أخذ شيء من العلم عنه خاصة علم الحديث، ودخل بصنيعه هذا في ديوان المجروحين والمتروكين، والعجب أنه صنع هذا وهو من المشتغلين بالحديث فهو يعلم حكم الكذب والكذابين معرفة جيدة، ويعلم قول السلف أنه ما كذب أحدٌ من نقلة العلم إلا وقد فضحه الله. ومما يؤسف له أن الاستاذ بكر أبا زيد - في كتابه (حكم الانتماء إلى الجماعات الإسلامية) - احتج بكتاب هذا المؤلف (البيعة بين السنة والبدعة) دون أن يتبين ما فيه من سقطات.

والشيخ الألباني نفسه له سوابق في التحريف في النقل عن الآخرين أشرت إليها في مبحث الاعتقاد، وكلاهما يبذل في المواضع التي يريد فيها الانتصار لرأيه، فانظروا ما آل إليه حال المشتغلين بالعلم الشرعي في هذا الزمان؟. وقد نقلت في مبحث الاعتقاد عن ابن حزم قوله إن هذا التحريف في النقل كذب.

هذا ما يتعلق بالمؤلف، وجرح عدالته بالكذب يُسقط الاحتجاج بكلامه رأساً، ولكني مع ذلك سوف أبين أنه لم يأت بجديد ينصر به شيخه في كتابه (تنوير العينين) فقد ذكر فيه حديث أسماء، وذكر أربعة أسباب لضعفه، ثم أورد له شاهدين:

أحدهما: حديث ضعيف رواه البيهقي عن أسماء بنت عميس رضي الله عنها، وزعم أنه يتقوى بعمل أسماء بمقتضاه، وهذا غير صحيح فقد قال النووي في (التقريب): [وعمل العالم وفتياه على وفق حديث ليس حكماً بصحته، ولا مخالفته قدح في صحته ولا في رواته]⁴.

والثاني: حديث مرسل رواه أبو داود عن قتادة مرسلًا. وقال المؤلف (علي حسن) إنه مرسل صحيح الإسناد، ثم ذكر قولاً للسيوطي بأن المرسل صحيح عند الأئمة الثلاثة، وعند الشافعي يصح إذا اعتضد بأحدٍ من عدة أمور وذكرها. وشرع في بيان ما يعضد المرسل (ص 46 و 47 من كتابه) بما يبين أنه أراد بالمرسل حديث أسماء. وهنا ملاحظات:

1 - نقل المؤلف عن السيوطي في حكم المرسل ما ينصر به رأيه وهو أن المرسل صحيح عند الثلاثة، وصحيح عند الشافعي بشروط. وهناك أقوال أخرى في حكم المرسل لا تحفى على المؤلف وذكرها السيوطي في (تدريب الراوي) فقال رحمه الله [تلخص في الاحتجاج بالمرسل عشرة أقوال] ثم

¹ (ص. ف 1243 في 21 - 6 - 1389 هـ)

² من (فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد الله آل الشيخ، المفتي ورئيس القضاة بالسعودية، جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط 1399 هـ) ج 10 ص 23

- 24 و 48

³ الحديث رواه البخاري

⁴ (تدريب الراوي) 1/ 315

ذكرها¹. ولم يذكر علي حسن هذه الأقوال العشرة وإنما اقتصر منها على ما يُشعر بتقوية المرسل لينصر رأيه.

2 - أنه قال عن مرسل قتادة إنه صحيح الإسناد إلى قتادة، بما يُشعر القاريء بتقويته، وأنه يمكن أن تجري عليه أحكام الاحتجاج بالمرسل التي نقلها عن السيوطي، ولم ينقل أقوال العلماء في مراسيل قتادة على وجه الخصوص، فإن الخاص مقدم على العام، وقد قال السيوطي [وكان يحیی بن سعيد لا يرى إرسال قتادة شيئاً، ويقول هو بمنزلة الريح]². فتبين بذلك أن مرسل قتادة لا يصلح للاعتبار.

3 - أما إذا أراد بالمرسل الذي يريد تقويته حديث أسماء بنت أبي بكر، فهذا الحديث ليس مرسلًا بالمعنى الاصطلاحي، وإنما هو منقطع بين خالد بن دريك وعائشة. ومن قال بإرساله من السلف كأبي داود وغيره فليس هو الإرسال المصطلح عليه، وقد كان السلف يتجاوزون في استخدام هذا اللفظ حتى استقر الاصطلاح على أنه مارواه التابعي عن النبي عليه الصلاة والسلام³. فتبين بذلك أن حديث أسماء منقطع ليس هو المرسل الذي يتقوى بالأمور المذكورة.

وبهذا ترى أنه ليس في هذا الباب شيء يصلح للاحتجاج أصلاً.

وأراد المؤلف تقوية حديث أسماء بقول ابن عباس في أن [ماظهر منها] هو الوجه والكفان، واجتهد في تصحيح هذا القول، وهو وإن صح لاحجة فيه لأسباب:

منها: مخالفة قول ابن مسعود له، وقد ذكرت في موضوع (الحكم بغير ما أنزل الله) أن أقوال الصحابة إذا تعارضت فليس في أحدٍ منها حجة، هذا إجماع لا يختلف العلماء فيه، وينظر بعد ذلك في الأدلة المرجحة لقول علي قول.

ومنها: أن ابن عباس صرح بستر الوجه في تفسير قوله تعالى (يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَّابِيهِنَّ) الأحزاب: ٥٩، كما ذكرته آنفاً، فتضاربت أقواله نفسه.

ومنها: حديث عائشة في تفسير قوله تعالى (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوهِنَّ) النور: ٣١، وقد ذكرته من قبل، وهو يرجح قول ابن مسعود على قول ابن عباس.

وعلى قول ابن تيمية - الذي ذكرته من قبل - فإنه لاتعارض حقيقي لإمكان الجمع بين القولين بحمل قول ابن عباس على ما قبل نزول الحجاب، وقول ابن مسعود وعائشة على ما بعد نزوله. فكيف وعمل سلف الأمة بخلاف قول ابن عباس؟. وقد صرح ابن تيمية بدخول النسخ في هذه المسألة⁴.

وبمثل هذا يجاب عن حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، إنه إن صح فهو محمول على الحال قبل نزول آية الحجاب، فكيف وهو لم يصح؟.

ومعلوم أنه لا يصار إلى الترجيح بين الأدلة إلا عند تعذر الجمع بينها، والحق أنه لا يوجد دليل صحيح يصلح للاحتجاج به على كشف الوجه، حتى نقول بالجمع أو الترجيح، ولكن لمن يتوهم أنه ثمة دليل نقول: إن الجمع ممكن كما قال ابن تيمية، وإن الترجيح ممكن أيضاً.

وليس معنى أن يجد الطالب حديثاً صحيحاً أن يفتي بموجبه دون النظر فيما يعارضه وفي أقوال العلماء فيه، فقد يكون الحديث صحيحاً ولا يجوز الإفتاء بموجبه إما لأنه منسوخ وإما لخطأ راويه من الصحابة، كحديث (الماء من الماء) وما في معناه، وكحديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام تزوج السيدة ميمونة وهو مُحْرَم، وهذه أحاديث في الصحاح كالبخاري وغيره، ولا يجوز الإفتاء بها. ولهذا قال أحمد بن حنبل - في الإفتاء من كتب الحديث - [لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها، فيكون يعمل على أمرٍ صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم]⁵.

وقد كان أهل الرأي من الفقهاء قديماً يزرون على طلاب الحديث أنهم لا يفقهون شيئاً من فقه الأحاديث وكيفية الاحتجاج بها، ويصفونهم أنهم مجرد رواة لا يعرفون معنى ما يروونه، وأنهم زوامل للأسفار، والزوامل هي الإبل المعدة للحمل. وكان هذا هو الدافع للخطيب البغدادي لتأليف كتابه

¹ (التدريب) 202/1

² (التدريب) 205/1

³ انظر (تدريب الراوي) 195/1 وما بعدها

⁴ (مجموع الفتاوى) ج 22 ص 110 - 114

⁵ (اعلام الموقعين) ج 4 ص 206

(الفقيه والمتفقه) فقد ذكر في كتابه هذا أنه كتبه لتبصير المشتغلين بالحديث بأصول الاحتجاج به وكيفية الاستنباط منه، وهو ما كان يعييه عليهم أصحاب الرأي¹.

وهذا آخر ما ذكره من كلام عن كتاب تلميذ الألباني (تنوير العينين).

(فائدة) دعوة الألباني هي نفس دعوة قاسم أمين الملقب بمحرر المرأة.

بقي أن تعلم أن ما قاله الشيخ الألباني من عدم وجوب ستر المرأة وجهها هو عين مادعا إليه قاسم أمين صاحب دعوى ما سُمِّيَ (بتحرير المرأة) في مطلع القرن العشرين الميلادي، فلم يكن قاسم أمين يطمع في أكثر من كشف المرأة وجهها مع سترها لبقية بدنها بخلاف ما يظنه البعض من أنه دعا للسفور الكامل، وإن كانت دعوته الأئمة قد تمخضت عن السفور الكامل بكشف الشعور والأجساد فيما بعد.

قال الدكتور محمد محمد حسين [أما الاتجاه الثالث الذي تأثر أصحابه بالحضارة الأوروبية وهو المطالبة بما سَمَّوه (تحرير المرأة) - إلى قوله - وقد كان أهم مظهر في هذا الموضوع كتابين لقاسم أمين، الذي اقترن اسمه من بعد بلقب (محرر المرأة)، وهما (تحرير المرأة) و (المرأة الجديدة)، وقد طبع الأول سنة 1899 م، وطبع الثاني سنة 1900 م، وأثار ظهور الكتابين ضجة شديدة في ذلك الوقت، وظلا موضع أخذ وردّ في الصحف طوال نصف قرن - إلى قوله - وهو يتناول في كتابه - (تحرير المرأة) - أربع مسائل وهي: الحجاب، واشتغال المرأة بالشئون العامة، وتعدد الزوجات والطلاق، ويذهب في كل مسألة من هذه المسائل إلى ما يطابق مذهب الغربيين، زاعماً أن ذلك هو مذهب الإسلام. أما الحجاب، فهو يعتبره أصلاً من أصول الأدب يلزم التمسك به، ولكنه يطالب بأن يكون منطبقاً على الشريعة الإسلامية - إلى أن قال على لسان قاسم أمين - واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء في الآية، ووقع الخلاف بينهم في أعضاء آخر كالذراعين والقدمين²، والآية المشار إليها هي قوله تعالى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) النور: ٣١، ولم يتفق الأئمة على أن مظهر من الزينة المراد به الوجه والكفان، بل هذا قول ابن عباس، وقال ابن مسعود الزينة الظاهرة هي الثياب وهذا هو الراجح كما سبق بيانه.

ثم قال الدكتور محمد محمد حسين في الجزء الثاني من نفس الكتاب [ولم يدعُ قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقصتهم، ولم يدع قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق، والصدور والظهور. ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفي عورات الجسم إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها. ولكن قاسم أمين، وإن لم يدع إلى شيء من ذلك، هو الذي فتح الباب لمثل هذه الدعوات، وهو الذي خطا الخطوة الأولى في طريق كان لا بد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات.

لم يعد ذلك الذي دعا إليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحرب. فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً، حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها، واندفع الناس إلى ما وراءها في سرعة غير منتظرة. فقد خلعت المرأة النقاب، ثم استبدلت المعطف الأسود بالحِبرَة، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة. ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب في الذيول وفي الأكمام وفي الجيوب. ولم يزل يحور عليها فيضيّقها على صاحبته حتى أصبحت كبعض جلدها. ثم إنّها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطئ البحر في المصايف بما لا يكاد يستر شيئاً. ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن، ولكنها أصبحت في أيدي صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومُشيعي الفجور. - إلى أن قال - تابعت هذه التطورات في سرعة مذهلة، ولم تدع فرصة للمعارضة، وأعان على اندفاعها جو الثورة التي تلت الحرب، وما كان يوحي به من جرأة ومن تمرد على كل قديم، وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء المشهورة سنة 1919 م، التي طافت بشوارع القاهرة هاتفة بالحرية - إلى أن قال - وتجرت المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة في القضايا الوطنية، وفي مختلف الميادين الاجتماعية. فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات، شاركت مشاركة فعّالة في حركة المقاطعة الاقتصادية سنة 1922 م. وترعمت صفية زغلول حرم زعيم الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمي باشا هذه الحركة الأولى، التي طفرت بالمرأة إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه في مثل هذه المدة الوجيزة، وبهذه السهولة. وغفلت عين المعارضين

¹ انظر (الفقيه والمتفقه) ج 2 ص 71 - 72

² (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) ج 1 ص 293 - 295

من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التي أضفى عليها جو الثورة لوناً من النبل حفظها من أن تُهاجم أو تُمس¹. هذا، وقد قيل إن الشيخ محمد عبده هو الذي ألف كتاب (تحرير المرأة) فقد استدل فيه ببعض النصوص الشرعية كالتي استدل بها الألباني، إلا أن محمداً عبده لم يجز أن يضع اسمه على الكتاب فنسبه إلى قاسم أمين².

وبهذا تعلم أن نساء المسلمين لم يكن يغطين وجوههن إلى زمن أبي حامد الغزالي فحسب بل إلى أوائل القرن الرابع عشر الهجري (وهو مطلع القرن العشرين الميلادي). هذا ماجرى عليه عمل المسلمين من لدن زمن الصحابة إلى عقود خلت، حتى خرج علينا الشيخ الألباني بدعوى عدم وجوب ستر المرأة وجهها ظناً منه أن الأدلة الشرعية تؤيد دعواه، وإنما أذاه إلى هذا منهجه الشاذ في الاستنباط كما ذكرت من قبل. إن أمر النقاب أعظم من أنه سترٌ لوجه المرأة، إنه أمر صيانة أخلاق الأمة بأسرها بسد ذرائع الفساد واتباع الشهوات، قال الشاعر:

مبدأ الآفات كلها من النظر .: ومعظم النار من مستصغر الشرر

وإن المرأة كلها عورة، وإذا خرجت استشرفها الشيطان يزين النظر إليها، فكيف بالوجه وهو مجمع الحُشْن. إن ستر وجه المرأة لو لم يكن ديناً وشرعية لكان في عُرف العقلاء حسناً، كما قال ابن حجر رحمه الله [ومن المعلوم أن العاقل يشدد عليه أنَّ الأجنبي يرى وجه زوجته وابنته]³، هذا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

(فائدة) في أن الحجاب ينبغي أن يكون سلوك أمة ونظام دولة.

الحجاب بمعناه الواسع الذي ذكرناه من قبل - وهو ستر أبدان النساء، وسترهن عن الاختلاط بالرجال الأجانب، وسترهن في البيوت - هو في الإسلام سلوك أمة ونظام دولة.

أما الأمة: فإنه ينبغي أن يقوم كل فرد بواجبه في هذا الشأن، المرأة في ذات نفسها، والرجل يلزم به رعيته من النساء فيلزمهن بالحجاب وعدم الاختلاط بالأجانب في البيوت وفي خارجها، ولا يخرجهن من البيوت لغير حاجة أو ضرورة، وينبغي أن يستر كل إنسان مسكنه حتى لا يطلع عليه أحد بخارجها، وحتى لا يطلع هو على عورات الآخرين.

وأما الدولة: فإنها ينبغي أن تلزم المحتسبين بزجر المتبرجات وزجر أوليائهن من الرجال أو تعزير من يلزم تعزيره لذلك. كلٌّ في موقعه، فهذا من واجباتهم كما ذكر ابن القيم⁴. وقد سد رسول الله عليه الصلاة والسلام ذرائع هذا الاختلاط حتى أنه رَغَّب النساء في الصلاة في بيوتهن حتى لا يحضرن الجماعة في المساجد لما في ذلك من مظنة الاختلاط، وذم رسول الله عليه الصلاة والسلام آخر صفوف الرجال وأول صفوف النساء في الصلاة لقربهما، وكان عليه الصلاة والسلام يؤخر خروج الرجال من المسجد حتى تنصرف النساء، وأمر النساء ألا يسيرن في وسط الطريق بل يتركنه للرجال ويسرن بحافات الطريق، كل هذا لسد ذرائع اختلاط الرجال بالنساء، ومنه نهي عليه الصلاة والسلام عن الخلوة بامرأة ليس معها محرم، ونهاها عن السفر بغير محرم، وقد صحت الأحاديث في هذا كله.

كما ينبغي أن تمتنع الدولة الاختلاط في الأماكن العامة كمعاهد الدراسة ودواوين العمل ووسائل المواصلات وغيرها، ويتولى المحتسبون تنفيذ ذلك. كما ينبغي أن تمتنع الدولة الرجال من مباشرة الأعمال التي تقتضي الاطلاع على عورات النساء لغير ضرورة، كمهنة تصفيف شعور النساء (الكوافير)، ومهنة خياطة ملابس النساء، ونحوها من المهن التي يمكن أن تباشرها النساء.

أما من جهة ستر البيوت فإنه ينبغي أن تلزم الدولة الناس باتباع نظام في بناء المساكن بحيث لا يطلع أحد على عورات أحد، ومن الناحية الشرعية فإن السترة واجبة على صاحب البناء الأعلى حتى لا ينظر إلى الأسفل، فإن استويا في الارتفاع فالسترة عليهما. ويلزمهم المحتسبون بذلك⁵. ولأجل مراعاة المسلمين لستر البيوت وما بداخلها على مر العصور تميزت العمارة الإسلامية بخصائص واضحة تميزها عن نمط العمارة الإفريقية التي غزت

¹ (الاتجاهات الوطنية) ج 2 ص 248 - 251، ط مؤسسة الرسالة 1982

² انظر هامش ص 301 بالجزء الأول من كتاب (الاتجاهات الوطنية) د. محمد محمد حسين، الطبعة السابقة

³ (فتح الباري) 12 / 245

⁴ في كتابه (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية) ص 280 - 281

⁵ انظر (المغني مع الشرح الكبير) ج 5 ص 52

بلاد المسلمين في الوقت الحاضر، ويمكن تلخيص الفرق بين النوعين في جملة واحدة، وهي أن البيت الإسلامي مفتوح للداخل والبيت الأفرنجي مفتوح للخارج، فالبيت الإسلامي له صحن مكشوف في داخله تفتح عليه أبواب الحجرات ونوافذها وليست له نوافذ إلى الخارج إلا ماندر، وإن وجدت فغالبا ماتكون عالية قرب السقف لغرض الإضاءة والتهوية لا لغرض رؤية ما بالخارج، وبهذا لا يطلع أحد من داخله على ما بالخارج وكذلك العكس، أما البيت الأفرنجي وهو النمط الشائع في معظم البلاد اليوم فمفتوح للخارج بمعنى أن جميع شرفاته ونوافذه تفتح للخارج على البيوت المجاورة والمقابلة فيرى الناس بعضهم بعضا بلا حياء ولا غيرة.

فباتباع نمط العمارة الإسلامية يتحقق الستر الشرعي للبيوت، وبالإضافة إلى هذا فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمنع سكنى العزاب بين المتأهلين، زيادة في الاحتياط ودفع الريب.

بهذا ونحوه يكون الحجاب بمعناه الشامل سلوك أمة ونظام دولة، ندعو الله بأن يكرم المسلمين بدولة إسلامية تحفظ عليهم دينهم وأعراضهم إنه على كل شئ قدير.

وهذا آخر ما أذكره في موضوع (أحكام الحجاب والنظر والاستئذان)، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الموضوع الثامن: حكم المعازف والغناء

هذا الأمر مما عمت به البلوى في شتى بلدان المسلمين، وتساهل الناس فيه، وينبغي لكل مسلم فضلاً عن طالب العلم أن يعلم حكمه. أما **المعازف**: وهي آلات اللهو فكلها محرمة، لا يجوز استعمال شيء منها إلا الضرب بالدف للنساء خاصة لإعلان النكاح في الأعراس، وألحق البعض بذلك الأعياد وعند قدوم الغائب. ويترتب على تحريم المعازف: تحريم التجارة فيها بيعاً وشراءً، وتحريم اقتنائها، وتحريم الاستماع إليها (أي تحريم الاستماع إلى الموسيقى)، وتحريم الاشتغال بها والتكسب منها، وتحريم دراستها فيما يسمى بمعاهد الموسيقى وغيرها، وتحريم إنشاء هذه المعاهد أو العمل بها.

وأما الغناء: فما صاحبه استخدام المعازف فلاشك في تحريمه، وما خلا من المعازف فهو كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح، والإكثار من الحسن منه مكروه، وكان السلف يسمونه التغبير ويذمون له لما فيه من شغل الناس عن الاستماع إلى القرآن وتدبره، والتغبير يقابل ما يعرف اليوم بالأناشيد الإسلامية¹. ومن أجاز من السلف استماع الغناء فإنما قصد به التزيم بالشعر وهداء الإبل وغناء الحجيج ونحو ذلك، ولم يرد الغناء المعروف اليوم. ولمعرفة هذه الأحكام على التفصيل وأدلتها، ومعرفة الرد على المخالف فيها كابن حزم وغيره، تراجع الكتب التالية:

1 - كتاب (تنزيه الشريعة عن إباحة الأغاني الخليعة) لأحمد بن يحيى النجمي، ط الرئاسة العامة للبحوث العلمية بالسعودية، وهو كتاب صغير الحجم غزير الفائدة جامع لأطراف المسألة يغني عن غيره.

2 - باب (ما جاء في آلة اللهو) بكتاب (نيل الأوطار) للشوكاني ج 8 ص 260 - 272. وفيه رد على ابن حزم في دعواه إباحة هذه الآلات.

3 - باب (كيد الشيطان للمتصوفة بالغناء والرقص والمزامير) بكتاب (إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان) لابن القيم، ط دار الكتب العلمية، 1407هـ، ج 1 ص 252 - 299، وفيه بسط لهذا الموضوع.

4 - كتاب (كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع) لابن حجر الهيتمي، وهو مطبوع بآخر كتابه (الزواجر عن اقتراف الكبائر)، كما أنه أي الكتاب (كف الرعاع) مطبوع وحده بتحقيق محمد عبدالقادر عطا، ط دار الكتب العلمية. وهذا الكتاب (كف الرعاع) ليس فيه كثير فائدة على طوله وتفصيله.

5 - الباب الخاص بتحريم المعازف من صحيح البخاري، وهو في (فتح الباري) ج 10 ص 51 - 56، شرح الحديث 5590، وفيه رد على ابن حزم تضعيفه لهذا الحديث.

هذه هي أهم مراجع هذا الموضوع، والتي يعتمد على النقل منها كل من أراد بيان الحق في هذا الموضوع، فالعمدة فيه على كلام ابن القيم في (إغاثة اللفهان)، وكلام ابن حجر في (فتح الباري)، وكلام الشوكاني في (نيل الأوطار).

وأما **التمثيل**: فهو حرام لما فيه من الكذب والتبرج واختلاط النساء بالرجال، مع استخدام المعازف عادة، وغير ذلك من الأسباب الداعية لتحريمه، وقد جمع هذه الأسباب وغيرها بأدلتها الشيخ أحمد بن الصديق الغماري في كتابه (إقامة الدليل على حرمة التمثيل)، تكلم فيه أيضاً الشيخ حمود التويجري في كتابه (الايضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون من مشابهة المشركين) ص 244 ومابعداها.

وتحريم التمثيل: يترتب عليه تحريم العمل به وتحريم دراسته فيما يعرف بمعاهد التمثيل أو المعاهد المسرحية، كما يترتب عليه تحريم إنشاء هذه المعاهد، وتحريم إنشاء المسارح والسينما ونحوها من وسائل هذه المحرمات.

وهذا الفن مستورد من بلاد الكفر، وقد دخل البلاد الإسلامية في آخر القرن التاسع عشر الميلادي وأول القرن العشرين على أيدي بعض الفرق المسرحية من نصارى لبنان ومن اليهود، وظلوا هم أساتذته فترة حتى تخرجت على أيديهم أجيال من أبناء المسلمين.

وإذا كانت هناك فائدة في هذه الفنون كتقديم عروض للأحداث التاريخية أو تقديم بعض القصص المليئة بالعبر، فقد كان المسلمون يستعصون عن ذلك بالقصص، وعُرِفَت على مر تاريخ المسلمين طائفة القصص والمذكرين الذين كانوا يروون القصص الحقيقية لا المكذوبة على الناس لتذكيرهم ووعظهم، وكانت لهؤلاء القصص أوقات معلومة في المساجد يجتمع إليهم الناس فيها. بل كان القُصَّاص والمذكرون يصحبون المسلمين في المعارك والغزوات يعظونهم ويذكرونهم ويثبتونهم، وذكر ابن كثير رحمه الله في كتابه (البداية والنهاية) أن القاص في موقعة اليرموك (13 هـ) كان أبا سفيان بن

¹ انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية) 5/ 83 - 84

حرب عتيه خالد بن الوليد رضي الله عنهما لهذا الغرض، هذا ماجرى عليه العمل عند المسلمين.

وأما **التلفزيون**: فقد اجتمعت فيه عدة محرمات ومفاسد:

• منها الاستماع إلى المحرمات كالموسيقى والغناء المحرم.

• ومنها النظر إلى الحرام كالنساء المتبرجات والاختلاط المحرم وغير ذلك.

• ومنها أن القائمين على تنفيذ السياسة الإعلامية في شتى البلدان اليوم وهم من العلمانيين وأكابر المجرمين المحاربين لله ورسوله عليه الصلاة والسلام، يستخدمون هذا الجهاز لإفساد المسلمين وغرس القيم الدنيوية فيهم وتعليمهم وسائل الفجور. ولو لم يكن فيه إلا أنه يسرق أعمار الناس بتضييع الأوقات في مشاهدته لكفى بهذه مفسدة.

وقد تكون فيه برامج مباحة إلا أن الغالب عليه الحرام، ومقتضى انكار المنكر وسد الذرائع ألا يدخله الرجل المسلم بيته إن كان حريصاً على دين أبائته ونسائه، وذلك لصعوبة التحكم في تمييز الحلال من الحرام فيما يُعرض فيه، والشيء إذا غلب حرامه حاله فالحكم للغالب، كما قال تعالى في تحريم الخمر والميسر (قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا) البقرة: ٢١٩، وهكذا التلفزيون مفسده أعظم من منافعه بكثير.

ومن ناحية الاتجار في هذه الأجهزة كالتلفزيون والراديو والمسجلات - بالبيع والشراء والإصلاح - فإن الشبهة فيها قوية، لأن الغالب على الناس الآن استخدامها في المنكرات من السماع المحرم والنظر المحرم، وتحرم الإعانة على ذلك لقوله تعالى (وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) المائدة: ٢، وقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)^١، وقال عليه الصلاة والسلام (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام)^٢. والوسيلة وإن كانت في أصلها مباحة إلا أنها تصير محرمة إذا قصد بها الحرام، فللوسائل حكم المقاصد، ولهذا يحرم بيع العنب لمن يعصره خمرًا، ويحرم بيع السلاح في الفتنة ويحرم بيعه لأهل الحرب. والغالب أن الناس اليوم يستخدمون هذه الأجهزة في الحرام، فتحرم إعانتهم على ذلك، وإن كان الحطب في أجهزة الراديو والتسجيل أهون منه في التلفزيون والفيديو، خاصة إذا بيعت لمن يعلم منه أنه لا يستخدمها في المنكرات. هذا والله تعالى أعلم.

ونحن إذا قلنا إن استعمال المعازف والاستماع إليها كبيرة من الكبائر للوعيد الوارد في ذلك، فإن هنا أمرًا ينبغي أن يتفطن إليه، وهو أنه كبيرة في حق مستعملها والمستمع إليها ولكنه كفر أكبر في حق من يشرع بإباحتها، لأن هذا التشريع هو من باب استحلال المعاصي، ويدخل في هذا الحكومات التي تسمح بذلك في إذاعاتها ووسائل إعلامها المختلفة، فإنه لاشيء يعرض فيها إلا بقانون وترخيص منها، وهذا تشريع مخالف لشريعة الله فيكون كفرًا أكبر، ودليله قوله تعالى (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) الشورى: ٢١، والدين هو نظام حياة الناس حقًا كان أو باطلا لقوله تعالى (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) الكافرون: ٦، فسَمَّى ماعليه الكفار من الكفر دينًا، ودليل كفر من شرع ما يخالف شرع الله أيضا قوله تعالى (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجْلَوْنَ عَامًا وَيُجْرِمُونَ عَامًا) التوبة: ٣٧، والنسيء هو تشريع عام مخالف لشرع الله في الأشهر الحرم، فسَمَّاهُ الله زيادة في الكفر، والزيادة في الكفر كفر. وهذا الحكم عام في جميع المعاصي غير المكفرة كالزنا وشرب الخمر فغلها كبيرة وتقنين فعلها كفر أكبر، لأن هذا التقنين استحلال. وقد سبق بيان هذا بالمقدمة السابعة عشرة بالمسألة الخامسة بموضوع الحكم بغير ما أنزل الله بهذا المبحث.

(فائدة) في سبب حرص الحكام الفاسدين على شيوع الملاحية في بلادهم.

يحرص الحكام الفاسدون أشد الحرص على تفسيق الشعوب ليسهل لهم قيادها، ألا ترى كيف وصف الله قوم فرعون بالفسق وأن فسقهم كان سبب استخفاف فرعون بهم، كما كان سبب طاعتهم له؟، قال تعالى (فَاسْتَحَفَّ قَوْمُهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) الزخرف: ٥٤، وهذه الحقيقة يدركها الحكام الفاسدون جيدًا، ولهذا فهم ينفقون الأموال الجزيلة في سبيل تفسيق الشعوب باشاعة الملاحية والمنكرات فيها، فإن الفاسق لا

^١ حديث حسن

^٢ الحديث متفق عليه

هم له إلا اشباع شهواته ولا يعنيه أمر الحكام في قليل أو كثير. فيكون فسق الفاسق سبب انصرافه عن الإنكار على الحاكم الفاسد، فتقوده معصية إلى معصية، قال تعالى - عن قوم لوط - (وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ) هود: ٧٨، ألا ترى أنهم مافعلوا السيئة الأخيرة إلا لأنهم كانوا من قبل يعملون السيئات؟ فهي عادتهم ودينتهم، ومن هنا يحرص الحكام الفاسدون على أن تكون شعوبهم ممن يعملون السيئات من قبل حتى يتتبعوا على فعلها.

تُرى كم ينفق الحكام الطواغيت من الأموال في الإفساد المنظم للشعوب؟. ومن هذا:

- ميزانية وزارة الإعلام المسبولة عن الإذاعة والتلفزيون للسيطرة على عقول الناس على مدار 24 ساعة كل يوم، حتى أن الناس يعرفون من أسماء الأغاني والأفلام والفنانين مالا يعرفون من أسماء سور القرآن أو أسماء الصحابة.
 - ميزانية وزارة الثقافة المسبولة عن المسارح ودور السينما، والمهرجانات الإقليمية والعالمية، لتعليم الناس فنون الفجور المختلفة.
 - إنشاء معاهد الموسيقى والتمثيل ونحوها، لتخريج أجيال من المفسدين.
 - إصدار المجالات الخليعة المليئة بالصور والقصص المثيرة للغرائز.
 - ميزانيات الاتحادات الرياضية والنوادي التي تشكل حلقة في سلسلة إلهاء الناس.
- هذا غيض من فيض، ولو كان ماتنفقه الحكومات في هذه المفاصد هو لمصلحة الشعوب لأنفقته في تخفيض أسعار الغذاء والمساكن أو في تحسين الخدمات الصحية والتعليمية، ولكنها تأمر بالمنكر وتنهى عن المعروف وتحارب كل فضيلة وكل داعٍ إلى فضيلة، وتنفذ المخططات الواردة في (بروتوكولات حكماء صهيون) الخاصة بإفساد الشعوب بخدائيرها، سواء حدث هذا متابعة أو اتفاقاً، وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُخْشَرُونَ) الأنفال: ٣٦.
- وبعد فإن الشريعة توجب علينا خلع الحكام الكافرين المفسدين ولو بالقتال، إلا أنه إذا تعذر تنفيذ هذا في الحال فلا أقل من أن يسعى المسلمون في مقاومة مخططاتهم الإفسادية وكشفها والتحذير منها وحض المسلمين على مقاطعة وسائل الإفساد هذه، فإن هذا واجب ومستطاع، والميسور لا يسقط بالمعسور، وإن مقاومة مخططات التفسيق هذه خطوة هامة لاستعادة هذه الأمة رشدها، وخطوة هامة نحو تغيير الأحوال، فقد قال الله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) الرعد: ١١. هذا مع السعي في إعداد القوة اللازمة لخلع هؤلاء الحكام الكافرين، فإن هذا الإعداد واجب لقوله تعالى (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) الأنفال: ٦٠، نسأل الله تعالى أن يهيئ لهذه الأمة أمر رشد يعز فيه أهل طاعته ويذل فيه أهل معصيته، ويؤمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر، إنه عزيز حكيم.

وهذا آخر ما أذكره في موضوع المعازف والغناء، وبالله تعالى التوفيق.

الموضوع التاسع: تعبير الرؤيا

يجب على كل مسلم أن يؤمن بالرؤيا الصالحة وأنها حق إذ إنها ثابتة بالكتاب والسنة. فمن كتاب الله تعالى، قال عز وجل (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) يوسف: ٤، إلى قوله تعالى (وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا) يوسف: ١٠٠. ومن السنة: قول عائشة رضي الله عنها [أول ما بدىء به رسول الله عليه الصلاة والسلام من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح]¹، وقال رسول الله عليه الصلاة والسلام (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة)². والرؤيا أقسام: منها الرؤيا الصالحة والرؤيا الباطلة. قال عليه الصلاة والسلام (الرؤيا الصادقة من الله، والحلم من الشيطان)³. وقد تصدق رؤيا الكافر كما تصدق رؤيا المؤمن، وقد تصدق رؤيا الطفل كما تصدق رؤيا الكبير. ويأتي صدق الرؤيا على قدر صدق صاحبها في الحديث.

ويُسمى الجواب عن معنى الرؤيا: بالفتوى والتعبير والتأويل، وكلها وردت في القرآن. فالفتوى في قوله تعالى (فُضِّي الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ) يوسف: ٤١، وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ) يوسف: ٤٣، والتعبير ورد في الآية الأخيرة والتأويل ورد في قوله تعالى (وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا) - إلى قوله تعالى - (رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) يوسف: 100-١٠١.

ويتم تعبير الرؤيا بطرق شتى، منها:

1 - التعبير بالقرآن. 2 - التعبير بالسنة.

3 - التعبير بالمأثور عن السلف الصالح. 4 - التعبير بظاهر اللفظ.

5 - التعبير بالاشتقاق من اللفظ. 6 - التعبير بالرمز.

7 - التعبير بالمقلوب (الضد). 8 - التعبير بالمثل السائر.

وطرق التعبير المتنوعة هذه تبين لك أن التعبير علم له أصول ينبغي أن يتعلمه المعبر، ثم هو بعد ذلك فتح من الله تعالى على من يشاء من عباده. ولما كان التعبير نوعاً من الفتوى، ويسمى بالفتوى أحياناً، فإنه يحسن بالفقيه وطالب العلم أن يتعلم هذا العلم، وقد كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يسأل أصحابه عمن رأي رؤيا ويعبرها لهم، فهذا العلم من علوم الأنبياء. فقد روى البخاري عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال [كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يعني مما يُكثر أن يقول لأصحابه: هل رأي أحد منكم من رؤيا؟، قال: فيقصُّ عليه ما شاء الله أن يقص]⁴.

(تنبيه هام) الرؤيا الصالحة وإن كانت من المبشرات إلا أنها ليست من أدلة الأحكام الشرعية فلا يجوز أن يستدل بها على ترك واجب أو فعل محرم أو شرع مالم يأذن به الله تعالى. وقد ذكرت هذا في باب (الاعتصام بالكتاب والسنة) من كتابي (العمدة).

وأذكر فيما يلي بعض المراجع التي يطالعها الطالب لتحصيل هذا العلم، ثم عليه أن يتأدب بالآداب الواجبة في حق المعبر، ويدعو الله تعالى أن يفتح عليه بهذا العلم فإن القراءة وحدها لاتغني في هذا. والمراجع هي:

1 - دراسة كتاب التعبير بصحيح البخاري، وشرحه بفتح الباري، وهو في آخر المجلد الثاني عشر منه، من ص 351 - 446.

2 - دراسة بعض أحكام التعبير التي ذكرها القرطبي في أول تفسيره لسورة يوسف عليه السلام، في (تفسير القرطبي) ج 9 ص 122 - 128.

3 - كتاب التعبير لمحمد بن سيرين 110هـ، والمسمى (منتخب الكلام في تفسير الأحلام)، وهو مرتب على الأبواب.

¹ الحديث متفق عليه

² رواه البخاري

³ رواه البخاري

⁴ الحديث (7047)

- 4 - كتاب التعبير لعبدالغني بن إسماعيل النابلسي 1143 هـ، والنابلسي هو صاحب كتاب (ذخائر المواريث) ذكرناه في كتب الأطراف في الحديث، وكتابه في التعبير اسمه (تعطير الأنام في تعبير المنام)، وهو مرتب على الأبجدية أي على حروف المعجم.
- 5 - كتاب (الإشارات في علم العبارات) لخليل بن شاهين الظاهري، وهو مرتب على الأبواب مثل كتاب ابن سرين.
- وهذه الكتب الثلاثة الأخيرة مطبوعة كلها في مجلد واحد كبير من جزأين، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر، واحتل كتاب النابلسي أعلى صفحات الجزأين، واحتل كتاب ابن سرين أسافل صفحات الجزء الأول، وكتاب ابن شاهين أسافل صفحات الجزء الثاني، وبأول كل كتاب من هذه الكتب مقدمة في أصول التعبير وآدابه، وينبغي البدء بقراءة هذه المقدمات.

وهذا آخر ما أذكره في المبحث الثامن الخاص بالموضوعات الفقهية المتفرقة، هذا وبالله تعالى التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث التاسع:

في آداب الباطن والظاهر

آداب الباطن هي ما يسمى بالرقائق أو الرقائق، وهي من أعمال القلب، أما آداب الظاهر فهي ما يسمى بالآداب الشرعية وهي من أعمال اللسان والجوارح.

وقد قدمنا آداب الباطن على آداب الظاهر في الترتيب، لأن عمل القلب هو الأصل الباعث على أعمال اللسان والجوارح، يدل على هذا قول رسول الله عليه الصلاة والسلام (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)¹. (فصل) والمقصود من دراسة هذه الآداب أمران:

الأمر الأول: العمل بها، أي أن يعمل بها الإنسان في خاصة نفسه. والناظر في أحوال الناس عامة وأحوال المتدينين منهم والمشتغلين بالعمل الإسلامي خاصة يجد أن كثيراً من مشاكلهم وخلافاتهم ترجع إلى سوء الأخلاق وأمراض القلوب وسوء الأدب، وكان حرص السلف على تعلم الأدب مثل أو أشد من حرصهم على تعلم العلم، وذكرت طائفة من أقوالهم في ذلك في أول الفصل الثاني من الباب الرابع، فلا خير في علم بلا أدب، ولا خير فيمن لم يجاهد نفسه ليعمل بعلمه، قال تعالى (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) الصف: ٣.

والأمر الثاني: تعليم هذه الآداب للغير، خاصة من يجب على المرء أن يعلمهم كأبنائه وزوجته ومن هم في مسؤوليته لقوله عليه الصلاة والسلام (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)². ثم تعليمها لغيره من المسلمين سواء اتخذ هذا التعليم صورة النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو اتخذ صورة التدريس للطلاب أو صورة تأليف الكتب وغير ذلك.

ونعود للكلام في المقصود الأول من دراسة الآداب، وهو العمل بها في خاصة نفس الإنسان، فلا يكفي للعمل بالآداب مجرد العلم بها بل لابد من مجاهدة النفس لحملها على الآداب الحميدة ولتغيير ما ألفته من السلوك المذموم، ومن أهم ما يعين الإنسان على ذلك الصحة الصالحة. فهذه ثلاثة أشياء ونشرحها بإيجاز فنقول:

(فصل) فيما يحتاج إليه الإنسان لاكتساب الآداب الحمودة

تحدثت في هذه المسألة بشئ من التفصيل في كتابي (العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله تعالى)، وأوجز هنا فأقول يلزمه - وكما سبقت الإشارة - ثلاثة أشياء: العلم والمجاهدة والصحة الصالحة.

1 - أما العلم بالآداب الحمودة: فلا بد للإنسان من تعلمها، فإن الأصل في الإنسان الجهل كما قال تعالى (وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) الأحزاب: ٧٢، وقال تعالى (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) النحل: ٧٨. فخلق الله الإنسان جاهلاً (لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا) وزوده بوسائل التعلم (السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) ليتعلم الحق، وذم سبحانه من لم يستعمل هذه الوسائل فيما يرضي الله تعالى، فقال جل شأنه (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ) الأعراف: ١٧٩.

وقد تقدم في أول الباب الثاني من هذا الكتاب بيان وجوب العلم قبل القول والعمل، فلا نعيده هنا، وذلك لأن متابعة الشريعة هي أحد ركني صحة العمل وقبوله - والركن الآخر هو الاخلاص - ولا يمكن المتابعة إلا بالعلم، وإلا فسد العمل لقوله عليه الصلاة والسلام (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)³. والخلاصة أنه لابد من تعلم الآداب الحمودة للعمل بها، ولا يغني العلم وحده.

2 - وأما المجاهدة: فهي حمل النفس على خلاف المألوف لها، بحملها على المكارم والتكاليف الشرعية الثقيلة، قال تعالى چ ط ث ط ث ف

¹ الحديث متفق عليه

² الحديث متفق عليه

³ رواه مسلم

جاء المزمّل: ه، وقال عليه الصلاة والسلام (حجبت النار بالشهوات، وحجبت الجنة بالمكاره)¹. ولا يخفى أن حمل النفس على المكاره والتكاليف الثقيلة يستلزم مجاهدتها في ذلك.

قال ابن حجر رحمه الله في شرح كتاب الرقاق من صحيح البخاري [ونقل القشيري عن شيخه أبي علي الدقاق: من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريق شئاً]، وقال ابن حجر [قال القشيري: أصل مجاهدة النفس فطمها عن المألوفات وحملها على غير هواها]². وطريق المجاهدة بطم النفس عن المألوفات وحملها على غير هواها يكون بتدريها على ذلك على التدرج لتخلص من الرذائل وتكتسب الفضائل شيئاً فشيئاً حتى تعتادها وتصبح من سجايها بلا تكلف، فالحلم بالتحلم، والصبر بالتصبر، والاستعفاف بالتعفف، وهكذا تحصل سائر الفضائل. وتعتبر المحاسبة ركناً مكملاً للمجاهدة، فبالمحاسبة يزن المرء أعماله أولاً بأول ويدين نفسه، فيبادر بسد الخلل وتقويم العوج.

واعلم أن المجاهدة لا تسهل على الإنسان حتى يتخلص من حظوظ نفسه الدنيوية، فيقنع بالقليل ويعزف عن طلب الجاه والمنصب والسمعة، فإن فعل هان عليه كل شئ في ذات الله وسهلت عليه المجاهدة، ولا يتمكن من التخلص من حظوظ النفس إلا بالزهد وقصر الأمل، فإن الحرص وطول الأمل من مداخل الشيطان إلى الإنسان كما فعل مع آدم عليه السلام، قال تعالى (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى) طه: ١٢٠. وقد حضّ رسول الله عليه الصلاة والسلام على الزهد وقصر الأمل في قوله لا بن عمر [كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ] وكان ابن عمر يقول [إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك ومن حياتك لموتك]³. ومعناه أن الدنيا ليست بدار إقامة وإنما هي مَعْبَرٌ إلى الآخرة ونحن مسافرون فيها، والمسافر لا يتعلق من المتاع إلا بأقل القليل ولا يجتدّ نفسه بالإقامة بعيداً عن داره ومستقره بل هو متأهب دائماً للرحيل، فالناصح لنفسه من تعلق من الدنيا بالقليل، وتزود منها بما ينفعه في الآخرة والتي خير زادها التقوى. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

3 - وأما الصحبة الصالحة: فهي معينة على الأمرين السابقين: العلم والمجاهدة، فمن هذه الصحبة يتعلم المرء كثيراً من الفضائل، كما تعينه هذه الصحبة على المجاهدة بسدها عليه ذرائع الفساد، وتذكيرها آياه كلما قصّر أو غفل، وبكونها قدوة له. وأفضل الصحبة الصالحة ما كان في منشأ الإنسان، بأن ينشأ في أسرة صالحة تعلمه أمور دينه وتربيته عليها، فإذا أكرمه الله بهذا صار الخلق الكريم سجيّة له بلا تكلف.

فإذا عَدِمَ المرء هذا وابتلاه الله بمنشأ سوء يصده عن سبيل الله، فإنه يجب عليه أن يتحول عنه وأن يبحث عن الصحبة الصالحة التي تعينه على طاعة الله، ولأجل هذا شرعت الهجرة في سبيل الله، لما في مخالطة الكافرين بالعيش بينهم من مفسدة عظيمة في دين من يخالطهم، ولذا قال عليه الصلاة والسلام (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين)⁴.

وكما أن مخالطة الكافرين من أسباب فساد دين من يخالطهم، فكذلك أيضاً مخالطة الفسّاق والعصاة، ألا ترى إلى قاتل المائة كيف نصحه العالم بالتحول عن بلده إذ كانت بلد سوء كما ورد في حديث أبي سعيد مرفوعاً [ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على رجلٍ عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟، فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناساً يعبدون الله تعالى فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء]⁵. فالصحبة صالحة كانت أو سيئة لها تأثير عظيم على الإنسان، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل)⁶، وكان السلف يسيئون الظن بمن يصاحب أهل الفساد لما للمخالطة من أثر، حتى قال الأوزاعي [من

¹ متفق عليه

² (فتح الباري) 338/11. والقشيري وشيخه الدقاق كلاهما من أئمة الصوفية

³ رواه البخاري

⁴ الحديث رواه الترمذي وأبو داود

⁵ الحديث متفق عليه

⁶ رواه الترمذي وحسنه

أخفى عنا بدعته لم تحف علينا ألفته¹، وعلى العكس من ذلك فإن الناس يظنون الخير بمن يخالط أهل الصلاح ويتعجبون أن يأتي مثله بمعضية، قال تعالى (فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهَا قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيئاً، يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امراً سَوْءً وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً) مريم: ٢٧ - ٢٨. ألا ترى أن قوم السيدة مريم لما ظنوا بها السوء كان أول مآزرها فوصفوا حال أبيها وأمها وأخيها بالصلاح وتعجبوا كيف يمكن أن تكون السيدة مريم بخلاف ذلك؟.

والخلاصة: أن الصحبة لها أثر عظيم على الإنسان، فإن كانت صالحة فهي نعمة من الله ينبغي شكرها والحرص عليها، وإن كانت سيئة فينبغي أن يتحول عنها الإنسان فيتحول عن بلد السوء أو المسكن السوء أو الجار السوء أو الأهل السوء إن قدر على ذلك، وإلا فيعتزلهم قدر الإمكان ويصبر على ذلك، قال تعالى (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ) - إلى قوله - (وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ) لقمان: ١٤-١٥، وقال تعالى - في حق الوالدين أيضاً - (وَأَمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا) الإسراء: ٢٨، وقال تعالى (وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرفَقًا) الكهف: ١٦، ونحوها من الآيات الدالة على وجوب اعتزال صحبة السوء.

فهذا ما لا بد منه للإنسان لاكتساب الفضائل والتخلص من الرذائل، فلا بد له من العلم، والمجاهدة للعمل بما علم، والصحبة الصالحة. والشيء الذي بوسعنا أن نساعد فيه إخواننا المسلمين - من هذه الأمور الثلاثة - هو العلم، بأن ندلهم على الكتب الجيدة التي يمكن أن يتعلموا منها آداب الباطن والظاهر، ثم إن على كل مسلم بعد ذلك أن يجاهد نفسه بحملها على العمل بما علم، وعليه أن يتحرى الصحبة الصالحة التي تعينه على العلم والعمل ويعتزل صحبة السوء التي تصده عن ذلك. هذا، وسوف نذكر في كتب الرقائق أن قراءة سير الصالحين قراءة معاشرة مما يقوم مقام الصحبة الصالحة ويعوض عنها ولو جزئياً إذا عجز عنها الإنسان.

(فصل) الكتب التي نوصي بها لتعلم الآداب الباطنة والظاهرة

هناك كتب تناولت آداب الباطن (الرقائق) وآداب الظاهر (الآداب الشرعية) معاً، وهناك كتب اقتصرت على هذه أو تلك. وسنذكر ما نراه مهماً من هذه الأصناف.

أولاً: الكتب التي تناولت الرقائق والآداب الشرعية معاً:

1 - كتاب (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي 505هـ، مطبوع في 4 مجلدات وبذيله تخريج أحاديثه (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار) للحافظ العراقي.

وقد قسم الغزالي كتابه إلى أربعة أقسام، الربع الأول في العبادات وذكر فيه الاعتقاد على مذهب الأشاعرة، والربع الثاني في العادات وقد اشتمل على كثير من الآداب الشرعية، والربع الثالث في المهلكات من معاصي القلب والجوارح، والربع الرابع في المنجيات، كل ما ذكره فيها من أعمال القلب وعباداته أي الرقائق.

وقد اختلف الناس في (الإحياء)، فمنهم من اعتبره أعظم كتب الإسلام ومنهم من حرم النظر فيه لما فيه من خرافات صوفية. والعدل فيه ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، قال [وأما ما في (الإحياء) من الكلام في «المهلكات» مثل الكلام عن الكبر، والعجب والرياء، والحسد ونحو ذلك، فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية، ومنه ماهو مقبول ومنه ماهو مردود ومنه ماهو متنازع فيه.

و«(الإحياء)» فيه فوائد كثيرة: لكن فيه مواد مذمومة، فإنه فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدواً للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين.

وقد أنكر أئمة الدين على «أبي حامد» هذا في كتبه. وقالوا: مرضه «الشفاء» يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة.

وفيه أحاديث وآثار ضعيفة، بل موضوعة كثيرة.

وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاهم.

¹ رواه ابن بطلة في الإبانة

وفيه من ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المستقيمين في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة. ومن غير ذلك من العبادات والآداب ماهو موافق للكتاب والسنة، ماهو أكثر مما يُرَدّ منه. فلهذا اختلف فيه اجتهد الناس وتنازعوا فيه¹.

وقال ابن تيمية أيضا [وكلامه في الإحياء غالبه جيد، لكن فيه مواد فاسدة: مادة فلسفية، ومادة كلامية، ومادة من ترهات الصوفية، ومادة من الأحاديث الموضوعية]². هذا هو القول الوسط والعدل في كتاب (الإحياء).

وأنا لا أنصح الطالب المبتدئ بقراءة (الإحياء) - باستثناء ما أوصيت به منه في المباحث السابقة - وذلك لسببين: الأول: مافيه من عيوب قد لا يدركها الطالب المبتدئ وقد تشوش عليه أفكاره، والسبب الثاني: أنه كتاب كبير، والأولى بالطالب أن يشغل وقته بما هو أهم من (الإحياء). وهناك مختصر للإحياء يغني عنه المبتدئ، وهو

2 - كتاب (مختصر منهاج القاصدين) لأحمد بن محمد بن قدامة 742هـ، وليس هو موفق الدين بن قدامة صاحب (المغني) الذي توفي 620 هـ. وهذا الكتاب هو مختصر لكتاب (منهاج القاصدين) لابن الجوزي، الذي هو مختصر لكتاب (إحياء علوم الدين) للغزالي.

وقد حافظ ابن قدامة في مختصره على التقسيم الذي أورده الغزالي في الإحياء - تبعا لابن الجوزي - وحذف كثيرا من المواد المذمومة التي في الإحياء، كما حذف باب الاعتقاد بأكمله والذي ذكرت لك أن الغزالي كتبه على مذهب الأشاعرة.

3 - كتاب (رياض الصالحين) للنووي (أبو زكريا يحيى بن شرف النووي) 676 هـ، هذا كتاب مشهور، وهو كتاب جليل القدر عظيم الفائدة، لاغنى لمسلم عنه.

ومادته الأساسية الكلام في الرقائق والآداب الشرعية، وإن اشتمل على موضوعات أخرى كالاعتصام بالكتاب والسنة وأبواب في السياسة الشرعية وغيرها.

4 - كتاب (الكبائر) للحافظ الذهبي 748 هـ.

5 - كتاب (الزواج في النهي عن اقتراف الكبائر) لابن حجر الهيتمي 974 هـ.

وأوصي هنا بكتاب (مختصر منهاج القاصدين) وكتاب (رياض الصالحين) من جملة هذه الكتب.

ثانيا: الكتب المفردة في الرقائق:

1 - كتاب (الرقاق) بصحيح البخاري، مع شرحه بفتح الباري ج 11 ص 229 - 476.

2 - كتاب (الزهد) لأحمد بن حنبل.

3 - كتاب (التحفة العراقية في الأعمال القلبية) لابن تيمية، والمجلد العاشر من مجموع فتاويه وهو مجلد السلوك.

4 - كتابات ابن القيم: (إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان)، و(مدارج السالكين)، و(طريق المجرتين)، و(عدة الصابرين)، و(الفوائد)، و (الداء والدواء)، و (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي)، و(روضة المحبين ونزهة المشتاقين)، و (الروح)، و(حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح).

5 - كتاب (مختصر تذكرة القرطبي) للشعراني، وهو مختصر كتاب (التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة) للقرطبي. و(التذكرة) نفسها مطبوعة. وكتب الرقائق هذه كلها جيدة وهامة للمسلم، ويجب أن يدرس الطالب كتاب (الرقاق) بصحيح البخاري فهذا الحد الأدنى، ثم يكثّر من قراءة كتب ابن القيم السابقة.

وهنا نصيحة هامة في الرقائق: وهي قراءة سير أئمة الهدى في هذه الأمة من الصحابة والتابعين والعلماء والصالحين والزهاد، وسيرهم من أعظم ما يؤثر في النفس لأن فيها قدوة لكل مسلم، وهي الترجمة العملية لما يقرأ في كتب الرقائق والآداب، وإذا كنت قد ذكرت لك أهمية الصحبة الصالحة في اكتساب الفضائل والتخلص من النقائص، فإن قراءة سير الصالحين مما يجعلك كأنك تصاحبهم وتعايشهم، وهذا - بلا شك - مما يؤثر في النفس، ألا ترى كيف ثبت الله رسوله عليه الصلاة والسلام بقصص الأنبياء السابقين؟، قال تعالى (وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ) هود: ١٢٠، وقال تعالى (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) يوسف: ١١١. وفي الجملة فإن قراءة سير السلف الصالح بما

¹ (مجموع الفتاوى) 10 / 551 - 552

² (مجموع الفتاوى) 6 / 55

فيها من أخبارهم وأحوالهم من أعظم ما يؤثر في النفس. وفي هذا الشأن أوصي بالمطالعة في كتابين وهما:

- 1 - كتاب (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) لأبي نعيم الأصبهاني 430 هـ، وهو مطبوع في عشرة مجلدات مع مجلد فهراس لأحاديثه.
- 2 - كتاب (صفة الصفة) لأبي الفرج ابن الجوزي 597 هـ، طبعته دار المعرفة مع تخريج أحاديثه لمحمد رواس قلعه جي.

ثالثاً: الكتب المفردة في الأدب الشرعية:

- 1 - كتاب الأدب بصحيح البخاري، وشرحه بالمجلد العاشر من فتح الباري.
- 2 - كتاب الاستئذان بصحيح البخاري، وشرحه بالمجلد الحادي عشر من فتح الباري، وقد سبق التنبيه عليه في أحكام الاستئذان بالمبحث الثامن. وهناك آداب كثيرة متفرقة في كتب أخرى بصحيح البخاري ككتاب (النكاح) وكتاب (الأطعمة) وكتاب (الأشربة) وكتاب (المرضي) وكتاب (الطب) وكتاب (اللباس). وما بصحيحه يغني عما بكتابه (الأدب المفرد)، وإن امتاز هذا الأخير بالجمع والاختصار.
- 3 - كتاب (الآداب الشرعية) لابن مفلح (شمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي) 762 هـ، ويمتاز هذا الكتاب بذكره للأحكام الفقهية المتعلقة بالآداب بشئ من التفصيل.

وقد نهنا على أبواب الآداب الشرعية برياض الصالحين من قبل، وهذه الكتب كلها هامة لطالب العلم.

- 4 - كتاب (الشمائل المحمدية) للترمذي.
- 5 - كتاب (الترغيب والترهيب) للمنزدي. وهذا الكتاب من الكتب المهمة للإخوة المشتغلين بالوعظ، شأنه في ذلك شأن كتاب (رياض الصالحين).

- 6 - كتاب (تحفة المولود بأحكام المولود) لابن القيم.

رابعاً: كتب الأذكار والدعوات:

- 1 - كتاب (الكلم الطيب) لابن تيمية، وهذا كتاب مختصر جيد، مطبوع بتخريج أحاديثه.
- 2 - كتاب (الأذكار) للنووي، وهذا كتاب مبسوط.
- 3 - وانصح طالب العلم أيضاً بقراءة كتاب (الدعوات) بصحيح البخاري وشرحه بفتح الباري، ففيه فوائد هامة لا ينبغي لطالب العلم أن يغفل عنها. وهو بالمجلد الحادي عشر من الفتح ص 96 - 228.

هذا وقد طالعت كثيراً من الكتب المعاصرة في الرفائق والأدعية والآداب وتربية الأولاد، والجيد من هذه الكتب عالية على كتب السلف السابقة، وقراءة كتب السلف خير للمسلم من قراءة كتب المعاصرين، فلا أشغل الطالب بسرد كتب المعاصرين. وقد سبق أن ذكرت في كتابي هذا أهمية الاشتغال بكتب السلف، وكتب ابن رجب الحنبلي رسالة مفردة في هذا، وقراءة كتب المعاصرين - بالإضافة إلى ضعف مستواها - يقطع الأجيال المعاصرة عن سلف الأمة، خاصة وأن بعض المعاصرين عندما ينقلون من كتب السلف لا يكلفون أنفسهم حتى مجرد الإشارة إلى من ينقلون عنه من السلف وكأن الكلام كلامهم، وهذه سرقة قبيحة تبه عليها ابن عدي الجرجاني في كتابه (الكامل في ضعفاء الرجال). وخير للمعاصرين أن يشتغلوا بكتابات السلف تحقيقاً وتخريجاً، لتصبح ميسرة للأجيال المعاصرة وبذلك يتم ربط هذه الأجيال بأسلافهم الصالحين، مع تقديم مادة علمية غنية لهم، هذا خير من وضع المؤلفات الجديدة.

وهذا آخر ما أذكره في مبحث الآداب، وبالله تعالى التوفيق.

المبحث العاشر:

سيرة النبي عليه الصلاة والسلام

كتب العلماء فيما يتعلق بشخصية رسول الله عليه الصلاة والسلام من جوانب مختلفة، وهذه الكتابات منها ما هو مدرج ضمن علوم أخرى، ومنها ما كتب استقلالا في هذا الشأن.

أما الكتابات المدرجة ضمن علوم أخرى، فهي ما كتب عن النبي عليه الصلاة والسلام في كتب الاعتقاد وكتب التفسير وكتب الحديث (كتب السنة الأصلية) وشروحها.

وأما الكتابات المستقلة عن النبي عليه الصلاة والسلام، فقد تناولت حياته وشخصيته من جوانب مختلفة يكمل بعضها بعضاً، فمن العلماء من سرد أحداث سيرة النبي عليه الصلاة والسلام على السنين، ومنهم من كتب في صفات النبي عليه الصلاة والسلام وأخلاقه وهديه، ومنهم من كتب في خصائصه وحقوقه على المسلمين، ومنهم من كتب في دلائل النبوة، ومنهم من كتب في الفقه المستخلص من سيرته عليه الصلاة والسلام. ونذكر فيما يلي أهم ما كتب في ذلك.

أولاً: الكتب التي تناولت سرد أحداث السيرة على السنين:

1 - (سيرة النبي عليه الصلاة والسلام) لعبد الملك بن هشام 218 هـ، وأصلها السيرة التي كتبها محمد بن إسحاق 151 هـ، ونقلها عنه ابن هشام بواسطة زياد البكائي 183 هـ، إلا أن ابن هشام اختصر أشياء من الأصل ك بعض الأخبار والأشعار. وهي مطبوعة في 4 أجزاء في مجلدين. وقد شرحها عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي الأندلسي 581 هـ في كتابه (الروض الأنف شرح السيرة النبوية لابن هشام) مطبوع في مجلدين. ولسيرة ابن هشام مختصر وهو (تهذيب سيرة ابن هشام) لعبد السلام هارون.

2 - سيرة النبي عليه الصلاة والسلام التي ذكرها محمد بن سعد 230 هـ، في الجزأين الأول والثاني من كتابه (الطبقات الكبرى).

3 - سيرة النبي عليه الصلاة والسلام التي ذكرها ابن جرير الطبري 310 هـ، في المجلد الثاني من كتابه (تاريخ الرسل والملوك).

4 - سيرة النبي عليه الصلاة والسلام التي ذكرها الحافظ ابن كثير 774 هـ، في كتابه (البداية والنهاية) من ص 252 في ج 2 بالمجلد الأول إلى ص 300 في ج 6 بالمجلد الثالث، وهذا في طبعة مكتبة المعارف ببيروت 1405 هـ، وهي أيضاً مطبوعة مستقلة في 4 أجزاء.

5 - كتاب (الخصائص الكبرى) ويُسمى أيضاً (كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب) للإمام السيوطي 911 هـ. وقد أراد السيوطي رحمه الله أن يجمع في كتابه هذا جميع الأحاديث المتعلقة بسيرة النبي عليه الصلاة والسلام. وهو مطبوع.

6 - كتاب (سُبُل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد) للإمام الصالح الشامي (شمس الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف) 942 هـ، وهو من أجل تلاميذ الحافظ السيوطي، وهذا الكتاب مادته العلمية غزيرة كما أنه اعتنى بتخريج الأحاديث الواردة فيه، ويقوم على طبعه المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر وأصدر منه سبعة أجزاء ولم يتم.

7 - (السيرة الحلبية) لعلي بن إبراهيم الحلبي 1044 هـ، مطبوعة في مجلدين.

وهذه كلها كتب مطولة، أما الكتب المختصرة فهي:

1 - (الدرر في اختصار المغازي والسير) لأبي عمر ابن عبدالبر 463 هـ، في مجلد متوسط.

2 - مختصر السيرة لمحمد بن عبد الوهاب 1206 هـ، ولابنه عبدالله، في مجلد كبير.

3 - (نور اليقين في سيرة سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام) للشيخ محمد الخضري.

4 - (تهذيب سيرة ابن هشام) لعبد السلام هارون.

5 - (قراءة جديدة للسيرة النبوية) للدكتور محمد رواس قلعه جي، وهذا كتاب ممتاز عرض فيه السيرة من جانب سياسي عسكري تناول فيه المراحل المتتابعة لتأسيس دولة الإسلام، وهو مطبوع في مجلد متوسط، ط دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع 1404 هـ.

ثانياً: الكتب التي تناولت صفات النبي عليه الصلاة والسلام وهديه:

ويعتبر دراسة هذا النوع من الكتب من الأهمية بمكان ، خاصة في زماننا هذا الذي يفتقر فيه المسلمون - والشبان منهم بصفة خاصة - إلى القدوة الحسنة، حتى بلغ بهم الأمر إلى الاقتداء بالفنانين واللاعبين والإفرنج الكافرين في أقوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكناتهم ولباسهم وشعورهم وقد حذرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام من هذا كله بقوله (من تشبه بقوم فهو منهم)، ويقول (لتتبعن سنن من كان قبلكم). وفي دراسة هُدي النبي عليه الصلاة والسلام وسيرته العُنية عن هذا كله والقدوة لكل مسلم في خُلُقهِ وآدابه وفي معاملاته وفي سياسته، كما قال تعالى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا) الأحزاب: ٢١. ومن الكتب المفيدة في هذا الشأن:

- 1 - (الشماثل المحمدية) للترمذي 279 هـ، صاحب السنن، مطبوع في جزء.
- 2 - أخلاق النبي عليه الصلاة والسلام وآدابه) لأبي الشيخ (عبدالله بن محمد الأصفهاني) 369 هـ، مطبوع في مجلد بتحقيق عبدالله الصديق الغماري.

3 - (الوفا بأحوال المصطفى عليه الصلاة والسلام) لابن الجوزي 597 هـ، مطبوع في جزأين بتحقيق د. مصطفى عبدالواحد.

4 - (زاد المعاد في هُدي خير العباد عليه الصلاة والسلام) لابن القيم 751 هـ، مطبوع بتخريج أحاديثه لشعيب وعبدالقادر الأرناؤوط.

ثالثا: الكتب التي تناولت خصائص النبي عليه الصلاة والسلام وحقوقه على المسلمين:

كتاب (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى عليه الصلاة والسلام) للقاضي عياض 544 هـ، وقد سبق الحديث عن هذا الكتاب في مبحث الاعتقاد. رابعا: الكتب التي تناولت دلائل النبوة:

وهي التي تتحدث عن المعجزات التي وقعت عند مولده عليه الصلاة والسلام وقبل مبعثه وفي حياته، وما أخبر أنه سيقع بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فوقع كما أخبر. ومن هذه الكتب:

- 1 - (دلائل النبوة) للحافظ أبي نعيم الأصبهاني 430 هـ، مطبوع في مجلد كبير.
 - 2 - (دلائل النبوة) للبيهقي 458 هـ، مطبوع في 7 مجلدات، ط دار الكتب العلمية.
 - 3 - (الصحيح المسند من دلائل النبوة) لمقبل بن هادي الوادعي، وهو مختصر جامع في مجلد يغني عما قبله.
- كما ذكر البخاري طرفاً من هذه الدلائل بآخر كتاب الأنبياء من صحيحه.

خامسا: فقه السيرة.

شاع في الآونة الأخيرة تأليف كتب بعنوان (فقه السيرة)، ولم يؤلف السلف في هذا الموضوع بهذا العنوان، وذلك لأن كثيراً من أحداث السيرة منقولة بأسانيد ضعيفة إما مرسلّة وإما منقطعة لا يحتج بها في الأحكام، أما الأخبار الصحيحة منها فبعضها دخله النسخ. ولهذا لا ينبغي للعوام - فضلا عن أهل العلم - أن يطلقوا لأنفسهم أعنة الاستنباط من أحداث السيرة، إذ وقع خلط كبير من وراء هذا المنهج في هذا الزمان، حتى أصبحنا نرى من يقول نحن الآن في زمان كالعهد المكي لا يجب علينا الجهاد، في حين يجد أهل بلدٍ مجاور في أنفسهم القدرة على الجهاد فتطبق عليهم أحكام العهد المدني بوجوب الجهاد، فيكون أهل هذا البلد في العهد المكي وأهل البلد المجاور في العهد المدني، أو قد تتبدل العهود على أهل البلد الواحد من حين لآخر، وكل هذه الأعاجيب المضحكة سمعناها في هذا الزمان، وسوّد بها صفحات الكتب مؤلفون من العوام وممن لهم انتساب للعلم الشرعي، ولا يوجد في الفقه والأحكام شيء اسمه العهد المكي والعهد المدني، فالشريعة قد اكتملت بوفاء النبي عليه الصلاة والسلام وما كان واجبا على المسلمين يوم وفاته فهو واجب عليهم إلى يوم القيامة، أما من عجز عن أداء الواجب فلا يقل إنه في العهد المكي، ولكن تسري عليه القاعدة الفقهية التي تنص على أنه (لا واجب مع العجز) والقاعدة المكملّة لها (الميسور لا يسقط بالمعسور). ومن أجل هذا الخلط الوارد في كتابات كثير من المعاصرين فلا أوصي بقراءة شيء من كتبهم سواء كان عنوانها (فقه السيرة) أو (المنهج الحركي للسيرة النبوية) ونحو ذلك.

وأحب أن أنبه على أن الأخبار الصحيحة المحتج بها من السيرة موجودة بكتب الحديث كالكتب الستة وغيرها، وإذا قرأ الطالب حديثا فيها فينبغي أن يقرأ شرحه، فقد يكون هذا الحديث دخله النسخ أو التخصيص ونحو ذلك. وأعود فأكرر أن الأحكام ينبغي أن تؤخذ في المقام الأول من كتب الفقه.

وقد اعتنى بعض السلف بذكر الأحكام الفقهية المستفادة من بعض أحداث السيرة، فعل هذا السُّهيلي في (الروض الأنف)، وفعل هذا ابن القيم في (زاد المعاد)، وهؤلاء علماء فقهاء يعتبر كلامهم. إلا أن أحداً لم يكتب باسم (فقه السيرة)، لأن الفقه لا يؤخذ من السيرة وحدها، الفقه له أدلة معروفة وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس ثم أدلة أخرى أدنى مرتبة.

وبعد:

فهذه أهم الكتب التي كتبت في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام وأموره وأحواله وصفاته. والذي نوصي به طالب العلم منها:

- 1 - (سيرة النبي عليه الصلاة والسلام) لابن هشام.
 - 2 - (الروض الأنف شرح سيرة ابن هشام) للسهيلى.
 - 3 - (زاد المعاد) لابن القيم، المطبوع مع تخريج أحاديثه للأرنؤوط.
 - 4 - (الشفاء) للقاضي عياض، طبعة الحلبي بتحقيق علي البجاوي.
 - 5 - (الصحيح المسند من دلائل النبوة) لمقبل بن هادي الوادعي.
 - 6 - (قراءة جديدة للسيرة النبوية) لمحمد رواس قلعه جي.
- فينبغي لطالب العلم أن يطالع هذه الكتب، أما العامة فيكفيهم أحد كتابين:
- 1 - (الدرر في اختصار المغازي والسير) لابن عبد البر، ط دار المعارف بمصر بتحقيق د. شوقي ضيف.
 - 2 - أو مختصر السيرة لمحمد بن عبد الوهاب، وهو ضعف كتاب (الدرر) في الحجم.
- ولا يفتح أحد بشئ من أحداث السيرة إلا ما علم صحته، على أن تكون له دراية بقواعد الاستنباط من النصوص، هذا وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الحادي عشر:

في التاريخ

وفيه ست مسائل و هي:

- 1 - تعريف التاريخ.
- 2 - أهمية دراسة التاريخ.
- 3 - مصادر دراسة قواعد فهم التاريخ.
- 4 - مصادر دراسة التاريخ الإسلامي.
- 5 - مصادر دراسة التاريخ الدولي الحديث.
- 6 - مصادر دراسة الواقع المعاصر.

المسألة الأولى: تعريف التاريخ

التاريخ في اللغة: هو تعريف الوقت مطلقاً.

والتاريخ في الاصطلاح: هو جملة الأحوال والأحداث التي يمر بها كائنٌ ما خلال زمنٍ معيّن، سواء كان هذا الكائن إنساناً أو حيواناً أو نباتاً أو جماداً، فتقول تاريخ هذا الإنسان كذا وكذا، وتاريخ هذه الناقة كذا وكذا، وتاريخ هذه الشجرة كذا وكذا، وتاريخ هذا الجبل كذا وكذا. أي الأحوال والأحداث التي مر بها هذا الكائن خلال فترة زمنية معينة.

والتاريخ: هو تسجيل هذه الأحوال والأحداث.

والمؤرخ: هو الشخص الذي يعني بتسجيل هذه الأحوال والأحداث.

وبالنسبة للإنسان يتم التأريخ للأفراد كما يتم التأريخ للأمم والمجتمعات والدول، والتأريخ للأفراد هو ما يسمى بالتراجم، وقد سبق بيان هذا عند الكلام في علم تواريخ الرواة في المبحث الخاص بعلم الحديث.

ولا يختص التاريخ بتسجيل أحداث الماضي فقط، بل يطلق على تسجيل الأحوال والأحداث الحاضرة المعاصرة كما يطلق على الماضي سواء بسواء.

المسألة الثانية: أهمية دراسة التاريخ

يتم دراسة التاريخ لتحصيل فائدة من ثلاث: تحصيل عبرة أو اكتساب خبرة أو إصدار فتوى.

1 - الفائدة الأولى: تحصيل العبر

وهذا نذب الله إليه الكافرين كما نذب إلى المؤمنين.

فقال تعالى - تهديداً للكافرين - (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَاراً فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ يُدْثِرُ بِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ) غافر: ٢١ - ٢٢.

وقال الله تعالى - تسلياً للمؤمنين وتثبيتاً لهم - (وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ) هود: ١٢٠، وقال تعالى (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) يوسف: ١١١، وقال تعالى (قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ، هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ) آل عمران: ١٣٧ - ١٣٨، وقال تعالى (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) البقرة: ٢١٤.

فندب الله إلى النظر في سير السابقين من المؤمنين والكافرين، وكيف أكرم الله أهل طاعته بعدما ابتلاهم واختبرهم؟، وكيف أنزل نعمته بأهل معصيته بعدما أمدهم بنعمته؟. كل هذا موعظة وتثبيتاً للمؤمنين، وزجراً وتخويفاً للكافرين لعلمهم يتقون ولعلمهم يرجعون.

قال ابن القيم رحمه الله [ومن أنفع ما في ذلك تدبر القرآن، فإنه كفيلاً بذلك على أكمل الوجوه. وفيه أسباب الخير والشر جميعاً مفصلة مبينة. ثم

السنة، فإنها شقيقة القرآن، وهي الوحي الثاني. ومن صرف إليهما عنايته اكتفى بهما عن غيرهما. وهما يريانك الخير والشر وأسبابهما، حتى كأنك تعين ذلك عيانا. وبعد ذلك إذا تأملت أخبار الأمم وأيام الله في أهل طاعته وأهل معصيته طابق ذلك ما علمته من القرآن والسنة، ورأيت بتفاصيل مأخبر الله به ووعد به، وعلمت من آياته في الآفاق ما يدل على أن القرآن حق، وأن الرسول حق، وأن الله ينجز وعده لا محالة، فالتاريخ تفصيل لجزئيات ما عرفنا الله ورسوله به من الأسباب الكلية للخير والشر¹. فهذا ما يتعلق بدراسة التاريخ لتحصيل العبرة والموعظة.

2 - الفائدة الثانية: اكتساب الخبرات

دراسة التاريخ وسيلة من وسائل اكتساب الخبرات، ومن هنا تجد تدريس التاريخ العسكري جزءاً أساسياً من مناهج التدريس في الكليات العسكرية، حيث يتم دراسة المعارك المختلفة ولماذا انتصر هذا وهُزم هذا؟. وبدراسة التاريخ تعرف أسباب نهوض الأمم والدول وأسباب سقوطها وتخلفها. وبدراسة التاريخ تعرف طبائع الشعوب والبلدان.

وغير ذلك من صور اكتساب الخبرات والتي ترجع كلها لحقيقة واحدة وهي أن التاريخ يعيد نفسه ويكرر نفسه، إذ إن أحداث التاريخ هي سنن الله الكونية القدريّة، وهذه السنن ثابتة لا تبدل كما قال الله تعالى (اسْتِكْبَاراً فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأُولَىٰ فَلَنْ يُجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) فاطر: ٤٣، وقال تعالى (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) الأحزاب: ٦٢، وقال تعالى (سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) الفتح: ٢٣. فهذه النصوص ونحوها صريحة في ثبات سنن الله تعالى والتي هي عبارة عن ترتب نتائج معينة على أسباب معينة، وهذا هو معنى أن التاريخ يعيد نفسه، أنه كلما وجد سبب معين ترتبت عليه نتيجة معينة، وهذا شيء دلت عليه نصوص الشريعة، ويثبت استقراء أحداث التاريخ.

ومن هذه الحقيقة - وهي ثبات سنن الله القدريّة - تمكن ابن خلدون 808 هـ من وضع قوانين عامة لدراسة التاريخ والربط بين أحداثه، وجمّعها في كتابه (مقدمة ابن خلدون) وجعلها كمقدمة لكتابه في التاريخ (العبر وديوان المبتدأ والخبر).

قال ابن خلدون رحمه الله [اعلم أن فن التأريخ فن عزيز المذهب، جُمُ الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياساتهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا - إلى أن قال - فالمضي أشبه بالآتي من الماء بالماء]².

ولأجل فائدة دراسة التاريخ في اكتساب الخبرات، كانت دراسته جزءاً أساسياً من مناهج إعداد القادة السياسيين والعسكريين، ولأجل هذه الفائدة كان أساتذة التاريخ من المشاركين الأساسيين في وضع استراتيجيات الدول وتحديد متطلبات أمنها القومي.

3 - الفائدة الثالثة: إصدار الفتاوي والأحكام.

قال ابن القيم رحمه الله في أكثر من موضع بكتابه (اعلام الموقعين): [إن الفتوى هي معرفة الواجب في الواقع]، والواجب أي ما حكمت به الشريعة، والواقع هو الحال المستول عن حكم الشريعة فيه.

وقد يكون هذا الواقع تاريخاً حاضراً أو ماضياً، وقد يلزم لإصدار الفتوى النظر في تاريخ شيء معين والبحث فيه. ألا ترى أن الحكم بتصحيح حديث أو تضعيفه يستلزم النظر في تواريخ عدد من الرجال هم رجال سلسلة إسناد هذا الحديث.

ألا ترى أن هناك رجالاً يقدمهم الطواغيت المعاصرون للأجيال الناشئة من المسلمين على أنهم عباقرة مصلحون، وإذا بحثت في تاريخهم وجدت أنهم مجرمون كان شغلهم الشاغل إفساد المسلمين وتخريب عقولهم. وإذا قرأت كتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) وكتاب (حصوننا مهددة من داخلها) كلاهما للدكتور محمد محمد حسين، عرفت أسماء كثير من هؤلاء المجرمين، تلك المعرفة التي تترتب عليها أحكام منها معرفة أوليائهم الذين يتبعون منهجهم، ومنها الحذر من ضلالهم وإفسادهم، ومنها تحريم النظر في كتبهم وتأثيم من يشارك في طبعها وترويجها.

¹ (الداء والدواء) لابن القيم، ط مكتبة المدني 1403 هـ، ص 30 - 31

² (مقدمة ابن خلدون) ط دار القلم، ص 9 - 10

ثم ألا ترى أنه بالنظر في التاريخ الماضي يمكن الحكم بتحريم تداول بعض الكتب الموجودة بأسواق المسلمين الآن التي تشتمل على الكفر الصريح، ككتب محيي الدين بن عربي (الفتوحات المكية) و (فصوص الحكم)، والذي قال فيه ابن تيمية إنه أكفر من اليهود والنصارى، وقال ابن تيمية [قال الشيخ إبراهيم الجعيري، لما اجتمع بابن عربي - صاحب هذا الكتاب - فقال: رأيته شيخاً نجساً يكذب بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي أرسله الله. وقال الفقيه أبو محمد بن عبد السلام - لما قدم القاهرة وسأله عنه - قال: هو شيخ سوء كذاب مقبوح، يقول بقدم العالم ولا يُحَرِّم فرجاً] قال ابن تيمية [فقوله: يقول بقدم العالم، لأن هذا قوله، وهذا كفر معروف، فكفره الفقيه أبو محمد بذلك، ولم يكن بعد ظهر من قوله: إن العالم هو الله - إلى قوله - وقال عنه من عاينه من الشيوخ: إنه كان كذاباً مفترياً]¹. هذا ولاتغتر ببناء السيوطي 911هـ، وابن عابدين 1252 هـ، وغيرهما على ابن عربي 630 هـ، انظر (حاشية ابن عابدين) 3/ 294، فإن هؤلاء كانوا بعده بمئات السنين وليس الخبر كالمعاينة والجرح مقدم على التعديل، أما معاصروه من العلماء الثقات فقد كفّروه كعزالدين بن عبد السلام 660 هـ، وهو أبو محمد بن عبد السلام كما كتبه ابن تيمية. وما زال بعض الناس يكفرون إلى اليوم بسبب قراءة كتب محيي الدين بن عربي وأمثاله.

فهذه بعض فوائد دراسة التاريخ ماضياً كان أو حاضراً: تحصيل العبر، واكتساب الخبرات، وإصدار الفتاوى بناء على معرفة حقائق الأحوال. وهذا مما يبين أهمية دراسة التاريخ، وعلماء المسلمين وطلاب العلم أحوج من غيرهم لهذه الدراسة ليمكنوا من القيام بواجباتهم الشرعية على الوجه الصحيح، ولهذا تجد أن المؤرخين من السلف كانوا علماء فقهاء كابن جرير الطبري، والحافظ الذهبي، وابن كثير وابن خلدون وغيرهم، وكانوا أعلم الناس بما مضى وبواقعهم الذي يعيشون فيه رحمهم الله أجمعين.

وبعد معرفة أهمية دراسة التاريخ ننتقل إلى سرد مصادر دراسته، ولما كانت موضوعات التاريخ متنوعة ومتشعبة، فإنه لا يوجد كتاب واحد يفي بجمعها، ولهذا فسوف نقسم الموضوعات التاريخية المهمة لطالب العلم إلى أربعة أقسام مع ذكر مصادر دراسة كل منها. وهذه الأقسام الأربعة هي: القواعد العامة لفهم التاريخ، والتاريخ الإسلامي، والتاريخ الدولي الحديث، والواقع المعاصر. وفيما يلي ذكر مصادر دراسة كل منها.

المسألة الثالثة: مصادر دراسة قواعد فهم التاريخ

وقد أشرنا إلى هذه القواعد عند الكلام في ثبات السنن القدريّة من جهة ترتب نتائج معينة على أسباب معينة، وأثر ذلك في كون التاريخ يعيد نفسه، وتكرر أحداثه في صور متشابهة. وقد اتفق المؤرخون من العرب والعجم على أن عبدالرحمن بن خلدون هو أول من نبّه على ذلك عندما أبرز نظرية (دورية القوة والدولة عبر التاريخ)، بمعنى أن الدولة تنشأ قوية ثم تهرم وتفتي لتحل محلها دولة جديدة، يبين ذلك في مقدمته المعروفة (بمقدمة ابن خلدون). وبالإضافة إلى ذلك فقد نبّه على كثير من الظواهر التاريخية وطبائع الشعوب والبلدان وغيرها.

وابن خلدون 808 هـ فقيه مالكي من أهل المغرب رحل إلى مصر في أواخر أيامه وتولى قضاء المالكية فيها، وكان معاصراً لأكابر علماء ذلك العصر كابن الملقن وسراج الدين البلقيني وغيرهم، وهو الذي نبّه على أهمية كتابة شرح واف لصحيح البخاري حيث نقل عن بعض مشايخه قولهم [إن شرح البخاري دين على الأمة لم تقم به بعد]. ويقال إن هذه الكلمة كانت هي الباعث لابن حجر وبدر الدين العيني على كتابه شرحيهما للبخاري، فكتب ابن حجر 852 هـ كتابه (فتح الباري)، وكتب العيني 855 هـ كتابه (عمدة القاري شرح البخاري).

ويعتبر كتاب (مقدمة ابن خلدون) من أوائل الكتب التي تعرضت لذكر القواعد العامة لفهم التاريخ، ولذا نوصي بدراسة نصفه الأول على الأقل، وهذا لمن عنده متسع من الوقت بعد دراسة العلوم الشرعية الأساسية. ومما يفيد في دراسة هذه القواعد العامة أيضاً قراءة تفسير القرآن خاصة تفسير ابن كثير.

وأحب أن أنبه هنا على أن ابن خلدون - مع كل ما بينه - لم يتكلم في حقيقة من أهم الحقائق المفسرة لأحداث التاريخ، ألا وهي الاختلاف الذي أراد الله وقوعه قدراً بين الخلق وما ترتب عليه من صراعات وتحولات على مرّ التاريخ، مع ما يترتب على هذا الاختلاف القدري من واجبات شرعية، وقد ذكر الله تعالى هذا الاختلاف في نصوص كثيرة منها قوله تعالى (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) هود: ١١٨ - ١١٩، وهذا الاختلاف عدة أنواع: منه ما يكون بين المسلمين بعضهم بعضاً وهو من أسباب تسلط

¹ (مجموع الفتاوى) 130/2 - 131

الكفار عليهم، ومنه الاختلاف بين الكافرين بعضهم بعضاً، ومنه الاختلاف بين الكافرين والمؤمنين وهو النوع الذي ذكره ابن القيم في قصيدته النونية فقال:

والله ناصر دينه وكتابه .. ورسوله في سائر الأزمان
لكن بمحنة حزبه من حزبه .. ذا حكمة مذ كانت الفتان

المسألة الرابعة: مصادر دراسة التاريخ الإسلامي

التاريخ الإسلامي يتناول الأحوال والأحداث التي وقعت للمسلمين منذ مبعث النبي عليه الصلاة والسلام وإلى يومنا هذا. ولا يوجد مرجع واحد يفي بالتأريخ لهذه الفترة كلها، ولذلك سوف نقسمها إلى قسمين:

القسم الأول: من مبعث النبي عليه الصلاة والسلام وإلى انهيار الدولة العثمانية وإلغاء الخلافة فيها رسمياً 1343 هـ - 1924م، وفي معظم هذه الفترة كانت للمسلمين دولة خلافة تجمعهم كلهم أو أغلبهم، مع ملاحظة ما ذكرته في هذا الكتاب من قبل: وهو أن الدولة العثمانية كانت دولة كافرة بسبب حكمها بالقوانين الوضعية منذ عام 1840م أي قبل نحو قرنٍ من زوالها من الدنيا. وهذه الفترة سنذكر مصادر دراسة تاريخها في هذه المسألة إن شاء الله.

والقسم الثاني: يتناول الفترة من قبيل سقوط الدولة العثمانية وإلى يومنا هذا، وتبلغ هذه الفترة نحو قرن من الزمان، وسنذكر مصادر دراسة تاريخها في المسألة السادسة (الواقع المعاصر) لشدة تعلقها به.

أما فيما يتعلق بالقسم الأول فأوصي فيه بكتابين:

1 - (البداية والنهاية) للحافظ ابن كثير 774 هـ.

2 - و (التاريخ الإسلامي) لمحمود شاكر (معاصر).

والكتاب الأول (البداية والنهاية) هو أنموذج لتأليف السلف في التاريخ، والذين جرت عاداتهم على تدوين التاريخ منذ بدء الخليقة ثم سرد تواريخ الأنبياء والأمم السابقة إلى مولد النبي عليه الصلاة والسلام، وهنا يخص المؤرخون جزءاً كبيراً للسيرة النبوية من ميلاد النبي عليه الصلاة والسلام وإلى وفاته، ثم بعد ذلك يسرد المؤرخ الأحداث على السنين سنة سنة إلى قبيل وفاة المؤرخ صاحب الكتاب. ومن هذه الكتب (تاريخ خليفة بن خياط) 240 هـ، و(تاريخ الأمم والملوك) لابن جرير الطبري 310 هـ، و(المنتظم في تاريخ الملوك والأمم) لأبي الفرج ابن الجوزي 597 هـ، و(الكامل في التاريخ) لابن الأثير 630 هـ، و(العبر وديوان المبتدأ والخبر) لابن خلدون 808 هـ، وغيرها.

وقد أوصينا من هذه بكتاب (البداية والنهاية) لابن كثير لتأخر وفاته، وهو بالإضافة إلى تأريخه لأخبار الدول والخلفاء والسلاطين، فقد اشتمل على بعض تراجم الأعلام وما يتعلق بها من الجرح والتعديل، كما اشتمل على كثير من الأحاديث والأحكام الفقهية، مع المواعظ البليغة، هذا فضلاً عن التعليل الشرعي للأحداث المختلفة ولعل هذا من أهم ما في الكتاب، ومؤلفه محدث فقيه سلفي كلامه معتبر في مختلف العلوم الشرعية التي تعرض لها.

أما الكتاب الثاني (التاريخ الإسلامي) لمحمود شاكر، فهو يختلف عن كتاب (البداية والنهاية) من خمسة وجوه:

الأول: أنه تناول الحقبة المطلوب دراستها كلها، من مبعث النبي عليه الصلاة والسلام وإلى سقوط الدولة العثمانية، وما بعد ذلك. في حين توقف ابن كثير عند منتصف القرن الثامن الهجري.

والثاني: أنه لم يرتب كتابه على السنين، بل على الدول والأحداث - مع مراعاة الترتيب الزمني - وهذه الطريقة تساعد على الربط بين الأحداث وتحليلها والاستنتاج منها. في حين أن ترتيب الأحداث على السنين، بأن يذكر أحداث السنة، ثم أحداث السنة التالية لها وهكذا - كما فعل ابن كثير وعامة السلف - فهذا يغسّر معه ربط الأحداث، وإن كانت له مزايا أخرى كسهولة تحديد تاريخ حدث معين، أو الوصول إليه بمعرفة سنة حدوثه.

والوجه الثالث: أن محموداً شاكر كتب التاريخ على الشمول والاستيعاب لتاريخ الدول المتعاقبة، في حين أن ابن كثير لم يلتزم بالاستيعاب وإنما

تناول بعض الأحداث الهامة وبعض التراجم.

والوجه الرابع: أن كتاب محمود شاكراً فقير في ذكر الأحاديث والمواظع والأشعار والتراجم التي اعتنى ابن كثير بذكرها، ولا يخفى ما لها من فوائد خاصة مع ربطها بالأحداث.

والوجه الخامس: أن محموداً شاكراً لا يعتمد على فتاويه وآرائه في بعض المسائل الشرعية التي تعرض لها - خاصة في الجزء التاسع من كتابه - فكثير من آرائه غير سديد، وهذا بخلاف فتاوى ابن كثير وآرائه فهو فقيه محدث سلفي يعتمد كلامه.

وهذان الكتابان كبيران، ولا ينبغي لطالب العلم أن يشغل نفسه بما عن الأهم من العلوم الشرعية كالقرآن والحديث والفقه، وإنما يرجع إليهما عند الحاجة إلى دراسة موضوع معين، كما يطالع فيهما للترويح عن النفس إذا شعر بالملل أثناء دراسته للعلوم الشرعية المختلفة، وهكذا يمكن أن ينتهي من هذين الكتابين على مر السنين.

وبالإضافة إلى هذين الكتابين اللذين يذکران تاريخ المسلمين في مختلف البلدان هناك كتب تذكر تاريخ المسلمين في بلدان معينة بشئ من التفصيل، وهذه يحتاج إليها الباحث المتخصص، ومنها على سبيل المثال:

- 1 - في الفتوحات الإسلامية: كتاب (فتوح البلدان) للبلاذري 279 هـ، ط بيروت 1398 هـ.
- 2 - وفي تاريخ الحجاز: كتاب (سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي) لعبد الملك العصامي المكي 1111 هـ، وهو في تاريخ الإسلام منذ عهد النبي عليه الصلاة والسلام إلى حياة المؤلف، مع عنايته بأخبار الحجاز، ط السلفية بمصر في 4 أجزاء.
- 3 - في تاريخ مصر: هناك كتب كثيرة في تاريخ مصر الإسلامية جمعها وبين مزية كل منها محمد عبدالله عنان في كتابه (مؤرخو مصر الإسلامية) ط مؤسسة مختار للنشر 1991م. ومنها كتاب (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة) لأبي المحاسن ابن تغري بردي 874 هـ، أرخ لمصر منذ الفتح الإسلامي حتى عام 870 هـ. ثم كتاب المقرئ (المواظع والاعتبار) لتاريخ دولة المماليك في مصر، ثم كتاب ابن إياس (بدائع الزهور) لتاريخ الفتح العثماني لمصر، ثم كتاب الجبرتي (عجائب الآثار) لتاريخ الحملة الفرنسية على مصر وأوائل حكم محمد علي، وهو مايسميه البعض ببدء الدولة الحديثة في مصر، ويقصدون بالحديث أي العلمانية، والتي نسميها نحن بالدولة الجاهلية.
- 4 - وفي تاريخ الأندلس: كتاب (نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب) لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني 1041 هـ، تناول فيه تاريخ الأندلس منذ الفتح الإسلامي وإلى خروج المسلمين منها واستيلاء الصليبيين عليها.
- 5 - في تاريخ الدولة العثمانية: كتاب (تاريخ الدولة العثمانية العلية) لمحمد فريد بك المحامي، وقد ذكر الاستاذ محمود شاكراً تاريخ الدولة العثمانية في الجزء الثامن من كتابه (التاريخ الإسلامي).

- 6 - وفي معرفة مواضع البلدان الواردة في الكتب القديمة: كتاب (معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع) للبكري (أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي) 487 هـ، مرتب على المعجم، ومطبوع في 4 أجزاء. وكتاب (معجم البلدان) لياقوت الحموي 626 هـ، مرتب على المعجم ومطبوع في 5 مجلدات مع ذيله (منجم العمران) لمحمد أمين الخانجي.

فهذه بعض كتب التاريخ الإسلامي، ومن أراد المزيد فليراجع كتاب (مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي وتعريف بمصادره) للدكتور عبد المنعم ماجد. والمقصود من دراسة التاريخ الإسلامي - وكما ذكرنا من قبل - تحصيل عبرة أو اكتساب خبرة أو معرفة حقيقة يترتب عليها حكم شرعي. وستجد أن التاريخ الإسلامي هو الترجمة الواقعية للحقائق الشرعية التي ذكرناها في صدر مبحث الاعتصام بالكتاب والسنة في هذا الفصل، وستجد أن هذا التاريخ في جزء كبير منه هو تاريخ التفرق والاختلاف والتقاتل على الملك والسلطان مما أضعف هذه الأمة على التدرج ومكّن للكافرين منها كالصليبيين والمغول الوثنيين، حتى تمكن الكافرون من تمزيق هذه الأمة إلى أشلاء ممزعة في هذا الزمان، قال تعالى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَمِمَّا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ) (الشورى: ٣٠). وهذا التفرق والتقاتل هو مصداق قوله عليه الصلاة والسلام (سألت ربي ثلاثاً، سألته أن لا يهلك أمتي بالفرق فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها)¹. و (السنة) هي المجاعة كما في قوله تعالى (وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) (الأعراف: ١٣٠)، ومعنى الحديث أن الله تعالى استجاب دعاء نبيه

عليه الصلاة والسلام في ألا يهلك أمته بالغرق، وألا يهلكهم بالمجاعة العامة (كما في رواية أخرى «بسنة بعامة») فيجوز أن تصيب المجاعة بعض بلدان المسلمين لا كلها، وهنا يجب التكافل بين المسلمين إلا أن الحدود السياسية واختلاف الأنظمة الحاكمة تحول دون هذا التكافل فأصبح أهل كل بلد يستأثرون بخيراتهم، إلا أن الله تعالى لم يُجِبْه في رفع البأس - وهو الشدة والتقاتل - من بين الأمة، ومقتضى ذلك أن لا يزال الاختلاف والتقاتل واقعا في الأمة وهو ما تؤكد أحداث التاريخ. فإذا اختلف المسلمون وتقاتلوا سلط الله عليهم العدو الكافر كما قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (إن الله زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها وإن مملك أمتي سيبلغ ما زوى لي منها، وإني أعطيت الكنزين الأبيض والأحمر، وإني سألت ربي عز وجل أن لا يهلك أمتي بسنة بعامة وأن لا يسلط عليهم عدواً فيهلكهم بعامة وأن لا يلبسهم شيعاً وأن لا يذيق بعضهم بأس بعض، فقال: يا محمد إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد وإني قد أعطيتك لأمتك أن لأهلكهم بسنة عامة وأن لا أسلط عليهم عدواً ممن سواهم فيهلكهم بعامة حتى يكون بعضهم يهلك بعضا وبعضهم يقتل بعضا وبعضهم يسبي بعضا) وقال النبي عليه الصلاة والسلام (إني لا أخاف على أمتي إلا الأئمة المضلين، فإذا وُضِعَ السيف في أمتي لم يُرفع عنهم إلى يوم القيامة)¹. فاختلاف المسلمين وتقاتلهم قدر محتوم لامناص منه وتسلب العدو الكافر مرتب على ذلك. وفي هذه المسألة أحاديث أخر ذكرها ابن كثير في تفسيره². والتاريخ والواقع يؤكدان ذلك كله.

ومع ذلك فقد كانت هناك فترات مضيئة في تاريخ المسلمين وارتبطت هذه دائما بتجديد الدين وظهور السنة وقمع البدع والمبتدعة كما حدث في عصر عمر بن عبدالعزيز ونور الدين محمود ومحمد ابن عبد الوهاب وغيرهم، فإنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، و (إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّى يُعَيَّرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ) (الرعد: ١١).

المسألة الخامسة: مصادر دراسة التاريخ الدولي الحديث

بدأ التاريخ الدولي الحديث منذ حوالي خمسمائة سنة مع انخيار الامبراطوريات الدينية في أوروبا وإنشاء الدول الحديثة ذات الحدود والسيادة المعترف بها وذلك بمقتضى معاهدة (وستفاليا) - 1648م - التي اعقبت سلسلة من الحروب والصراعات في أوروبا - وهي حرب الثلاثين عاما بين الدول الكاثوليكية والبروتستنتية - انتهت بتقليص نفوذ الباباوات ووقف الاضطهاد الديني وإطلاق الحريات وظهور الدول المدنية الحديثة. وقد صاحب ذلك تطورات علمية هامة في تلك الحقبة منها:

- 1 - اضمحلال قوة الدول الإسلامية بوجه عام وعلى رأسها الدولة العثمانية، مع ازدياد قوة الدول الأوروبية ازدياداً كبيراً.
- 2 - ظهور النزعة العلمانية بما تعنيه من قيام الدول على أسس لا دينية في كافة أنشطتها، وحصر الدين في العلاقة بين العبد وربّه. وقد بدأت هذه النزعة في أوروبا ثم انتقلت إلى الدول التي كانت إسلامية.
- 3 - ظهور النزعات القومية والوطنية مع قيام الدول الحديثة ذات السيادة والحدود المعترف بها. وقد أدى ظهور هذه النزعات إلى ازدياد الصراعات الإقليمية والعالمية.
- 4 - الثورة الصناعية وما صاحبها من إحلال الآلات محل القوة البشرية في الصناعة مما أدى إلى وفرة هائلة في الانتاج وظهور الحاجة إلى البحث عن مصادر للمواد الخام الأولية والبحث عن أسواق لتصريف فائض الانتاج، وكلاهما كان من أهم أسباب بحث الدول الأوروبية عن مستعمرات لها فيما وراء البحار.
- 5 - التقدم العلمي المذهل الذي صاحب الثورة الصناعية، وظهور المخترعات الحديثة خاصة الأسلحة النارية والبارود والديناميت إلى ما تلا ذلك من مخترعات حربية ومدنية.

والتاريخ الدولي الحديث - شأنه شأن التاريخ كله - عبارة عن سلسلة من الصراعات والحروب تعقبها معاهدات يعاد فيها ترتيب القوى والأوضاع في العالم، فقد خاضت هذه الدول الحديثة سلسلة من الصراعات فيما بينها من أجل فرض الهيمنة والزعامة على أوروبا، كما خاضت سلسلة من الصراعات فيما بينها من أجل السيطرة على المستعمرات فيما وراء البحار في العالمين القديم (إفريقيا وآسيا) والجديد (أمريكا الشمالية وأمريكا

¹ رواه أحمد عن شدد بن أوس وقال ابن كثير: إسناده جيد قوي (2/ 141)، ورواه البرقاني في صحيحه عن ثوبان

(الجنوبية) على السواء، وتبدلت موازين القوى عبر القرون وزالت دول من على خريطة العالم وظهرت دول جديدة، وكان القرن السادس عشر الميلادي هو قرن أسبانيا والبرتغال، والقرن السابع عشر هو قرن هولندا، والقرنان الثامن عشر والتاسع عشر هما قرنا بريطانيا وفرنسا، أما القرن العشرين الميلادي فهو قرن أمريكا، ندعو الله أن يدمر أمريكا وسائر الكافرين وأن يجعل القرون القادمة قرون الإسلام، إن الله على كل شيء قدير. وعادة ما كان العالم متعدد الأقطاب أو ثنائي الأقطاب، أي فيه عدة قوى متكافئة أو قوتان متكافئتان، وقليلًا ما كان العالم أحادي الأقطاب أي فيه قوة واحدة متفوقة على ماعداها، كما كانت بريطانيا في نهاية القرن التاسع عشر، وكما هي الآن أمريكا في نهاية القرن العشرين بعد انهيار الاتحاد السوفيتي. وهذا الحال لا يدوم طويلاً إذ عادة ما كانت تظهر قوة فنية ناشئة تنازع هذه القوة الأحادية المتفوقة، وهذه سنة الله كما قال تعالى (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ) البقرة: ٢٥١. وهذا التدافع بين الناس هو ما أبرزه ابن خلدون في نظرية (دورية القوة والدولة عبر التاريخ)، وهو ما أدركه الفيلسوف الألماني هيجل 1831م وعبر عنه في نظريته المشهورة (بالنظرية الجدلية) وهي نظرية الصراع بين المتناقضات، والتي اقتبسها منه كارل ماركس 1883م، وقصر الصراع الإنساني فيها على الجانب المادي وسمى نظريته (بالمادية الجدلية) وهي أساس المذهب الشيوعي.

والناظر في تاريخ العالم في الخمسمائة سنة الماضية - وهو ما يسمى بالتاريخ الدولي الحديث - يخرج بعدة نتائج، هي ثمرة دراسة هذا التاريخ، ومنها:

1 - أن الشئ الأساسي الذي يحكم علاقات الدول بعضها ببعض هي القوة، لا النوايا الحسنة ولا المشاعر النبيلة، وأن السياسة الدولية هي سياسة القوة، واللغة المتداولة فيها هي لغة القوة، وقانونها الوحيد هو قانون القوة - وهذا يتفق مع نظرية هوبز في العلاقات الدولية التي أعلنها في عام 1651م -، وقد تغلّف القوة أحياناً بأقنعة جميلة وقفازات ناعمة وكلمات معسولة اسمها الدبلوماسية، ولكن تبقى القوة هي الموجهة للدبلوماسية من خلف الأقنعة وكل طرف في المفاوضات الدبلوماسية والمعاهدات يحصل على نصيبٍ بقدر قوته ولا يلزم التهديد بالقوة أو التلويح بها في الدبلوماسية، بل يكفي أن يعرف كل طرف مقدار قوة الطرف الآخر ليتم المطلوب، وتبقى القوة هي الفيصل في النزاعات عند فشل الدبلوماسية. وقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى بهذه الحقيقة بأوجز بيان وأبلغ عبارة فقال جل شأنه (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوُّ اللَّهِ وَعَدُوُّكُمْ) الأنفال: ٦٠، والقوة كما أنها تنفع في القتال فإنها تنفع أيضاً في منع القتال وفرض الإرادة، وهو ما يسمى بسياسة الردع - ومنه الردع التقليدي والردع النووي وحرب النجوم... - والردع هو ما ذكره الله تعالى في قوله (تُرْهَبُونَ بِهِ). ولأجل هذا كان سباق التسلح بين الدول وكانت الحرب الباردة بينها، ولأجل هذا فإن أمريكا مستعدة لدفع مئات الملايين من الدولارات لجمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق كروسيا وأوكرانيا لتفكيك أسلحتها النووية، وتفرض أمريكا الحظر على نقل التكنولوجيا التسلحية المتقدمة لمختلف الدول، وتفرض حظراً على الأسلحة الكيماوية والبيولوجية، ووضعت معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية لتطبق على غيرها من الدول لا عليها ولا على حلفائها - واخترعت ما يسمى بالتفتيش الدولي على الأنشطة النووية للدول وذلك لتتحكم وحدها وحلفاؤها في الردع النووي ولتبقى متربعة على عرش القوة في العالم، وتفرض أمريكا العقوبات بواسطة الأمم المتحدة على من يخالف ذلك. فإذا علمت أن السياسة الدولية هي سياسة القوة تمكنت من تفسير كثير من أحداث التاريخ الماضي والمعاصر.

2 - ولأجل تحصيل القوة كانت الدول شديدة الحرص على التحالفات عند خوض المعارك لأن التحالف يضيف قوة دولة أو دول أخرى إلى قوة الدولة التي هي أحد طرفي الصراع، وأستاذة التحالفات - بلا منازع - في القرون الماضية كانت بريطانيا فقلما دخلت حرباً وحدها بل كانت دائماً تحشد الحلفاء لتتنصر ولتبقى هي الأقوى، وقد يكون عدوها بالأمس حليفها اليوم، وقد يكون حليفها اليوم عدوها غداً، ولا قيمة للمبادئ عندهم في هذا وإنما المهم المصالح. وقد تلقت أمريكا هذا الدرس من بريطانيا وأتقنته، ففور خروجها من الحرب العالمية الثانية كإحدى القوتين العظميين في العالم أحاطت الاتحاد السوفيتي بسلسلة متصلة من الأحلاف وهي من الغرب إلى الشرق: حلف الأطلنطي ثم الحلف المركزي ثم حلف دول جنوب شرق آسيا الذي مكنها من خوض الحربين الكورية والفيتنامية. وعندما أرادت أمريكا ضرب العراق في حرب الخليج 1990 - 1991م لم تضربه وحدها - مع قدرتها على ذلك - وإنما حشدت تحالفاً من ثلاثين دولة، وعندما أرادت التدخل في الصومال عام 1992م حشدت تحالفاً من عشرين دولة تقريباً، وذلك لاعتبارات دولية ولتدفع بجنود الدول الحليفة الضعيفة في المقدمة لتحمل أفدح الخسائر البشرية ويسلم جنود أمريكا. ويفهم أصل هذه السياسة (سياسة التحالفات) يمكن تفسير كثير من أحداث التاريخ الماضي والمعاصر.

3 - ولأجل الاحتفاظ بالقوة، ولكي يبقى القوي قويا والضعيف ضعيفا، كان المنتصرون يملون شروطهم على المهزومين في المعاهدات التي تعقد عقب الحروب بما يحقق هذا، وهذه الشروط نسخة مكررة ومعادة في كل حرب، وهي: تقسيم أرض الدولة المهزومة وتخفيض عدد أفراد جيشها وتخفيض تسليحه وإلزام الدولة المهزومة بدفع تعويضات مالية تنهكها لسنوات طويلة، أملى الحلفاء المنتصرون هذه الشروط على ألمانيا المهزومة في الحرب العالمية الأولى وفرضوا على ألمانيا ألا تتحد مع النمسا أبدا، ثم أمْلَوْها على ألمانيا واليابان في الحرب العالمية الثانية وما زالت بعض هذه الشروط سارية المفعول إلى اليوم، وهذه الشروط نفسها تطبق على العراق اليوم. بل أحيانا يملّي المنتصر سياسته وأيديولوجيته على المهزوم كما فعلت أمريكا باليابان في الحرب العالمية الثانية إذ استقبل الجنرال الأمريكي ماك آرثر - قائد قوات الحلفاء في جنوب شرق آسيا - استقبل امبراطور اليابان هيروهيتو على ظهر البارجة ميسوري في 14/ 8/ 1945، وأذله وأهانته وأملّى عليه شروط استسلام اليابان، وهي السابقة بالإضافة إلى نزع الصلاحيات المطلقة للامبراطور وتطبيق النظام الديمقراطي الغربي، وأقام ماك آرثر في اليابان ليشرف بنفسه علي تطبيق النظام الديمقراطي فيها.

4 - ولأجل الاحتفاظ بالقوة يضع المنتصرون أسسا لسياسة العالم بما يحقق مصالحهم، فبعد الحرب العالمية الأولى أنشأ المنتصرون (عصبة الأمم) عام 1920م كننادٍ لهم يفرضون من خلاله سياستهم على العالم، ثم أنشأوا (هيئة الأمم المتحدة) عام 1945م بعد الحرب العالمية الثانية، ليتخذ المنتصرون مایشاءون من قرارات باسم المنظمة الدولية أي باسم العالم كله، واحتفظ المنتصرون لأنفسهم - دون سائر دول العالم - بما يسمى بحق النقض - (الفيتو) - ليعترضوا على أي قرار يمكن أن يضر بمصالحهم أو بمصالح حلفائهم، وحتى لاتستخدم المنظمة الدولية - وهي من صنع أيديهم - ضدهم. واليوم وبعد تفرد أمريكا بالقوة في العالم تريد أن تفرض سياسة جديدة عليه وهي مايسمى بالنظام العالمي الجديد، وهو نظام العصا الأمريكية الغليظة الطويلة المغلفة بأغلفة ناعمة براقه اسمها حماية حقوق الإنسان وحماية الديمقراطية والشرعية الدولية التي هي طاغوت من الطواغيت.

5 - والناظر في التاريخ يجد أن قوة الدول - وهي المتحكم في العلاقات الدولية كما ذكرنا - نوعان: قوة ذاتية وقوة إضافية.

أ - أما القوة الذاتية للدولة: فهي محصلة قوتين: قوة معنوية وأخرى مادية.

أما القوة المعنوية: فهي أن يكون لدى أهل هذه الدولة عقيدة - ولو فاسدة - تدفعهم إلى طلب المعالي وإلى الرغبة في التفوق على الآخرين. وأحيانا يبث قادة الدول عقائد فاسدة في شعوبهم لتحقيق ذلك، كالتغني بمجد الأجداد، وكادعاء حق شعب معين في أرض معينة كدعوى اليهود في أرض فلسطين، وكعقيدة تفوق جنس على جنس، كتفوق الجنس الأبيض على غيره وكان هذا من بواعث الاستعمار الحديث، عندما وضع الانجليزي هربرت سبنسر نظريته التي تمثل التطبيق الاجتماعي لنظرية التطور لدارون، والتي تنص على أن البقاء للأقوى، فأصبح من حق القوي أن يأكل الضعيف الذي ليس له حق في الحياة لأنه عاثة في سبيل التقدم البشري، وتطبيق هذا على الدول تم تبرير الاستعمار لتأكل الدول القوية الدول الضعيفة باسم التقدم.

وأما القوة المادية: فتعتمد على ركنين: كثرة المال وكثرة العدد، وقد ذكرهما الله تعالى في أكثر من آية كآركان للقوة، منها قوله تعالى (كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَكَثَرُوا أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا) التوبة: ٦٩، وقوله تعالى (ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا) الإسراء: ٦، ونحوها من الآيات.

ولهذا فإن الدول في سعيها نحو القوة تسعى لتكثير أموالها وأعدادها، وقد يكون هذا بتشجيع التناسل كما تفعل إيران اليوم، أو بتشجيع الهجرة إليها كما تجلب إسرائيل الآن يهود العالم إليها، أو بتوحيد عدة دول في دولة كما فعل كافور في توحيد إيطاليا 1866م، وكما فعل بسمارك في توحيد ألمانيا 1871م، وكما فعل قياصرة روسيا في تأسيس روسيا والتي كانت في يومٍ ما عبارة عن إمارة موسكو فقط في عهد ايفان الثالث 1481م. وكما فعل لنكولن في توحيد الولايات الشمالية مع الولايات الجنوبية عقب الحرب الأهلية الأمريكية (1860 - 1865 م). وأمثلة هذا كثيرة، ولعل أهمها اليوم سعي الدول الأوروبية لإنشاء أوربا الموحدة عام 1999م بدلا من السوق الأوروبية المشتركة المحصورة في التعاون الاقتصادي.

وفي المقابل فإنه عندما تسعى دولة لإضعاف أخرى فإنها تسعى في إفقارها واستنزاف أموالها كما تسعى في تقليل عدد سكانها وعدد جيشها، وقد يتم هذا بالإبادة الجماعية كما فعل الأوروبيون الذي استوطنوا أمريكا بسكانها الأصليين من الهنود الحمر، وقد يكون هذا بالارهاب كما فعل اليهود

قبل عام 1948م وبعده بسكان فلسطين لدفعهم إلى ترك أراضيهم بالمذابح الجماعية التي أوقعوها بهم، وقد يكون الإضعاف بالتقسيم كما تفرض الدول المنتصرة على الدول المهزومة تقسيم أراضيها وإجبارها على دفع تعويضات مالية باهظة، بهذا تم تقسيم أراضي الدولة العثمانية إلى دول شرق أوروبا وإلى الدول العربية الحالية، وبهذا تم تقسيم المانيا عقب الحرب العالمية الثانية إلى شرقية وغربية، وبهذا تقسم أراضي البوسنة حاليا 1993م، والأمثلة كثيرة. هذا ما يتعلق بالقوة الذاتية والتي أهم عناصرها: الثروة وعدد السكان، ولها عناصر أخرى لعل أهمها الإدارة الرشيدة للدولة ثم مساحة الأرض وطبوغرافيتها وموقع الدولة وغيرها.

ب - أما القوة الإضافية للدولة: فهي القوة الناشئة عن تحالفات الدولة مع غيرها من الدول، وعلاقاتها الخارجية. وهذه كلها تعتمد أساسا على القوة الذاتية للدولة، فالدول الأخرى ترغب في التحالف مع القوى لا الضعيف، وكانوا في الجاهلية إذا حالف الرجل قبيلة فرأى أخرى أقوى منها نقض حلفه مع الأولى وحالف الأقوى، فذم الله نقض العهود في قوله تعالى (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزَاهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَخَذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ) النحل: ٩٢.

وهذا وغيره - وإن كانت حقائق قرآنية - تستفيده من دراسة التاريخ.

6 - ومن النتائج التي يخرج بها دارس التاريخ الدولي الحديث: أن الحضارة الغربية هي حضارة لا أخلاقية تتبع السياسة الميكافيلية - نسبة إلى نيقولا ميكافيلي 1527م - والتي تتلخص في أن الغاية تبرر الوسيلة، لا يراعون مبدأ ولا عهداً، بل لا يحسبون حساباً إلا للقوة، أما الضعيف فينقضون معه العهود والمواثيق المغلظة، بل يبيدونه إذا لزم الأمر كما أباد الأوروبيون القادمون لأمريكا سكانها الأصليين من الهنود الحمر، ثم استقدموا العبيد من أفريقيا ليزرعوا لهم الأرض وليرعوا لهم المواشي وليشيدوا لهم المدن، فلما استنفذوا حاجتهم من العبيد أعادوهم إلى أفريقيا حتى لا يشاركهم الثمرة في أمريكا، وفعلوا هذا باسم تحرير العبيد، وسموا الرئيس الأمريكي لنكونلن بمحرر العبيد، فأعادوا العبيد إلى أفريقيا وأنشأوا لهم دولة سموها (ليبيريا) أي الحرية. وكلها ألفاظ خادعة وسياسة خادعة. ثم استعملوا الإبادة الجماعية مع أهل اليابان في الحرب العالمية الثانية بقصفهم بالقنابل الذرية، حتى أن انديرا غاندي رئيسة وزراء الهند السابقة قالت ذات يوم: هل لو كان شعب اليابان من أصحاب البشرة البيضاء هل كانت أمريكا ستلقي عليهم القنابل الذرية؟. تشير بذلك إلى عقيدة التمييز العنصري الراسخة في أذهان الأوروبيين والأمريكيين، وهي عقيدة تفوق الجنس الأبيض على غيره من الأجناس ذوات البشرة الملونة التي يجب أن تخدمه، ثم استعملوا الإبادة الجماعية مع شعب فيتنام حتى أن الرئيس الأمريكي الأسبق نيكسون تعهد بإعادة فيتنام إلى العصر الحجري، يشير إلى تصميمه على إبادة كل معالم المدنية بها، وقد جاء في بعض التقديرات أن أمريكا ألقت على فيتنام - خلال الحرب التي استمرت عشرين عاما (1955 - 1975) - كمية من القنابل أكثر من جميع القنابل التي استخدمتها أطراف الصراع كلها في الحرب العالمية الثانية (1939 - 1945).

ومما يدل على لا أخلاقية الحضارة الغربية، حرب الأفيون التي نشبت في منتصف القرن الميلادي الماضي (1839 - 1842) والتي تبين عبادة هذه الحضارة للمال والسعي في تحصيله بأي صورة ولو بتدمير إنسانية الشعوب الأخرى، فقد كانت إنجلترا وأمريكا تجلبان الأفيون من أنحاء العالم لبيعه لشعب الصين ذي الكثافة العددية، وفي عام 1839 قام إمبراطور الصين باحراق مخازن الأفيون التي يمتلكها التجار الأجانب في بلاده بسبب الدمار الذي لحق بشعبه، فأعلنت إنجلترا الحرب على الصين وانتصرت عليها وأرغمتها على فتح أسواقها لتجارة المخدرات وحصلت إنجلترا من الصين على ميناء هونج كونج وحولته إلى مستعمرة إنجليزية في أرض الصين وإلى اليوم، وتبعتها أمريكا في فرض الشروط على الصين، وأمريكا التي تزعم محاربتها لتجارة المخدرات اليوم كانت تجارها الوحيدة مع الصين لمدة قرن من الزمان في المخدرات.

هذه هي الحضارة الغربية التي تتغنى بالشعارات الجميلة كذباً تحفي وراءه قبحها ولا أخلاقيتها، فهي حضارة السلب والنهب وامتصاص ثروات الشعوب الضعيفة واعتصارها، وهي حضارة الإبادة الجماعية وتجارة المخدرات وخيانة العهود.

7 - ومن النتائج التي يخرج بها دارس التاريخ الدولي الحديث: أن القوي لا يعدم حيلة لتحقيق مآربه ولقهر الضعفاء، فقديمًا تم تبرير الاستعمار الأوروبي لسائر دول العالم باسم محاربة التخلف ومساعدة الدول المتخلفة على التقدم، واليوم لاتعدم أمريكا حيلة لتبرير تدخلها في الدول الأخرى، فمرة تتدخل باسم محاربة المخدرات كما تدخلت في بنما واعتقلت رئيسها نورييجا في حين كانت تجارة أمريكا مع الصين لمدة مائة سنة في المخدرات، ومرة تتدخل أمريكا باسم حماية النظم الديمقراطية كما تدخلت في جرينادا، وكأن جورج واشنطن أول رئيس لأمريكا قد وصل إلى

الرياسة بالطرق الديمقراطية؟، ومرة تتدخل أمريكا لأسباب إنسانية كما تدخلت في شمال العراق والصومال، وكأن أمريكا كانت إنسانية عندما أبادت ملايين الهنود الحمر من سكان أمريكا الأصليين؟، ومرة ترفع أمريكا سيف محاربة الإرهاب في وجه من لا يلف لقها من الدول، وكأن أمريكا لم تكن إرهابية عندما أُلقت القنابل الذرية على اليابان عام 1945، وعندما أبادت سكان فيتنام في حرب دامت عشرين عاماً؟. وكأن إسرائيل - التي تتعهد أمريكا بسلامتها - إنسانية وغير إرهابية؟. وفي الجملة فإن القوي لا يعدم حيلة لتبرير إجرامه، وهو يغير مبادئه من الشيء إلى نقيضه، ويفرض على الضعفاء ما يشاء.

8 - ومن النتائج التي يخرج بها دارس التاريخ الدولي الحديث - والقديم على السواء - شدة اختلاف الكفار فيما بينهم بما يؤدي إلى اشغال الصراعات المدمرة بينهم، ومثال ذلك الحرب العالمية الثانية (1939 - 1945م) - والتي كانت أطراف الصراع فيها كلها من الكفار - سقط فيها خمسون مليون قتيل في مختلف أنحاء العالم، ومن قبل سقط عشرة ملايين قتيل في الحرب العالمية الأولى (1914 - 1918م). وهذا كله مصداق قوله تعالى - في الكافرين - (تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُدُومُهُمْ شَتَّى) الحشر: ١٤، وقوله تعالى (فَأَعَزَّنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) المائدة: ١٤، وقوله تعالى (وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) المائدة: ٦٤.

9 - ومع اختلاف الكفار فيما بينهم إلا أنهم يتحدون عند مواجهة المسلمين، كما كان يوحدهم بابا روما في الحروب الصليبية الأولى، وكما كانوا يتحدون فيما يسمى بالحلف المقدس عند محاربة الدولة العثمانية، وهو الحلف الشيطاني النجس، فإنما هم حزب الشيطان وإنما المشركون نجس، فهم يتناسون خلافاتهم أو يؤجلونها عند مواجهة الإسلام. قال تعالى (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً) التوبة: ٣٦، وقال تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ) الأنفال: ٧٣. ولقد أحصيت الحروب التي خاضتها الدولة العثمانية منذ تأسيسها على يد عثمان بن أرطغرل عام 1300م وحتى عام 1900م فوجدتها ستين حرباً في ستمائة سنة بمعدل حرب واحدة كل عشر سنين، كانت معظمها ضد النصارى في أوروبا وروسيا، حتى تمكنوا من تمزيق الدولة العثمانية ولكن بعدما خربت من داخلها، فقد قال تعالى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ) النساء: ٧٩، وقال تعالى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) الشورى: ٣٠، فلا يتمكن الكافرون من المسلمين إلا إذا فسد المسلمون من داخلهم أولاً، كما دلت عليه الآيات السابقة، وكما أخبرنا الحق جل وعلا عن ضعف كيد الكافرين للمؤمنين الخلاء في قوله تعالى (فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً) النساء: ٧٦، وقال تعالى (لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلُواكُمْ الْأُدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ) آل عمران: ١١١، وقال تعالى (وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً) آل عمران: ١٢٠، وقال تعالى (وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأُدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً، سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً) الفتح: ٢٢-٢٣، فهذه سنة قدرية لا تتخلف ما وجدت أسبابها، فإن تخلفت أسبابها فلتخلف أسبابها أي لنقص الإيمان كما قال تعالى - في هزيمة أحد - (أَوَلَمْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا فَلْتُمْ أَلَى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ) آل عمران: ١٦٥. وقد بين ابن القيم رحمه الله هذه الحقيقة أجلى بيان عند كلامه في أسباب خذلان المؤمن وظهور عدوه الكافر عليه¹، ونقلها عنه صديق حسن خان².

10 - والناظر في التاريخ يرى الدمار الهائل الذي يصبه الله على الكافرين في مختلف البلدان - والذي لا يقارن أبداً بالكوارث التي تصيب المسلمين -، سواء كان هذا الدمار بسبب الحروب أو بسبب الظواهر الكونية كالزلازل والبراكين والفيضانات والأعاصير والصواعق وغيرها. وهذا الدمار الذي يحل بالكافرين في الدنيا هو مصداق قوله تعالى (وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِّنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ) الرعد: ٣١، وقال تعالى (وَلَنذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) السجدة: ٢١. فانظر كيف يعذبهم الله في الدنيا قبل الآخرة لعلمهم يتوبون؟.

11 - والناظر في التاريخ الدولي الحديث يجد أن الحضارة الغربية - بل الكفارعموماً - لا يعرفون إلا إلهاً واحداً هو المال، والذي في سبيل تحصيله

¹ وذلك في كتابه (إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان) ج 2 ص 180 - 200، ط دار المعرفة

² في كتابه (الدين الخالص) 415/2 - 428 ط مكتبة دار التراث بالقاهرة

والاستثمار به يرتكبون أقبح الفظائع، فهم يسمون أنظمتهم بالرأسمالية لأن رأس المال هو معبودهم، وماكان الاستعمار الحديث إلا وسيلة لاستنزاف خيرات المستعمرات ومنها أنشأت الدول الاستعمارية بنيتها الأساسية والتحتية وأقامت صناعاتها العريقة، وما الربا إلا وسيلة يمتص بها الأغنياء أموال الفقراء دولاً كانوا أو أفراداً، وما الحروب التي يشعلونها في مختلف أنحاء العالم إلا وسيلة لاستنزاف أموال الدول الفقيرة (المسماة بالنامية) في شراء الأسلحة من الدول الغنية فتدور مصانع أسلحتها وتمتلئ خزائن أموالها وتصرف مخزونها الراكد من الأسلحة القديمة، ولا يتورع الغرب عن قتل من يحاول الإضرار بمصالحه الاقتصادية كما قتلوا باتريس لومومبا في الكونغو 1962، وقتلوا سلفادور أليندي في تشيلي 1973، عندما حاولوا تأميم بعض الاحتكارات الغربية. قال تعالى (زَيِّنْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) البقرة: ٢١٢، قال تعالى (لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ) آل عمران: ١٨١. والكفار وإن كانوا يعبدون المال في الظاهر إلا أنهم - وكل كافر - يعبدون الشيطان على الحقيقة فهو الذي يزين لهم الكفر ويحضهم عليه، قال تعالى (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) الزخرف: ٣٦، وقال تعالى (أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزًّا) مريم: ٨٣، وقال تعالى (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) يس: ٦٠، وقال تعالى - عن إبراهيم عليه السلام - (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ) مريم: ٤٤، وأبوه إنما كان يعبد الأصنام كما قال تعالى (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ) الشعراء: ٦٩ - ٧١. فكل من عبد غير الله فهو يعبد الشيطان على الحقيقة.

وكل هذه النتائج وغيرها تخرج بها من دراسة التاريخ، وهذا يبين لك أهمية دراسته، مع ربط وقائعه بالثواب الشرعية التي يحصلها الطالب من دراسته الشرعية.

ولمعرفة المزيد عن التاريخ الدولي الحديث يمكن قراءة هذه الكتب:

- 1 - كتاب (التاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة) للدكتور فايز صالح أبي جابر، ط دار البشير - بعمان الأردن.
- 2 - كتاب (العلاقات الدولية) لجوزيف فرانكل، ترجمة د. غازي القصيبي، ط مؤسسة قحامة.
- 3 - كتاب (1999 نصر بلا حرب) للرئيس الأمريكي الأسبق ريتشارد نيكسون، ترجمة محمد عبدالحليم أبي غزالة، ط مؤسسة الأهرام بمصر.

المسألة السادسة: مصادر دراسة الواقع المعاصر

ونذكر في هذا الموضوع: وجوب معرفة الواقع، وحقيقة الواقع المعاصر، والكتب التي نوصي بدراستها في هذا الموضوع.

أولاً: وجوب معرفة الواقع.

معرفة الواقع واجبة خاصة على أهل العلم المتصدرين لإفتاء الناس في نوازلهم ومثلما تم. إذ الفتوى هي معرفة الواجب في الواقع. ومما ينبه على ذلك:

1 - ماورد في حديث قاتل المائة: أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال (كان فيمن كان قبلكم رجلٌ قتل تسعة وتسعين نفساً فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدلّ على راهب، فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفساً، فهل له من توبة؟، فقال: لا، فقتله فكسّل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدلّ على رجلٍ عالم فقال: إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟، فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناسا يعبدون الله تعالى فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء)¹. ألا ترى إلى معرفة هذا العالم بواقع البلدان وأن هذه بلدة صالحة وهذه أرض سوء؟، وهكذا العلماء في كل زمان ومكان يجب أن تكون لديهم مثل هذه المعرفة المفصلة عن واقع البلدان من حيث الصلاح والفساد ومن حيث أحوال أهلها وحكامها، لما يترتب على ذلك من الواجبات الشرعية الجليلة كالهجرة والجهاد وأحكام الموالاة والمعاداة وغيرها، ولا يجوز أن تنحصر اهتمامات أهل العلم داخل الحدود السياسية لبلداتهم، تلك الحدود التي وضعها الأعداء لتفريق المسلمين، هذا إذا اهتم أهل العلم بأحوال بلدانهم.

2 - وقال الله عزوجل (الم، غُلِبَتِ الرُّومُ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ، فِي بَضْعِ سِنِينَ) الروم: ١ - ٤، نزلت هذه الآيات

¹ الحديث متفق عليه

والمسلمون بمكة قبل الهجرة، ألا ترى كيف لفت الله أنظارهم بهذه الآيات إلى واقع العالم من حولهم في زمانهم وإلى موازين القوى الدولية فيه؟، وهو مانعبر عنه بالاهتمام بالسياسة الدولية والصراعات العالمية، إذ كانت الفرس والروم هما القوتين العظيمين في ذلك الوقت. وليس الاهتمام بالسياسة الدولية من باب النافلة، بل هو واجب أيضا لما يترتب عليه من واجبات أملت لها علمية هذا الدين وعموم بعثة النبي عليه الصلاة والسلام إلى الخلق كافة، هذا العموم الذي ترتب عليه تقسيم الخلق إلى مؤمن وكافر، وتقسيم العالم إلى دار إسلام ودار كفر. قال تعالى (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) الفرقان: ١، وقال تعالى (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) الأعراف: ١٥٨.

3 - أمر آخر: وهو مانبته عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام بقوله (مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)¹. هذا الحديث يدل بإشارته على وجوب معرفة أحوال المسلمين في العالم - للعموم الوارد في الحديث - وأن يهتم المسلم لما يصيب المسلمين في أي مكان، وأن يعينهم بنفسه أو بماله أو بدعائه، فمن لم يفعل ذلك فليس من هذا الجسد إذ لم يتأثر بما أصاب الجسد، وتناله صيغة (ليس منا)، وهي صيغة وعيد ترد في حق أهل الكبار، فدل على أن من لم يهتم بأمر المسلمين وواقعهم هو آثم عاص، هذا مايدل عليه مفهوم المخالفة لهذا الحديث، ويستفاد منه وجوب معرفة أحوال المسلمين في العالم على كل مسلم حيثما كان. فهذه النصوص ونحوها تدل على وجوب معرفة الواقع على العالم والعامي على السواء.

ثانيا: حقيقة الواقع المعاصر.

حيثما يمت بصرك لاتجد لواقعا إلا حقيقة واحدة وهي فتك الكفار بالمسلمين فتكا ذريعاً في شتى المجالات وفي شتى البلدان. وذلك أن الله تعالى أخبرنا بشدة عداوة الكفار لنا، فقال تعالى (إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً) النساء 101، وقال تعالى (وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا) البقرة: ٢١٧، وقال تعالى (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ) البقرة: ١٠٩، وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ) آل عمران: ١١٨، وقال تعالى (إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا) آل عمران: ١٢٠. وكان الكفار ولم يزالوا يحملون لنا كل هذه العداوة والبغضاء والرغبة في الإفساد والإضرار، وفي مقابل هذا أمرنا الله بإعداد القوة وأمرنا بغزوهم في عقر دارهم، وهو جهاد الطلب، وهو من أنواع الحرب الوقائية، قال تعالى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) التوبة: ٥، وبهذا ظل المسلمون أعزة. وقد كان الكفار يتربصون للإيقاع بالمسلمين، وفشلوا مرات عديدة، إلا أنهم - وبسبب تفریط المسلمين في إعداد القوة وفي الجهاد - تمكنوا في الوقت الحاضر من الإيقاع بالمسلمين بل والفتك بهم، هذا الواقع الذي يعبر عنه بصدق قول النبي عليه الصلاة والسلام (يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها) قالوا: ومن قلةٍ نحن يومئذ؟، قال عليه الصلاة والسلام (بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن)، قالوا: يارسول الله، وما الوهن؟، قال (حب الدنيا وكراهية الموت)²، رواه أحمد وأبو داود والطبراني عن ثوبان. وأي ذل وهوان أشد من أن يبلغ عدد المسلمين 1200 مليون نسمة - حوالي خمس سكان العالم - وليست لهم دار إسلام يأوون إليها ولا إمام للمسلمين يلوذون به، غثاء كغثاء السيل.

وقد بدأ فتك الكفار بالمسلمين منذ أكثر من مائة سنة، مع الضعف الشديد الذي دبّ في جسد الدولة العثمانية حكومة ورعية، فأخذ الكفار في نهش هذا الجسد وتمزيقه وإفساده حتى لاتقوم له قائمة، واتخذ فتك الكفار بالمسلمين عدة صور تم التخطيط لها بدقة حتى تحقق أهدافها، ومن هذه الصور:

1 - التقسيم: وهو من أهم الوسائل التي يستعملها القوي لإضعاف خصمه، بتقسيم أرضه إلى دويلات صغيرة ضعيفة بما يؤدي إلى تفتيت قدرات الخصم، وقد ذكرت صورا لذلك في كلامي عن التاريخ الدولي الحديث. فقام الكفار المستعمرون بتقسيم أراضي الدولة العثمانية إلى دول البلقان في شرق أوروبا وإلى الدول العربية المعروفة اليوم، كما قاموا بتقسيم غيرها من أراضي المسلمين في جنوب شرق آسيا وفي شرق إفريقيا وغربها. واتبعت

¹ متفق عليه

² حديث حسن

سياسة خبيثة في التقسيم كفيلة بأن تبقي كل دولة ضعيفة، فالدولة التي لديها كثافة بشرية وعمالة ماهرة كمصر مواردها الطبيعية محدودة وكذلك أموالها، والدولة التي لديها موارد طبيعية وأرض زراعية خصبة كالسودان فقيرة في العمالة والأموال، والدولة الغنية بالأموال كبلدان الخليج تعاني من ندرة السكان وندرة الأرض الزراعية والمياه، وهناك دول فقيرة في كل شيء كالأردن. فلا يمكن لدولة من هذه أن تشكل قوة اقتصادية أو عسكرية بمفردها، فالأرض في مكان، والكفاءات البشرية في مكان آخر، والمال في مكان ثالث. وقد تم هذا عن عمد، في حين أنه لو اتحدت هذه الدول في دولة واحدة كما كانت في ظل الخلافة الإسلامية لتكونت منها قوة عظمى بشرية واقتصادية وعسكرية.

ولم تقف سياسة التقسيم الخبيثة عند هذا الحد، بل حرصت على خلق مشاكل حدود بين الدول بترك بعض المناطق محايدة لم ترسم حدودها تتنازع ملكيتها الدول المتجاورة، وحسب شهادة المتخصصين توجد اليوم مائة نقطة خلاف حدودي بين الدول العربية اشتعلت نزاعات أو حروب بسبب بعضها كحرب العراق والكويت، ونزاع قطر والبحرين، ونزاع السعودية واليمن، ونزاع عُمان واليمن، ونزاع مصر والسودان بسبب مثلث حلايب، ونزاع ليبيا وتشاد، ونزاع الجزائر والمغرب، وغيرها.

2 - إحلال حكومات كافرة في هذه الدول الضعيفة: قام الكفار المستعمرون بحكم كثير من هذه البلدان المقسمة حكماً مباشراً، تم في أثنائه إحلال أنظمة كافرة محل الأنظمة الإسلامية في شتى المجالات كالتشريع والقضاء والتعليم والإعلام والمعاملات المالية والحياة الاجتماعية وسياسة الناس ونظام الجيوش وغيرها، وقام الكفار أثناء مباشرتهم لحكم البلاد بإعداد بعض أبنائها تعليماً وتدريباً لتأهيلهم لتطبيق هذه الأنظمة الكافرة في حكم البلاد وإدارة شئونها المختلفة، ولم يتخل الكفار المستعمرون عن الحكم المباشر لهذه البلاد إلا بعدما أوكلوه إلى هذه الطائفة المرتدة من أبناء المسلمين التي سارت على نهج الكافرين.

3 - وضع نظم كافرة لسياسة هذه البلاد الضعيفة المقسمة: كما ذكرنا أعلاه، وقد أنشأ الكفار المستعمرون هذه الأنظمة وحكموا البلاد بها، وأسسوا المعاهد والكتليات لتدريس هذه الأنظمة الكافرة لأبناء المسلمين ليواصلوا الحكم بها. وغاية هذه الأنظمة الكافرة هي سلخ المسلمين عن دينهم، كما قال تعالى (حَتَّى يَزِدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا) البقرة: ٢١٧، وقال تعالى (لَوْ يَزِدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا) البقرة: ١٠٩، وقال تعالى (لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَّا عَنَّتُمْ) آل عمران: ١١٨.

ولم يكتف الكفار والمتردون بإحلال الأنظمة الكافرة محل الأنظمة الإسلامية، بل ووظفوا الدين لحماية الأنظمة الكافرة وإسباغ الشرعية عليها، ووجدوا في علماء السوء من يفتي بأن الاشتراكية من الإسلام، وأن الديمقراطية من الإسلام، وأن القوانين الوضعية تتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية، وأن فوائد البنوك مباحة، وأن من يعارض شيئاً من ذلك فهو من الخوارج المارقين، وغير ذلك من الضلالات، وبدلاً من أن تكون السياسة تابعة للدين أصبح الدين تابعا للسياسة الكافرة وموظفاً لخدمتها، كما قال الشاعر:

ولتشهدن بكل أرض فتنة .: فيها يباع الدين بيع سماح

يفتي على ذهب المعز وسيفه .: وهوى النفوس وحقد الملاح

4 - إفساد الشعوب المسلمة: صحب الاستعمار وفرض القوانين الكافرة اغراق بلاد المسلمين بشتى صنوف الرذيلة من الخمر والزنا والقمار والفنون الخليعة والعري والتبرج والاختلاط، هذا بالإضافة إلى إفساد مناهج التربية والتعليم، وقد أدى هذا إلى إفساد هذه الشعوب حتى لم تعد لديها نخوة أو غيرة على دين ولم تعد لديها همة لتحصيل معالي الأمور، فضلاً عن التفكير فيها.

5 - العمل على إبقاء أسباب الضعف والانقسام: حرص الكفار على إبقاء بلاد المسلمين ضعيفة ومقسمة، بل حرصوا على إشعال العداوات بينها، ومما فعلوه في هذا الشأن:

أ - مشاكل الحدود: وقد حرص الكفار عند تقسيم أراضي الدولة الإسلامية الكبرى على ترك مناطق محايدة غير مقسمة لم ترسم خطوط الحدود فيها بين الدول المتجاورة، لتظل هذه الدول تتنازع ملكيتها وتتصارع من أجلها، وذكرت لك أنه توجد بين الدول العربية مائة نقطة خلاف حدودية تشكل قنابل قابلة للانفجار لاشعال الحروب بين هذه الدول.

ب - اختلاف الأنظمة والأيدولوجيات في الدول المتجاورة: والتي تحول بين تقارب هذه الدول فضلاً عن اتحادها. فهذه دولة ملكية رجعية وهذه جمهورية ثورية تقدمية، إلى آخر هذه الأسماء التي ما أنزل الله بها من سلطان، قال تعالى (إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَّا أَنزَلَ اللَّهُ

يَحَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى) النجم: ٢٣.

ج - تمليك الأقليات زمام الحكم في البلاد: سواء كانت أقليات دينية كالنصارى الموارنة في لبنان وكالمنصيريين في سوريا، أو كانت أقليات عائلية كما في دول الخليج، والنتيجة أن هذه الأقليات الحاكمة مع خشيتها من ضياع الحكم منها تظل مرتبطة بتحالفات دفاعية مع القوى الدولية الكافرة تستنزف أموال البلاد، كما تحوّل هذه الأقليات الحاكمة دون إنشاء جيوش قوية ببلادها خشية الانقلاب العسكري الذي يسلبها الملوك. والنتيجة هي أن تظل البلاد ضعيفة مستنزفة مالياً، وهذا هو الواقع.

د - محاربة أي محاولة للوحدة - أو حتى التعاون - بين هذه الدول رغم كفرها.

هـ - حرمان بلاد المسلمين من أسرار التكنولوجيا المتقدمة، فضلاً عن انتاجها، ومحاربة أي محاولة لإنشاء الصناعات الثقيلة أو المتقدمة بها.

و - استنزاف العقول النابذة من بلاد المسلمين: بتشجيع المتخصصين في شتى العلوم على الهجرة إلى بلاد الغرب حيث التسهيلات في الحياة وفي البحث العلمي وحيث الدخول المرتفعة، ليقوم هؤلاء بخدمة الكفار ولتظل بلاد المسلمين متخلفة محرومة من خبراتهم.

ز - استنزاف الأموال: حرصت الدول الكبرى الكافرة على استنزاف خيرات بلاد المسلمين لتظل هذه البلاد فقيرة ضعيفة واتخذ استنزاف أموال المسلمين صوراً متعددة منها:

- حصول الدول الكبرى على المواد الأولية كالبتروك وغيره بأسعار زهيدة، مع بيع سلعتها المختلفة في أسواق الدول العربية بأسعار عالية.
- شراء الأسلحة من الدول الكبرى، ومع ازدياد الخلافات بين الدول المتجاوزة يزداد سباق التسلح ومشتريات الأسلحة، وتدور مصانع الأسلحة في الدول الكبرى ويصب مال المسلمين في خزائهم.
- اشعال الحروب وما يتبعه من شراء الأسلحة والدمار الشامل ثم إعادة الاعمار بواسطة شركات الدول الكبرى، ومحصلة هذا كله انتقال أموال المسلمين إلى خزائن قوى الكفر العالمية. وقد بلغت خسائر عشرين دولة عربية - بسبب حرب الخليج بين العراق والكويت 1990/1991م - مبلغ ستمائة وثمانين ألف مليون دولار.
- تحويل أموال بلاد المسلمين الغنية إلى خزائن قوى الكفر العالمية: بادخار الفوائض في بنوكهم لما توفره من سرية وأمان حسب دعايتهم، وذلك في مقابل عدم الاستقرار في بنوك المنطقة العربية وعدم استقرار قوانينها وأنظمة الحكم فيها. وتبلغ مدخرات العرب في البنوك الغربية - في بعض التقديرات - ستمائة ألف مليون دولار، لو أنفقت في التنمية والتعمير داخل بلاد العرب والمسلمين لأغنت كثيراً من أهلها، ولأحدثت نهضة زراعية وصناعية ببلادهم.
- تحويل أموال بلاد المسلمين الفقيرة إلى خزائن قوى الكفر العالمية: عن طريق الربا، بإغراق الدول الفقيرة في الديون الخارجية - والتي تذهب إلى جيوب الحكام الخونة المفسدين - ثم تظل هذه الدول تدفع أقساط هذه الديون وفوائدها لعشرات السنين بما يبلغ أضعاف أضعاف القرض الأصلي وبما يخرب اقتصاد هذه الدول، بل يجعل هذه الدول واقتصادها تحت سيطرة الدائنين.

وحصيلة هذه الصور وغيرها تحويل أموال المسلمين إلى بلاد قوى الكفر العالمية لتضخ الدم في عروقها، ولتدور مصانعها ويرتزق عمالها، ولتمتلي خزائنها، ولتبقى بلاد المسلمين فقيرة وغالب أهلها لا يجدون ما يسدون به رمقهم وما يسترون به عوراتهم. والوسطاء الذين ينفذون هذه السياسات الخبيثة لاضعاف بلاد المسلمين وافقارها هم حكام هذه البلاد الكافرون المرتدون. الذين لا همّ لهم إلا الاحتفاظ بمناصبهم وتكديس الأموال في خزائهم وحساباتهم بالبنوك الأجنبية، وشراء القصور والضياع بأوروبا وأمريكا. ولعل في سورة يوسف عليه السلام وولايته حكم مصر في أزمتها الاقتصادية مايدلك على أثر الإدارة الرشيدة في صلاح أحوال البلاد. ومن هنا فليس غريباً أن تكون العدالة الشرعية بشروطها الجامعة من شروط تولي الوظائف العامة في دار الإسلام، والمتأمل في أحوال العالمين العربي والإسلامي يجد أن معظم مشاكلهما ترجع إلى فساد الإدارة الحكومية من أكبر رأس إلى أصغر رأس، فالكبير يسرق السرقة الكبيرة ويتعاطى الرشوة والعمولات الكبيرة، والموظف الصغير يسرق ويرتشي دون ذلك، والشعوب الإسلامية تتضور جوعاً، وهذه أدنى العقوبات القدرية التي ينزلها الله بهذه الشعوب الفاسقة بقعودها عن الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وممتابعتها للحكام الطواغيت، قال تعالى (فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) الزخرف: ٥٤، وقال تعالى (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ) النساء: ١٦٠، فالظالمون يحرمهم الله من الطيبات تحريماً قديراً وإن لم تحرم عليهم شرعاً، ذكر هذا ابن تيمية

وابن القيم رحمهما الله، وهذا التحريم القدري يكون بالفقر والجوع أو بالمرض وغيرها.

6 - إنشاء دولة إسرائيل في قلب العالم العربي بل في قلب العالم الإسلامي: قال تعالى (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا) المائدة: ٨٢. فإمعانا في إذلال العرب والمسلمين اقتطعت قوى الكفر العالمي قطعة غالية من أرض العالم الإسلامي وفي قلبه - وهي فلسطين - ومنحتها لأعداء المسلمين وهم اليهود، وأعلنت قوى الكفر العالمي وعلى رأسها أمريكا مسئوليتها عن حماية إسرائيل وضمان أمنها، وكلما انتخب رئيس جديد لأمريكا جدد هذا التعهد وتفانى في تقديم المزيد. وإسرائيل ما هي إلى وكيل لقوى الكفر العالمي في المنطقة لاستنزاف قدراتها في سلسلة من الحروب المتتالية، ولتهديد أي دولة تحدث نفسها بالخروج عن سياسة قوى الكفر العالمي والتي تقضي بالمحافظة على أنظمة الحكم الكافر بالمنطقة وابقاء دولها ضعيفة مقسمة.

ولم تنشأ دولة إسرائيل إلا بعد زوال الدولة الإسلامية الكبرى، وبالتالي فإن إسرائيل لن تزول غالبا إلا بعد قيام دولة إسلامية قوية في المنطقة، ومن الناحية التاريخية فإن أهل فلسطين لم يستقلوا بالدفاع عن أنفسهم وذلك - لضعف العمق الاستراتيجي لفلسطين وقلة عدد سكانها - وإنما كان يدافع عن فلسطين أهل الشام وأهل مصر، فالأمل في القضاء على إسرائيل معقود على قيام دولة إسلامية في الشام أو مصر، وبلفظ آخر فإن الطريق إلى القدس يمر عبر دمشق والقاهرة، فإن إسرائيل لا تبقى إلا بسبب خيانات الأنظمة العربية، ألم تر أن الصليبيين لم يتمكنوا قديما من البقاء في ساحل الشام إلا في ظل وجود دولة شيعية خبيثة في مصر، وهي المسماة بالدولة الفاطمية؟. وكانوا مرتدين كما ذكر شيخ الإسلام. فلما تمكن صلاح الدين الأيوبي من إزالة هذه الدولة المرتدة وقامت حكومة إسلامية رشيدة بمصر تم النصر على الصليبيين في حطين 583 هـ.

فاسترداد فلسطين منوط بقيام دولة إسلامية في مصر أو في الشام، ويجب على الفلسطينيين أن يساعدوا أهل مصر والشام على ذلك، ولا يعني هذا أن يتوقفوا عن جهاد اليهود في فلسطين بل يعملوا على المحورين معا، لعل الله أن يفتح عليهم فإن رحمته سبحانه وتعالى أوسع من تقديراتنا. كما يجب على الفلسطينيين أن يقاوموا إنشاء دولة فلسطينية علمانية، فإن هذه ستكون أشد بطشاً بالمسلمين من اليهود أنفسهم، كما يفعل حكام العرب اليوم بالمسلمين في شتى البلدان.

كما يجب مقاومة دعاوي الصلح والسلام مع إسرائيل، إذ لا بد لكل حكومة فاسدة من عدو تتاجر بدعوى مقاومته أمام شعبها، والدول العربية اليوم تتاجر بدعوى مقاومتها لإسرائيل، فإذا تم السلام مع إسرائيل، فإن العدو البديل الذي ستظهره هذه الحكومات الكافرة أمام شعوبها هو الإسلام والمتدينون، والذين سيتعرضون لبطش أشد بدعوى محاربة هذه الحكومات للإرهاب والتطرف ودعاة التخلف. كما أن العدو البديل بعد الصلح مع إسرائيل سيكون مزيد من الصراعات الداخلية والاقليمية بين الدول العربية ذاتها، وذلك بتحريض من إسرائيل، كما قال تعالى (كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَسَعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا) المائدة: ٦٤، وسواء كان العدو البديل لإسرائيل هو الإسلام وأهله أو الصراعات الداخلية والاقليمية فإن الراجح الوحيد من وراء ذلك هو إسرائيل وسائر قوى الكفر العالمية.

ولهذا يجب مقاومة دعاوي الصلح مع إسرائيل فضلا عن أن الصلح ينطوي على الإقرار بحق إسرائيل في تملك أرض فلسطين، ومذهب جمهور الفقهاء أن الكفار لا يملكون ما استولوا عليه من المسلمين، مهما أفتى أصحاب السماحة وأصحاب الفضيلة بجواز ذلك، ناهيك عن أن الحكومات التي تصطلح مع إسرائيل هي حكومات غير شرعية لم تنعقد لها ولاية شرعية أصلاً على مقتضى الكتاب والسنة، فحقيقة صلحها مع إسرائيل أن من لا يملك يعطي من لا يستحق.

هذه هي حقيقة واقع المسلمين المعاصر، وهي فتك الكفار بهم فتكا ذريعا في شتى المجالات وشتى البلدان، بمعاصي المسلمين وبذنوبهم ويقعودهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى، وكيفما يكون الناس يُؤلّ عليهم، قال تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون) الأنعام 129، وقال الله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئا، ولكن الناس أنفسهم يظلمون) يونس 44.

عصينا وخالفتنا فعاقبت عدلا :. وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

فهل من فيئة وتوبة؟.

ثالثا: الكتب التي نوصي بدراستها في هذا الموضوع.

أحب أن أكرر هنا التنبيه الذي ذكرته في أول هذا الباب، وهو أن التوصية بكتاب ما ليست تركية لمؤلفه، كما أن التوصية بكتاب ليست تركية

لكل ما ورد به وإنما المقصود معرفة ما ورد به مما يتعلق بموضوعنا - حقيقة الواقع المعاصر - وذلك من باب أخذ الخبرة من أهلها ولو كانوا كفاراً، انظر ما قاله ابن تيمية في هذا في (مجموع الفتاوى) 4/ 114، وهذا ما نوصي به من كتب:

- 1 - في معرفة مخططات الكافرين لمحاربة الإسلام وفساد المسلمين.
 - (المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام) لمحمد محمود الصواف.
 - (التجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) للدكتور محمد محمد حسين.
 - (الإسلام والحضارة الغربية) للدكتور محمد محمد حسين.
 - (حصوننا مهددة من داخلها) للدكتور محمد محمد حسين.
 - (الغارة على العالم الإسلامي) ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليافي.
 - (التبشير والاستعمار) لمصطفى خالدي وعمر فروخ.
 - (وحي القلم) لمصطفى صادق الرافعي.
 - (الغزو الفكري) لجلال كشك.
 - (الإسلام والمدنية الحديثة) لأبي الأعلى المودودي.
 - وهذا على سبيل المثال، وإلا فالكتب في هذا الشأن كثيرة.
 - 2 - واقع المسلمين.
 - بالإضافة إلى الكتب السابقة، نوصي بما يلي:
 - (حاضر العالم الإسلامي) لمحمد جميل المصري. ط دار أم القرى.
 - (معالم في الطريق) لسيد قطب.
 - (جاهلية القرن العشرين) لمحمد قطب.
 - 3 - نشوء الدول العربية الحديثة على انقاض الدولة العثمانية.
 - (يقظة العرب، تاريخ حركة العرب القومية) لجورج انطونيوس، ط دار العلم للملايين.
 - (تاريخ المجتمع العربي الحديث والمعاصر) لهند فتال ورفيق سكري، ط جروس برس.
 - 4 - واقع العالم العربي ومشاكله.
 - مذكرات الدكتور محمود رياض. أمين عام جامعة الدول العربية الأسبق.
 - كتب الصحافي محمد حسنين هيكل، ومنها (ملفات السويس)، و(الانفجار 1967)، و (خريف الغضب)، و(حرب الخليج).
 - (القضية الفلسطينية) لمحمد عزة دروزة.
 - (مأساة فلسطين) لمحمد عزة دروزة.
 - (أهداف إسرائيل التوسعية في البلاد العربية) لمحمد شيت خطاب.
 - 5 - خسارة العالم بالمخططات المسلمين.
 - (ماذا خسر العالم بالمخططات المسلمين) لأبي الحسن الندوي.
 - (الاسلام والحضارة العربية) لمحمد كرد علي.
- وهذا آخر ما أذكره في المبحث الخاص بدراسة التاريخ.

وبهذا أختتم الباب السابع الخاص بما أوصيت بدراسته من كتب في صنوف العلم المختلفة، وهو آخر أبواب هذا الكتاب، فينتهي بذلك كتاب (الجامع في طلب العلم الشريف)، هذا وبالله تعالى التوفيق.

خاتمة الكتاب (الجامع في طلب العلم الشريف)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

أما بعد:

فقد قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)¹. ومن هذا الباب فإنه مامن خير علمته في شأن طلب العلم إلا وقد أوصيت به ونصحت به في كتابي هذا، وما من شر أو خطأ علمته إلا وقد نبّهت عليه وحذّرت منه فيما يتعلق بموضوعات هذا الكتاب، وإن ترتب على هذا غضب بعض الناس فحسبنا مرضاة الله تعالى وهو حسبنا ونعم الوكيل. وقد اجتهدت في النصيحة للمسلمين عامة ولطلاب العلم منهم خاصة عسى الله أن ينفع بما في كتابي هذا، و (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين).

وسبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك، وصل اللهم على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. والحمد لله رب العالمين.

كتبه إيماناً واحتساباً

عبدالقادر بن عبدالعزيز



منبر التوحيد والجهاد

* * *

<http://www.tawhed.ws>
<http://www.almaqdese.net>
<http://www.alsunnah.info>
<http://www.abu-qatada.com>
<http://www.mtj.tw>

¹ متفق عليه

الصفحة

الموضوع

واجهه الكتاب

طريقة وضع الكتاب

مقدمة الكتاب

الباب الأول: فضل العلم وفضل أهله

تمهيد في بيان المراد بالعلم الممدوح وأهله

الفصل الأول: الأدلة من كتاب الله تعالى على فضل العلم وفضل أهله

الفصل الثاني: الأدلة من السنة على فضل العلم وفضل أهله

الفصل الثالث: من أقوال السلف الصالح في فضل العلم وفضل أهله

الفصل الرابع: بيان مراتب الناس في استحقاق هذا الفضل

الباب الثاني: حكم طلب العلم الشرعي

مقدمة أصولية

الفصل الأول: حكم طلب العلم الشرعي وأقسامه

الفصل الثاني: فرض العين من العلم الشرعي

المسألة الأولى: بيان حاجة الناس إلى الشرع

المسألة الثانية: وجوب العلم قبل القول والعمل وحرمة القول والعمل بغير علم

المسألة الثالثة: تعريف فرض العين من العلم

المسألة الرابعة: الأدلة على فرضيته

المسألة الخامسة: أقسام العلم الذي هو فرض عين

أولا - العلم الواجب العيني العام

ثانيا - العلم الواجب العيني الخاص

الفصل الثالث: فرض الكفاية من العلم الشرعي

المسألة الأولى: تعريف فرض الكفاية من العلم

المسألة الثانية أدلة وجوب فرض الكفاية من العلم

المسألة الثالثة: كيف يتأدي فرض الكفاية من العلم

المسألة الرابعة: صفة فرض الكفاية من العلم

المسألة الخامسة: حفظ مجموع علوم الدين واجب على مجموع القائمين بفرض الكفاية لا على أعيانهم

المسألة السادسة: متى يجوز الاشتغال بفرض الكفاية من العلم

المسألة السابعة: متى يصير فرض الكفاية من العلم فرض عين

الباب الثالث: كيفية طلب العلم

الفصل الأول: واجب الإمام في تعليم الرعية وحفظ العلم

المسألة الأولى: بيان قيام الإمام مقام النبي صلى الله عليه وسلم في الأمة

المسألة الثانية: بيان مسؤولية الإمام عن تعليم الأمة

المسألة الثالثة: تفصيل واجبات الإمام في تعليم الأمة

المسألة الرابعة: ما يجب على ولاية الأمور - غير الإمام - من هذه الواجبات

المسألة الخامسة: تقصير الأئمة في أداء واجبهم لا يسقط عن المسلمين واجبهم

الفصل الثاني: واجب العلماء في تبليغ العلم

المسألة الأولى: بيان أن تبليغ العلم واجب على العلماء

المسألة الثانية: المخاطبون بوجوب تبليغ العلم

المسألة الثالثة: أساليب تبليغ العلماء للعلم

المسألة الرابعة: تقصير العلماء في تبليغ العلم لا يسقط عن العامة وجوب طلبه

الفصل الثالث: واجب العامي في طلب العلم وتبليغه

المسألة الأولى: وقت وجوب طلب فرض العين من العلم

المسألة الثانية: كيف يطلب العامي العلم

الطريق الأول: التعلم بالتلقي عن العلماء مشافهة

الطريق الثاني للتعلم: التعلم بمطالعة الكتب

المسألة الثالثة: ما يجب على العامي من تبليغ العلم

خاتمة هذا الفصل

الفصل الرابع: واجب الرجل في تعليم أهله

المسألة الأولى: الأدلة على مسؤولية الرجل عن تعليم أهله

المسألة الثانية: كيف يعلم الرجل أهله

المسألة الثالثة: ما يجب أن يعلمه الرجل أهله

المسألة الرابعة: متى يبدأ تعليم الصغير

خاتمة الباب الثالث

الباب الرابع: آداب العالم والمتعلم

تمهيد

الفصل الأول: آداب مشتركة بين العالم والمتعلم

الأدب الأول: إخلاص النية في طلب العلم وتعليمه

أولاً - تعريف النية

ثانياً - حقيقة النية

ثالثاً - محل النية

رابعاً - الغرض الذي شرعت لأجله النية مع بيان أقسامها

خامساً - الأعمال التي تؤثر فيها النية

(فائدة) المعاصي لا تباح بالنية وإنما بدليل شرعي خاص (حقيقة الديمقراطية)

سادساً - تعريف الإخلاص وبيان حقيقته

سابعا - التعبد بالإخلاص

ثامنا - بيان أن الإخلاص شرط في قبول الأعمال

تاسعا - علامات إخلاص النية في طلب العلم

عاشرًا - فضائل إخلاص النية في طلب العلم وغيره من الطاعات

حادي عشر - بيان خطر فساد النية في طلب العلم

الأدب الثاني: الحرص على الوقت

أولا - تقليل العلائق الشاغلة

ثانيا - ترجيح الاشتغال بالعلم على النوافل القاصرة على فاعلها

الأدب الثالث: تقديم الاشتغال بالأهم من العلوم النافعة

الأدب الرابع: إحسان اختيار مصدر العلم

أولا: المراد بمصدر العلم

ثانيا: الأدلة على وجوب إحسان اختيار مصدر العلم

ثالثا: كيف يحسن الطالب اختيار مصدر العلم

الأدب الخامس: العمل بالعلم

الأدب السادس: الصبر في طلب العلم وفي العمل به وتعليمه

الفصل الثاني: آداب العالم المعلم

القسم الأول: آداب العالم في نفسه ودرسه

القسم الثاني: آداب العالم في تدريسه

القسم الثالث: آداب العالم مع طلابه

القسم الرابع: علامات العلماء الصالحين وعلماء السوء

الفصل الثالث: آداب المتعلم

القسم الأول: آداب المتعلم في نفسه

القسم الثاني: آداب المتعلم مع شيخه

القسم الثالث: آداب المتعلم في درسه

خاتمة الباب الرابع

الباب الخامس: أحكام المفتي والمستفتي وآدابهما

الفصل الأول: أحكام المفتي وآدابه

القسم الأول: تعريفات هامة

المسألة الأولى: التعريفات

المسألة الثانية: الفرق بين الإفتاء والقضاء

القسم الثاني: حكم الإفتاء

الموضوع الأول: الحكم الأصلي للإفتاء

الموضوع الثاني: أحكام فرعية للإفتاء

- المسألة الأولى: متى يحرم الإفتاء

- المسألة الثانية: متى يكره الإفتاء
- المسألة الثالثة: متى يجوز الامتناع عن الإفتاء
- المسألة الرابعة: هل للمفتي أن يفتي في مسائل الاعتقاد
- المسألة الخامسة: هل للمفتي أن يفتي في حادثة لم يتقدم فيها قول لأحد العلماء
- المسألة السادسة: هل يجوز للقاضي أن يفتي
- المسألة السابعة: هل يجوز للمفتي أن يفتي نفسه وقريبه وعدوه
القسم الثالث: صفة المفتي وشروطه
القسم الرابع: مراتب المفتين
المرتبة الأولى: المفتي المجتهد المطلق المستقل
المرتبة الثانية: المفتي غير المستقل (أى المنتسب لمذهب)
المرتبة الثالثة: المجتهد في باب أو مسألة من الفقه، هل يجوز له أن يفتي
المرتبة الرابعة: من تفقه وقرأ كتاباً من كتب الفقه، هل يجوز له أن يفتي
المرتبة الخامسة: من كان عنده كتب الحديث أو بعضها، هل يجوز له أن يفتي
المرتبة السادسة: العامي إذا عرف حكم حادثة، هل يجوز له أن يفتي فيها
المرتبة السابعة: إذا لم يجد المستفتي أحداً يفتيه ألبته
القسم الخامس: وجوب الإفتاء بالحق وبالأقوال الراجحة
المسألة الأولى: تحريم الإفتاء بالحيل لإسقاط الحق
المسألة الثانية: وجوب الإفتاء بالراجح وتحريم الإفتاء بالمرجوح
المسألة الثالثة: رد الفتاوى ونقض الأحكام المخالفة للحق.
القسم السادس: أحكام الفتوى وآدابها
أولاً: مسائل متعلقة بسؤال المستفتي
ثانياً: مسائل متعلقة بكيفية الجواب
ثالثاً: مسائل متعلقة بصفة الجواب (الفتوى)
- المسألة الأولى: أن يكون الجواب واضحاً مفصلاً
- المسألة الثانية: لا يجوز للمفتي أن يلقي المستفتي في الحيرة.
- المسألة الثالثة: ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه
- المسألة الرابعة: ينبغي ألا ينسب المفتي الحكم إلى الله إلا بنص
- المسألة الخامسة: هل يذكر المفتي دليل الفتوى
- المسألة السادسة: هل يفتي المفتي بعلمه في الواقعة محل السؤال
- المسألة السابعة: يحسن بالمفتي أن يمهّد للحكم المستغرب
- المسألة الثامنة: يجوز أن يجيب المفتي بأكثر مما سئل عنه
- المسألة التاسعة: متى يجيب المفتي بغير ما سئل عنه
- المسألة العاشرة: يحسن بالمفتي إذا منع أن يدل على المباح

– المسألة الحادية عشرة: إذا احتمل جواب المفتي فهما خطأ نبه عليه

– المسألة الثانية عشرة: إذا كان الجواب على خلاف غرض المستفتي

– المسألة الثالثة عشرة: التعليق في الفتوى

– المسألة الرابعة عشرة: الحلف على ثبوت الحكم عند المفتي

رابعا: كيفية كتابة الفتوى

خامسا: آداب الفتوى

– المسألة الأولى: الدعاء عند الإفتاء

– المسألة الثانية: التأني عند الإفتاء

– المسألة الثالثة: مشاوراة الثقات عند الإفتاء

– المسألة الرابعة: الصبر على المستفتي

– المسألة الخامسة: الستر على المستفتي

سادسا: حكم سؤال المفتي عما لا يعلمه

– الحال الأولى: إذا لم يكن مطالبا بالجواب في الحال

– الحال الثانية: إذا كان مطالبا بالجواب في الحال

سابعا: حكم إفتاء المفتي مع غيره

– الحال الأولى: أن يبدأ غيره بالفتوى ثم يطالب بالإفتاء معه

– الحال الثانية: أن يبدأ هو بالفتوى ثم يطالب بالدلالة على غيره

ثامنا: حكم رجوع المفتي عن فتواه، وحكم خطئه فيها

– المسألة الأولى: حكم رجوع المفتي عن فتواه

– المسألة الثانية: حكم خطأ المفتي في فتواه

الفصل الثاني: أحكام المستفتي وآدابه

المسألة الأولى: صفة المستفتي

المسألة الثانية: حكم الاستفتاء

المسألة الثالثة: صفة من يستفتيه العامي

المسألة الرابعة: وجوب بحث المستفتي عن المفتي المؤهل وبيان كيفية ذلك

المسألة الخامسة: ما يجب على المستفتي إذا تعدد المفتون المؤهلون

المسألة السادسة: ما يجب على المستفتي إذا لم يجد ببلده من يفتيه (الرحلة للاستفتاء)

المسألة السابعة: ما يجب على المستفتي إذا لم يجد من يفتيه البتة

المسألة الثامنة: هل يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معين

المسألة التاسعة: كتابة الاستفتاء

المسألة العاشرة: تأدب المستفتي مع المفتي

المسألة الحادية عشرة: ما يفعل من أراد استفتاء جمع من الفقهاء

المسألة الثانية عشرة: الإنابة في الاستفتاء

المسألة الثالثة عشرة: الاتباع والتقليد

- أولاً: تعريف التقليد

- ثانياً: تعريف الاتباع

- ثالثاً: القائلون بوجوب التقليد

- رابعاً: القائلون بوجوب الاتباع

- خامساً: القائلون بوجوب الاتباع مع جواز التقليد للضرورة

- سادساً: متى يذم المقلد

المسألة الرابعة عشرة: هل يجوز اعتماد المستفتي على خط المفتي

المسألة الخامسة عشرة: هل فتوى المفتي ملزمة للمستفتي

المسألة السادسة عشرة: ما يفعل المستفتي إذا اختلف عليه مفتيان فأكثر

المسألة السابعة عشرة: هل يجوز تقليد الميت

المسألة الثامنة عشرة: تجديد الاستفتاء إذا تكررت نفس الواقعة

المسألة التاسعة عشرة: ما يجب على المستفتي إذا رجع المفتي عن فتواه

المسألة العشرون: ما يجب على المستفتي إذا أخطأ المفتي في فتواه

الباب السادس: الجهل والعذر به

الفصل الأول: تعريف الجهل وبيان أثره على المكلف

المسألة الأولى: تعريف الجهل

المسألة الثانية: تعريف العذر

المسألة الثالثة: أثر الجهل على أهلية المكلف

المسألة الرابعة: الجهل كمانع من ثبوت الأحكام الشرعية

المسألة الخامسة: الجهل كمانع من التكفير

الفصل الثاني: حجة الله التي يقع بها التكليف

المسألة الأولى: حجة الله تعالى على خلقه

المسألة الثانية: حكم من لم تبلغه دعوة رسول في الدنيا

المسألة الثالثة: الرد على من قال إن التكليف بالعقل

المسألة الرابعة: الرد على من قال إن التكليف بالميثاق والفتوة

الفصل الثالث: صفة قيام الحجة الرسالية من جهة القائم بها

المسألة الأولى: صفة الحجة الرسالية

المسألة الثانية: صفة من يقيم الحجة الرسالية

المسألة الثالثة: صفة إقامة الحجة الرسالية

الفصل الرابع: صفة قيام الحجة الرسالية من جهة المخاطب بها

المسألة الأولى: ضابط قيام الحجة الرسالية على المكلفين (التمكن من العلم بالحجة)

المسألة الثانية: ضابط التمكن من العلم

الباب السابع: الكتب التي نوصي بدراستها في صنوف العلم المختلفة

تمهيد

الفصل الأول: نصائح لطالب العلوم الشرعية

المسألة الأولى: نصائح عامة في طلب العلم

المسألة الثانية: صفة العلم المطلوب تحصيله

المسألة الثالثة: أقسام العلوم الشرعية

المسألة الرابعة: مستويات الدراسة ومراحلها

المسألة الخامسة: صفات الكتاب الجيد

المسألة السادسة: نصائح خاصة بدراسة الكتب

الفصل الثاني: الكتب التي نوصي بدراستها في المرتبة الأولى

الفصل الثالث: الكتب التي نوصي بدراستها في المرتبتين الثانية والثالثة

المبحث الأول: في دراسة الاعتقاد

أولاً: تدوين علم الاعتقاد

ثانياً: موضوعات علم الاعتقاد

ثالثاً: كتب الاعتقاد التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية

رابعاً: كتب الاعتقاد التي نوصي بدراستها في المرتبة الثالثة

(تنبيهات على الكلام في موانع التكفير)

الموضوع الأول: أحكام الديار

المسألة الأولى: أساس تقسيم العالم إلى دارين

المسألة الثانية: الأدلة على هذا التقسيم

المسألة الثالثة: تعريف دار الإسلام ودار الكفر

المسألة الرابعة: تغير صفة الدار

المسألة الخامسة: الأحكام المترتبة على اختلاف الديار

الموضوع الثاني: نقد كتاب (القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع)

أولاً: مواضع النقد في الكتاب على التفصيل

ثانياً: التقييم الإجمالي لكتاب (القول القاطع)

الموضوع الثالث: نقد كتاب (الرسالة الليمانية في الموالاة)

القسم الأول: في مقدمات لبحث المسألة.

المقدمة الأولى: في بيان معنى الطاغوت وأنصاره

المقدمة الثانية: بيان جريمة أنصار الطواغيت

المقدمة الثالثة: كيفية الاجتهاد في النوازل

القسم الثاني: في بيان حكم أنصار الطواغيت

القسم الثالث: في نقد كتاب (الرسالة الليمانية)

أولاً: بيان مسلك المؤلف في رسالته ونقده على التفصيل

ثانياً: التقييم الإجمالي لكتاب (الرسالة الليمانية)

خاتمة مبحث كتب الاعتقاد

المبحث الثاني: في الاعتصام بالكتاب والسنة

المسألة الأولى: معنى الاعتصام

المسألة الثانية: غاية الاعتصام

المسألة الثالثة: بيان أن الاعتصام هو منهج أهل السنة

المسألة الرابعة: بيان مخالفة الفرق الضالة لهذا المنهج

المسألة الخامسة: أصول الاعتصام

المسألة السادسة: عرض موضوعات كتاب الاعتصام بالبخاري

المسألة السابعة: مراجع دراسة الاعتصام

المسألة الثامنة: ما يدرسه الطالب حسب مراتب الدراسة

المبحث الثالث: في القرآن وعلومه

أولاً: دراسة علوم القرآن في المرتبة الثانية

ثانياً: دراسة علوم القرآن في المرتبة الثالثة

المبحث الرابع: في الحديث وعلومه

الموضوع الأول: بيان جهود علماء السلف في حفظ السنة

الموضوع الثاني: أنواع علوم الحديث وأهم مراجعها

القسم الأول: علم الحديث رواية.

النوع الأول: كتب السنة الأصلية

النوع الثاني: كتب السنة التابعة

النوع الثالث: الكتب المعينة على دراسة الحديث

القسم الثاني: علم الحديث دراية

النوع الأول: علم مصطلح الحديث

النوع الثاني: علم الرجال.

النوع الثالث: علم التخريج

الموضوع الثالث: كتب علوم الحديث التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية

الموضوع الرابع: كتب علوم الحديث التي نوصي بدراستها في المرتبة الثالثة

المبحث الخامس: علوم اللغة العربية

المسألة الأولى: مكانة اللغة العربية من العلوم الشرعية

المسألة الثانية: تدوين علوم اللغة العربية

المسألة الثالثة: ما نوصي بدراسته من كتب علوم اللغة العربية في المرتبة الثانية

المسألة الرابعة: ما نوصي بدراسته من كتب علوم اللغة العربية في المرتبة الثالثة

المبحث السادس: في أصول الفقه

المسألة الأولى: تعريف أصول الفقه
المسألة الثانية: موضوعات علم أصول الفقه
المسألة الثالثة: نشوء علم أصول الفقه وتدوينه
المسألة الرابعة: أهم الكتب في علم أصول الفقه
المسألة الخامسة: حكم تعلم أصول الفقه
المسألة السادسة: وقت تعلم أصول الفقه
المسألة السابعة: كتب أصول الفقه التي نوصي بدراستها في المرتبة الثانية للدراسة الشرعية
المسألة الثامنة: كتب أصول الفقه التي نوصي بدراستها في المرتبة الثالثة للدراسة الشرعية

المبحث السابع: في الفقه

الموضوع الأول: تعريف الفقه وتدوينه
الموضوع الثاني: أصناف الكتب اللازمة لدراسة الفقه
الموضوع الثالث: ما نوصي به في دراسة الفقه في المرتبة الثانية
الموضوع الرابع: ما نوصي به في دراسة الفقه في المرتبة الثالثة

المبحث الثامن: موضوعات فقهية متفرقة

الموضوع الأول: السياسة الشرعية
الموضوع الثاني: الحسبة
الموضوع الثالث: الجهاد في سبيل الله تعالى
الموضوع الرابع: الحكم بغير ما أنزل الله وآثاره
المسألة الأولى: بيان كيف تم تحكيم قوانين الكفار
المسألة الثانية: بيان تعلق مسائل التشريع والحكم والتحاكم بتوحيد الله عز وجل
المسألة الثالثة: بيان وفاء أحكام الشريعة بحاجة العباد وتحقيقها لمصالحهم
المسألة الرابعة: بيان مفسدات الحكم بالقوانين الوضعية
المسألة الخامسة: مقدمات هامة
المسألة السادسة: سرد الأدلة النصية الدالة على كفر الحكم بغير ما أنزل الله
المسألة السابعة: ذكر الإجماع على كُفر الحكم بغير ما أنزل الله
المسألة الثامنة: سرد أقوال العلماء في بيان كفر الحكم بغير ما أنزل الله
المسألة التاسعة: الآثار المترتبة على الحكم بالقوانين الوضعية
المسألة العاشرة: رد الشبهات في موضوع الحكم بغير ما أنزل الله
الموضوع الخامس: وجوب التحاكم إلى الشريعة
الموضوع السادس: أحكام أهل الذمة
الموضوع السابع: أحكام الحجاب والنظر والاستئذان
الموضوع الثامن: حكم المعازف والغناء
الموضوع التاسع: تعبير الرؤيا

المبحث التاسع: في آداب الباطن والظاهر

المبحث العاشر: سيرة النبي عليه الصلاة والسلام

المبحث الحادي عشر: في التاريخ

المسألة الأولى: تعريف التاريخ

المسألة الثانية: أهمية دراسة التاريخ

المسألة الثالثة: مصادر دراسة قواعد فهم التاريخ

المسألة الرابعة: مصادر دراسة التاريخ الإسلامي

المسألة الخامسة: مصادر دراسة التاريخ الدولي الحديث

المسألة السادسة: مصادر دراسة الواقع المعاصر

خاتمة الكتاب (الجامع في طلب العلم الشريف)

الفهارس